درسی تقریر

برائے

مُختصر المعانی

از افادات

حضرت مولانا مُحمّد امین صاحب

اُستاذ الحدیث جامعۃُ الاسلامیۃ فریدیہ اسلام اباد

ترتیب

مولانا فخر الزمان اخوندزادہ

مکتبہ عُمر فارُوق رضی اللہ عنہ

درسی تقریر

برائے

مختصر المعانی

جلد دوم

از افادات
حضرت مولانا محمد امین صاحب
استاذ الحدیث جامعۃ الاسلامیۃ فریدیہ اسلام آباد

ترتیب
مولانا فخر الزمان اخوندزادہ

مکتبہ عمر فاروقؓ
4/491 شاہ فیصل کالونی کراچی
Tel: 021-34594144 Cell: 0334-3432345

نام کتاب .... درسی تقریر برائے مختصر المعانی
ترتیب .... مولانا فخر الزمان اخوندزادہ
اشاعت اوّل .... فروری 2011ء
تعداد..1100
طابع .... القادر پرنٹنگ پریس کراچی
0334-3432345
ناشر............... فیاض احمد 021-34594144
مکتبہ عمر فاروق 4/491 شاہ فیصل کالونی کراچی

ملنے کے پتے

دار الاشاعت ، اردو بازار کراچی
اسلامی کتب خانہ ، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی
قدیمی کتب خانہ ، آرام باغ کراچی
ادارۃ الانور ، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ رشیدیہ ، سرکی روڈ کوئٹہ
کتب خانہ رشیدیہ ، راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ العارفی ، جامعہ امدادیہ ستیانہ روڈ فیصل آباد
مکتبہ رحمانیہ ، اردو بازار لاہور
مکتبہ سید احمد شہید ، اردو بازار لاہور
مکتبہ علمیہ ، جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک ضلع نوشہرہ
وحیدی کتب خانہ ، محلہ جنگی قصہ خوانی بازار پشاور

فہرست

انتساب

میں اپنی اس حقیری کوشش کو اس مادرِ علمی کے نام کرتا ہوں جس کے روح پرور علمی ماحول نے مجھے ایک سلیقے اور ضابطے کی زندگی گزارنے کا درس دیا اور یہی اس کا طغرئے امتیاز ہے کہ جس کی وجہ سے قلیل ہی عرصے میں اس کا نام اتنا روشن ہوا کہ اس کے در و بام سے پھوٹنی والی علمی و روحانی چمک سے ملک بھر سے منتخب ہو کر ایوان میں پہنچنے والوں کی نگاہیں چندھیا گئیں بالآخر انھیں یہ ایمانی اور اسلامی کرنیں جب برداشت نہ ہوئیں تو انھوں نے پولیس بری فوج کے گولہ بارود کے طوفانوں سے اس چراغ کو گل کرنے کی سعی ناتمام کی آج وہ مادر علمی پولیس اور فوج کی سنگینوں کے سائے میں علمی نغموں سے محروم ہے میری مراد جامعہ فریدیہ ہے لیکن یہ بھی ازل سے قانون فطرت چلا آرہا ہے۔ کہ

پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا۔

اور یہ بھی کہ

ستیزئے کار رہا ہے ازل سے تا امروز:: شرار بولہبی سے چراغ مصطفوی

میں خدا کے حضور دست بدعا ہوں کہ خدا اس گلشن کو پھر سے سدابہار رہنے والے وہ گلہائے رنگا رنگ عطاء فرمائے کہ اس کی خوشبو اسلام آباد سے ہوتے ہوئے ملک کے کونے کونے کو معطر کر دے، آمین یارب العالمین۔

فخر الزمان اخونزادہ

فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

﴿احوال واقعی﴾

جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن سے فراغت کے فوراً ہی بعد اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے بندے کو شعبہ درس وتدریس سے وابستہ فرمادیا آٹھ سال تک بنوری ٹاؤن کی شاخ مدرسہ عربیہ اسلامیہ ملیر اور اس کے بعد سے اب تک جامعۃ العلوم الاسلامیہ الفریدیہ اسلام آباد میں تقریباً پندرہ سال ہو چکے ہیں مجموعی طور پر ان ۲۳ سالوں میں مختلف علوم وفنون کی کتابیں پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی اور تقریباً ہر کتاب کی تقریر طلباء نے کاپی کی صورت میں مرتب کر لی پھر وہ کاپیاں فوٹو اسٹیٹ ہو کر ملک کے اکثر وبیشتر مدارس میں پہنچ گئیں الحمد للہ نے انہیں توقع سے زیادہ پزیرائی عطاء فرمائی جس کی وجہ سے کافی عرصہ سے احباب کا اصرار تھا کہ کاپیوں کو اگر نئی ترتیب دیکر شائع کر دیا جائے تو اغلاط کا امکان کم سے کم رہ جائے گا اور طلباء کو فوٹو اسٹیٹ کاپیوں کے بنسبت سستی بھی پڑیں گی۔ لیکن اس کام کیلئے یکسوئی اور فرصت کی ضرورت تھی اور بندہ ان دونوں سے محروم تھا اسلئے احباب کا یہ مطالبہ پورا نہ کر سکا بڑی محنت کر کے شرح جامی کی تقریر شائع کروادی ناتمام ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے حد سے زیادہ مقبولیت نصیب فرمائی اس کو پڑھنے کے بعد احباب کا اصرار مزید بڑھ گیا لیکن بندہ عذر ہی کرتا رہا اب اللہ تعالیٰ نے عزیزم مولوی فخر الزمان زید مجدہٗ کو ہمت اور حوصلہ عطاء فرمایا تو انھوں نے ترتیب والے کام کا بیڑہ اٹھایا ہے سب سے پہلے مختصر المعانی کی درسی تقریر کو انھوں نے مرتب فرمایا جس کی جلد اول کے بعد جلد ثانی آپ کے ہاتھوں میں ہے اللہ تعالیٰ ان کی محنت کو قبول فرما کر طلباء کیلئے مفید بنائے انشاء اللہ اس کے بعد بقیہ درسی تقریریں بھی جلد منظر عام پر لائی جائیں گی جن میں بخاری شریف، مختصر القدوری، اصول الشاشی، شرح تہذیب، ہدایت النحو، وغیرہ کی تقریریں شامل ہیں۔ بندہ خطاء کا پتلا ہے اور پھر یہ مستقل کوئی شرح بھی نہیں ہے بلکہ سبق کی ایک مختصر سی تقریر ہے جس کو خود استاذ نے نہیں بلکہ دوران درس پڑھنے والے ایک طالب علم نے اپنے ذہن میں محفوظ کر کے قلمبند کیا ہے اسلئے یقیناً غلطیوں کا امکان موجود ہے قارئین سے گزارش ہے کہ وہ ''خذ ما صفا ودع ما کدر'' پر عمل کرتے ہوئے غلطیوں سے صرف نظر کرتے ہوئے اس سے استفادہ فرمائیں اور اغلاط کی اطلاع خود بندہ کو یا مرتب کو ضرور دیں تا کہ آئندہ ان غلطیوں کے ازالے کی کوشش کی جا سکے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی وناصر رہے۔

من قال آمین یبقی اللہ مهجتہٗ:: فهٰذا دعاء یشمل البشر۔

محمد امین عفی اللہ عنہ

۶۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ بمطابق ۱۔ مئی ۲۰۰۸ء

سخنہائے گفتنی

یہ ۱۹۹۶ کی بات ہے کہ ہم جامعہ فریدیہ اسلام آباد میں جب رابعہ کے سال کی سالانہ چھٹیاں گزار کر پہنچے تو یہ سن کر ہماری خوشی کی انتہانہ رہی کہ درجہ خامسہ کی کتاب مختصر المعانی ہمارے ہر دلعزیز استاذ جامع المعقول والمنقول شیخ الحدیث حضرت مفتی محمد امین صاحب مدظلہٗ العالی کے پاس ہے۔ مدرسہ میں داخلے کی انتظامی کاروائی سے فراغت کے بعد جب تعلیم شروع ہوئی تو ایک دودن کے بعد ہی حضرت نے مجھے بلاکر حکم دیا کہ تم مختصر المعانی کے درس کی تقریر لکھو ویسے ان کے علم میں یہ بات پہلے سے تھی کہ میں ہر درجہ میں شغل بیکاری کے طورکسی نہ کسی کتاب کی تقریر ضرور لکھتا ہوں لیکن ابھی تک باقاعدہ کسی استاذ کے حکم پر میں نے کوئی تقریر نہ لکھی تھی یہ بات مجھے تعجب خیزسی لگی اور مشکل بھی۔ کیونکہ اپنا حال تو یہ تھا کہ۔ ع

بہائے خویش می دانم بہ نیمے جو نمی ارزم۔

اور یہ بھی حقیقت ہے کہ۔

نہ گلم نہ برگِ سبزم نہ درخت سایہ دارم:: در حیرتم کہ دہقان بچہ کار کشت مارا۔

راقم نے طوعاً وکرہاً اس حکم کو قبول کرلیا اور تقریر کے محفوظ کرنے کی صورت یہ اختیار کی کہ رات کو خوب مطالعہ کرلیا پھر دوران درس استاذ کی تقریر غور سے سن کر جو بھی فارغ وقت ملا حتی کہ دو گھنٹوں کے درمیان بھی جب کوئی فاصلہ آجاتا تو اس وقت بھی لکھ لیتا تھا سہ پہر کو گھنٹوں کے ختم ہوجانے کے بعد عصر کی نماز تک بھی لکھ لیتا تھا اور جمعرات کی چھٹی جب ہوجاتی تو جمعہ کے دن بھی اسی میں لگا لیتا کبھی سال کے آخر میں یہ نوبت بھی آئی کہ روزانہ دس دس صفحے ہوجاتے تھے لیکن خدا کے فضل وکرم سے کبھی بھی ایک دن کے سبق کو دوسرے دن پر نہیں چھوڑا کتاب کے ختم ہوجانے پر جب میں نے پوری کاپی کا تخمینہ لگایا تو فل سائز کے سات سو صفحے بنے تھے۔ میں نے بائنڈنگ کے بعد کاپی حضرت کے سپرد کردی تو حضرت نے فرمایا اس کو صاف کرکے لکھوا کر چھپوانا ہے راقم نے عرض کیا کہ چھپوانے سے پہلے اس پر ایک بار آپ کی نظر ثانی ہونی چاہئے کیونکہ بندہ نے صرف لکھا ہے دوبارہ خود بھی دیکھنے کی نوبت نہیں آئی ہے کیونکہ ہوتا یہ تھا کہ راقم بازار سے کاغذ کے دستے لاتا اور انہی دستوں پر لکھتا جوں ہی روز کا سبق لکھ کر مکمل کردیتا تو احباب ہاتھ کے ہاتھ لیجا کر فوٹو کاپی کرتے یا یاد کرنے کیلئے لیجاتے جس کی وجہ سے بلا مبالغہ ہر سبق لکھنے کے ایک دوروز بعد ہی میرے ہاتھ میں لکھا ہوا سبق آجاتا اس وجہ سے تقریر کے لکھنے میں نقائص کا باقی رہنا ایک فطری سی بات تھی اس پر مستزاد راقم کی طالب علمانہ ذہنی ناپختگی لسانی اجنبیت قواعد تحریر سے ناوقفیت اور دوران درس سبق کو تحریر کی قید میں لائے بغیر ذہن منتشرہ کے سپرد کردینا یہ وہ عوامل تھے جن کی وجہ سے راقم نے حضرت الاستاذ کو تقریر پر نظر ثانی کرنے کی درخواست کردی تھی۔ بات آئی گئی ہوئی راقم درجہ خامسہ جامعہ فریدیہ میں پڑھ کر تکمیل علوم کے سلسلے میں جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی آیا آنے کے بعد بھی جامعہ فریدیہ کے جملہ اساتذہ کے ساتھ بالعموم اور حضرت الاستاذ کے ساتھ بالخصوص تعلق قائم رہا دھیرے دھیرے وقت گزرتا گیا واقفین کار احباب سے جب بھی ملاقات ہوتی تو ان کی طرف سے یہ تقاضا ہوتا کہ مولانا آپ مختصر المعانی کی تقریر پر کام کریں وہ تقریر بڑی اچھی تھی اس سے نئی نسل کا بڑا فائدہ ہوگا۔ جوں جوں وقت گزرتا جاتا ان کے مطالبے میں اضافہ ہوتا جاتا۔ تا آنکہ حضرت الاستاذ کا بھی حکم ہوا کہ اس پر کام کرلو جسکی وجہ سے راقم اللہ کا نام لیکر کام شروع کردیا۔ تقریر کے لکھنے کے دوران چونکہ پورے کا پورا دارومدار حافظہ اور طالبعلمانہ ناقص فہم پر تھا اسلئے اس میں اغلاط کا ہونا ایک لابدی امر تھا اس پر مستزاد لسانی اجنبیت اور ضوابط تحریر سے ناشناسائی۔ راقم نے اغلاط کے ازالے کیلئے متداول اردو اور عربی شروحات سے مدد لی اور اردو مضمون کی تصحیح کیلئے اردو شروحات سے مدد لی ہے اور جہاں جہاں عربی اور اردو شروحات میں کوئی مفید نکتہ پایا اسے بھی افادہ عامہ کے خاطر اس میں شامل کرلیا ہے جس کی وجہ سے یہ محض ایک تقریر ہی

نہیں بلکہ ایک جامع مگر مختصر شرح بن گئی ہے حضرت الاستاذ کی تقریر ہو یا نکت مختلفہ دونوں میں خاص طور پر اس بات کا التزام کیا ہے کہ تقریر ایجاز واطناب تطویل وتعقید سے محفوظ رہے۔

امتیازی خصوصیات۔

(۱) تقریر میں حتی الامکان پوری عبارت کا استیعاب کیا گیا ہے اس بات سے بچنے کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ آسان جگہ میں لمبی لمبی بحثیں لکھی جائیں اور مشکل جگہ چھوڑ دی جائے۔

۲:۔تشریح میں اردو کے مشکل الفاظ اور محض انشاء پردازی کو مطمح نظر نہ بناتے ہوئے لفاظی کرنے سے احتراز کیا گیا ہے۔

(۳) ہر شعر کا محل استشہاد واضح کر کے لکھدیا گیا ہے۔

(۴) محل استشہاد میں پیش کئے جانے والے ہر ہر شعر کے مشکل الفاظ کی ''تحقیق المفردات'' کے تحت پوری لغوی وضاحت کر دی گئی ہے۔

(۵) حتی المقدور ہر شعر کا پس منظر اور شاعر کا ترجمہ لکھا گیا ہے۔

(۶) تحت اللفظ ترجمہ کرنے کے بجائے بامحاورہ ترجمہ کیا گیا ہے۔

(۷) تحت السطر ترجمہ کرنے کے بجائے ترجمہ کو واضح طور پر الگ سے ذکر کردیا گیا ہے۔

(۸) پوری اعراب پر لگا کر قاری کو پڑھنے میں غلطی کرنے سے بچانے کی حتی المقدور کوشش کی گئی ہے۔

(۹) کتاب کو ہر طرح کے اغلاط سے مبرّا کرنے کی پوری پوری کوشش کی گئی ہے پھر بھی قارئین کی خدمت میں گزارش ہے کہ اگر اس کاوش میں کوئی بات ان کو پسند آئے تو اسے خدا کا فضل وکرم سمجھتے ہوئے راقم ان کے والد اور اساتذہ کیلئے دعا فرمائیں اور اگر کوئی بات خلاف واقع نظر آئے تو بندے کے نفس امارہ اور شیطان کی طرف سے سمجھتے ہوئے راقم کو مطلع فرما کر ممنون فرمائیں۔

آخر میں اپنے ان احباب کا شکریہ اداء کر کے بھی نہیں کر سکتا جنہوں نے اس کتاب کی کمپوزنگ ،نظر ثانی ،اور تیاری کے مختلف مراحل میں میری مدد کی اللہ ان کو جزائے خیر عطاء فرمائے اور ان کی ہر نیکی کو قبولیت سے نوازے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ ماٰب اللھم اغفر لی ولداۃ ولاساتذتی ولجمیع المسلمین والمسلمات آمین یا رب العالمین

فخر الزمان اخوندزادہ　فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی۔

احوال مصنف

آپ کے ہاتھوں میں یہ کتاب مختصر المعانی دراصل دو کتابوں پر مشتمل ہے ایک متن (تلخیص المفتاح) اور دوسری شرح (مختصر المعانی) اسلئے ابتدائی طور پر دونوں کتابوں کے مصنفوں کے احوال بیان ہوں گے۔ پہلے ماتن کے احوال بیان ہوں گے اور پھر شارح کے۔

تلخیص المفتاح کے مصنف کے احوال

نام اور نسب و پیدائش:۔ نام محمد کنیت ابو عبداللہ، ابو المعالی، لقب۔ جلال الدین۔ قاضی القضاۃ۔ والد کا نام عبدالرحمن اور ان کی کنیت ابو محمد ہے۔

پورا سلسلہ نسب یوں بن جائے گا۔

ابو عبداللہ محمد بن ابی محمد عبدالرحمن بن امام الدین ابی حفص عمر بن احمد بن محمد بن عبدالکریم بن حسن بن علی بن ابرہیم بن علی بن احمد بن دلف العجلی آپ قزوین کے باشندے اور مذہب و مشرب کے اعتبار سے شافعی المسلک تھے۔ آپ کی سنہ پیدائش حافظ بن حجر نے ۶۶۶ھ بتایا ہے۔ جبکہ بعض علماء نے ۶۶۰ھ بتایا ہے۔

علامہ قزوینی کے عام احوال:۔ علامہ قزوینی قرن سابع کے مشہور و معروف عالم و فاضل اور باکمال بزرگ ہیں بہت ہی کم عمری میں حصول فقہ سے فراغت حاصل کر کے اطراف روم میں کسی جگہ قاضی مقرر ہوئے تھے اس وقت آپ کی عمر بیس سال سے بھی کم تھی کچھ عرصے کے بعد دمشق تشریف لائے اور علوم وفنون، عربیت، اصول، معانی، بیان وغیرہ میں پوری پختگی حاصل کی علامہ ایکی وغیرہ کے سامنے زانوئے تلمذ طئے کر کے علم حدیث حاصل کیا اور جامع دمشق کے خطیب مقرر ہوئے اور کچھ ہی عرصے کے بعد آپ کو سلطان ناصر نے شام کے عہدئے قضاء کیلئے چن لیا اس وقت آپ تنگ دستی کی وجہ سے کچھ مقروض بھی تھے جس کی ادائیگی شاہ نے اپنی طرف سے کردی اس کے بعد علامہ ابن جماعۃ کی جگہ آپ نے مصر میں بھی عہدئے قضاء کے فرائض انجام دئے شاہ وقت کی نظر میں آپ سے زیادہ کسی کو وقعت حاصل نہیں ہوئی۔ چنانچہ ایک بار جلال قزوینی کو شیخ بدرالدین محمد بن یعقوب بن الیاس دمشقی المعروف بابن النحویہ کے ساتھ عادلیہ دمشق میں ہمنشینی کا موقعہ ملا تو موصوف نے ان سے ابوالنجم کے قول" کلہ لم اصنع " میں حرف سلب کے تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال کیا تو ان سے کوئی جواب نہ بن پڑا۔

تصانیف:۔ موصوف نے امامین جلیلین شیخ عبدالقاہر جرجانی اور علامہ سکاکی کے دلکش انداز نگارش و طریق تحریر و تقریر کو جمع کرتے ہوئے مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی تلخیص کر کے ایک مختصری کتاب تالیف کی جس کا نام "تلخیص المفتاح" رکھا چونکہ یہ کتاب حد درجہ مختصر واقع ہوئی تھی اسلئے موصوف نے اس سے فراغت کے بعد اس کی وضاحت کرنے کیلئے ایک اور کتاب لکھی جس کا نام "الایضاح" رکھا۔

متن چونکہ محیط قواعد وضوابط جامع اصول وفصول اور محیط امثلہ وشواہد ہونے کے ساتھ ساتھ توضیح و تنقیح اور حسن ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے بھی عدیم المثال اور بے نظیر ہے اسلئے ہر عصر و زمانے میں علماء نے اس کے حواشی و شروحات لکھی ہیں۔ جن کی فہرست" ظفر المحصلین فی احوال المصنفین "میں دیکھی جاسکتی ہے۔ منجملہ ان میں سے ایک مختصر المعانی بھی ہے۔

وفات حسرت آیات۔ زمانہ قضاء میں آپ پر فالج کا حملہ ہوا اور اس سے جانبر نہ ہو سکے چنانچہ ۱۵ جمادی الاولی کو ۷۳۹ھ کو آپ اس دار فانی سے دار بقاء کی طرف ہمیشہ ہمیشہ کیلئے کوچ کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مختصر المعانی کے مصنف ک
ے احوال زندگی

نام مسعود، لقب سعد الدین، والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین اور دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے علامہ سیوطیؒ نے طبقات النحو میں ان کا نام مسعود اور والد کا نام عمر ہی ذکر کیا ہے اور یہی مشہور ہے۔ حافظ بن حجرؒ نے "الدرر الکامنہ "میں اور "انباء الغمر "میں ان کا نام محمود بتایا ہے اور ملا علی قاریؒ نے ان کا نام عمر اور والد کا نام مسعود بتایا ہے آپ کی ولادت ماہ صفر ۷۲۲ھ میں تفتازان میں ہوئی جو ولایت خراسان کا ایک شہر ہے۔

ابتدائی حالات:۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ علامہ تفتازانی ابتدائی زمانے میں انتہائی کند ذہن تھے بلکہ عضد الدین کے حلقہ درس میں ان سے زیادہ

کند ذہن کوئی طالب علم تھا ہی نہیں لیکن انھوں نے کبھی جدوجہد سعی وکوشش کو اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا اس معاملہ میں وہ سب سے آگے تھے ایک دفعہ خواب میں دیکھا کہ ایک اجنبی آدمی ان سے کہہ رہا ہے کہ سعد الدین چلو سیر وتفریح کیلئے چلتے ہیں تو انھوں نے ان کے جواب میں کہا کہ میں سیر تفریح کیلئے پیدا نہیں کیا گیا ہوں میں انتہائی کوشش کے باوجود پہلے سے کتاب نہیں سمجھ پاتا ہوں تو اگر میں سیر وتفریح کرنے میں لگ گیا تو میرا کیا بنے گا؟ وہ یہ سن کر چلا گیا اور کچھ دیر کے بعد پھر آیا اسی طرح تین مرتبہ آمد ورفت کے بعد اس اجنبی نے آکر بتایا کہ آنحضرت ﷺ آپ کو یاد فرما رہے ہیں سعد الدین فرماتے ہیں کہ یہ سن کر میں گھبرا کر ننگے پیر ہی اٹھ کر چلا گیا چلتے چلتے شہر سے باہر ایک جگہ کچھ درخت تھے وہاں پہنچے تو کیا دیکھتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ اپنے چند اصحاب کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں مجھے دیکھ کر آپ نے تبسّم آمیز لہجے میں ارشاد فرمایا ہم نے تم کو بار بار بلا یا لیکن تم نہ آئے۔ میں نے عرض کیا کہ حضور مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ مجھے یاد فرما رہے ہیں اس کے بعد میں نے اپنی غباوت ذہن کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا سعد افتح فمك ۔میں نے اپنا منہ کھولا تو آپ نے اپنا لعاب دہن مبارک میں میرے منہ میں ڈالا اور دعاء کے بعد فرمایا جاؤ! صبح کو آنکھ کے کھلنے کے بعد جب عضد الدین کے حلقہ درس میں بیٹھے تو اثناء درس آپ نے کئی اہم اشکالات کئے جن کے متعلق ساتھیوں نے گمان کیا کہ یہ سب بے معنیٰ ہیں لیکن استاذ عضد الدین سمجھ گئے فرمایا'' یا سعد انك اليوم غير ك فيما مضى ۔یعنی اے سعد آج تم وہ نہیں ہو جو پہلے ہوا کرتے تھے۔ تو انھوں نے اپنا پورا خواب ان کو کہہ سنایا۔ اس کے بعد سے عضد الدین کے حلقہء درس میں سعد کا شمار ممتاز طلباء میں ہونے لگا۔

تحصیل علوم:۔ آپ نے مختلف علماء وفضلاء اور اساتذہ وشیوخ سے عضد الدین، قطب الدین رازی وغیرہ سے علوم وفنون کا استفادہ کیا اور تحصیل علم کے بعد نوجوانی ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا علامہ کفوی کا کہنا ہے کہ آپ جیسا عالم آنکھوں نے کسی اور کو نہیں دیکھا۔

درس وتدریس:۔ تحصیل علم کے فوراً ہی بعد آپ مسند تدریس پر جلوہ افروز ہوئے اور سینکڑوں علم کے پیاسوں نے آپ کے چشمہ فیض سے علم کی سیرابی حاصل کر کے اپنے زمانے کے ائمہ بنے۔

تصنیف وتالیف:۔ آپ کو ابتداء ہی سے تصنیف وتالیف کا ذوق تھا اسلئے تحصیل سے فراغت کے بعد درس وتدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف، علم فقہ، علم اصول علم تفسیر، علم حدیث، علم عقائد، علم معانی الغرض آپ ہر فن مولیٰ تھے اسلئے ہر فن میں آپ نے کتابیں تصنیف کیں چنانچہ ''شرح تصریف زنجانی'' آپ کی اس وقت کی تصنیف ہے جب آپ کی عمر صرف سولہ سال تھی۔

قبولیت عامہ:۔ شقائق نعمانیہ میں لکھا ہے کہ جب آپ کی تصانیف روم پہنچیں اور دروس میں مقبول ہوئیں تو ان کے نسخے دام خرچ کر کے بھی نہیں ملتے تھے مجبوراً علامہ شمس الدین کو جمعہ اور سہ شنبہ کے معمول کی تعطیل کے علاوہ دوشنبہ کو بھی تعطیل کرنی پڑی ہفتہ میں طلباء تین دن لکھتے اور چار دن پڑھتے تھے۔

تفتازانی کی شخصیت علماء کی نظر میں:۔ سیّد احمد طحطاوی لکھتے ہیں کہ ''انتهت اليه رياسة الحنفيّة في زمانه''
یعنی آپ کے زمانے میں آپ پر ریاست حنفیہ کی انتہیٰ ہوئی تھی علماء نے لکھا ہے کہ بلاد مشرق میں علم کی انتہاء ان پر ہوئی ہے علامہ کفوی فرماتے ہیں ''كان من محاسن الزمان لم تر العيون مثلهٔ في الاعلام والاعيان'' علامہ تفتازانی عجوبہ روزگار تھے آپ کی نظیر بڑے بڑے علماء میں نہیں ملتی ہے۔ ان کی قابلیت اور وسعت علم کا اس بات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ میر سیّد شریف جرجانی جیسا مدمقابل بھی ان کی کتابوں سے استفادہ کرتے ہوئے ان کی قابلیت سے استفادہ کرتے تھے فوائد بہیّہ میں مولانا عبدالحی نے ان کے حق میں کسی کا یہ قطعہ نقل کیا ہے۔

فرّق الدرس وحصل الآمالا::والعمر مضى ولم تنل امالًا
لاينفعك القياس والعكس ولا::افعنلل يفعنلل افعنلالًا

لیکن یہ بات آپ کی علوشان کے منافی ہے۔

تفتازانی کی جلالت شان:۔ امیر تیمور نے ایک روز اپنا قاصد کسی ضروری کام کیلئے روانہ کر دیا اور اسکو عام اجازت دیدی کہ ضرورت پڑنے پر جس کا گھوڑا بھی مل جائے اس پر سوار ہو جاؤ قاصد کو ایک جگہ سواری کی ضرورت ہوئی اتفاقاً اسی مقام پر علامہ تفتازانی

خیمہ زن تھے اور خیمہ کے پیش گاہ میں ان کے گھوڑے بندھے ہوئے تھے قاصد نے وہاں جا کر بے دھڑک ایک گھوڑے کو کھول کر اس پر سواری کر لی علامہ موصوف اسوقت اپنے خیمے میں موجود تھے اس وقعہ کی اطلاع دی گئی تو نہایت برہم ہوئے اور سلطانی پیغام بر کو پٹوا کر وہاں سے نکلوا دیا جب وہ قاصد کار سلطانی کے تکمیل کے بعد لوٹ کر دربار سلطانی پہنچا تو اس نے سارا قصہ کہہ سنایا امیر تیمور

یہ ماجریٰ سن کر سکتے میں پڑ گئے ہیجانی غیض وغضب کی وجہ سے کچھ دیر ساکت رہے پھر کہنے لگے کہ اگر شہزادہ یہ حرکت کرتا تو بیشک سزا پاتا لیکن میں ایسے شخص کا کچھ نہیں کرسکتا جس کا قلم ہر شہر و دیار کو میری تلوار سے پہلے فتح کر چکا ہے۔

تفتازانی کا دربار تیموریہ میں رسائی:۔ شاہ شجاع بن مظفر کے دربار میں آپ کا بہت زیادہ اثر ورسوخ تھا۔ ان کے بعد بادشاہ تیمور لنگ کے ہاں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ شاہ تیمور لنگ آپ کا بہت بڑا معتقد تھا اور بہت احترام کرتا تھا جب آپ نے مطوّل کی شرح لکھی تو آپ نے اسے بادشاہ کے دربار میں پیش کر دیا بادشاہ نے بہت پسند کیا اور عرصہ دراز تک قلعہ ہرات کے دروازہ کو اس سے زینت بخشی۔

وفات حسرت:۔ دربار تیموریہ میں تفتازانی اور جرجانی کے درمیان نوک جھونک بحث مباحثہ مکالمہ مناظرہ ہوتا رہتا تھا ایک بار ان کے درمیان تمثیل کے مستلزم ترکیب ہونے نہ ہونے میں مناظرہ ہوا اور یہ بحث کچھ زیادہ طول پکڑ گئی انھوں نے نعمان معتزلی کو اپنا حکم بنایا کہ جانبین کے دلائل سن کر جو یہ فیصلہ کرے گا وہ ہم دونوں کو منظور ہوگا اُدھر علامہ تفتازانی سریع القلم ہونے کے باوجود زبان کی لکنت کے شکار تھے اور میر سیّد جرجانی بطیء القلم ہونے کے باوجود فصیح اللسان تھے مزید برآں نعمان معتزلی تفتازانی سے کسی وجہ سے نالاں بھی تھے اور ان سے خار بھی کھاتے تھے جس کی وجہ سے تفتازانی کے دلائل اور مدعیٰ کے برحق ہونے کے باوجود انھوں نے جرجانی کے حق میں فیصلہ دیدیا جس کی وجہ سے شاہ نے جرجانی کو تفتازانی پر فوقیت دی اس واقعہ سے علامہ تفتازانی کو بڑا صدمہ پہنچا ایک تو اس وجہ سے کہ علامہ عوام خواص کی نظر میں بہت زیادہ شہرت رکھتے تھے اور یہ بات ہر کہہ ومہہ جانتا تھا کہ علمی مذاق میں آپ سے بڑھ کر کوئی نہیں ہے بالخصوص جرجانی اور آپ کا مقابلہ تو آفتاب اور ذرہ جتنا بھی نہیں ہے کیونکہ ایک تو جرجانی تفتازانی کے شاگرد اور ان کی کتابوں سے استفادہ کرنے والے ہیں اور دوسرے نمبر پر تیموری دربار میں جرجانی کی رسائی آپ کی مرہون منّت تھی دھیرے دھیرے علّامہ صاحب صاحب فراش ہوگئے اور اس مصرعہ کے مصداق بن گئے۔ ع۔ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی۔

بالآخر ۲۲ محرم الحرام بروز پیر ۷۹۲ھ کو آپ داعی اجل کو لبیک کہکر اس دار فانی سے کوچ کر گئے اور وہیں سمرقند ہی میں خاک کی چادر اوڑھ کر آسودہ خاک ہوگئے۔ **انا للہ وانا الیہ راجعون۔**

اس کے بعد "۹" جمادیٰ الاولیٰ کو بدھ کے روزان کے جسد خاکی کو مقام سرخس کی طرف منتقل کر دیا گیا بقول کسے۔

ماغریباں بزیر خاک ہم نگذ اشتند :: صبح محشر میکند فریاد کز منزل برآ۔

میر صاحب نے ان کی تاریخ وفات میں حسب ذیل شعر کہا ہے

عقل را پر سیدم از تاریخ سال رحلتش :: گفت تاریک یکے کم طیب اللہ ثراہ۔ ۷۹۲ھ

تفتازانی کا مسلک:۔ میر سیّد شریف تو بالاتفاق حنفی تھے علاّمہ تفتازانی حنفی تھے یا شافعی اس میں اختلاف ہے صاحب بحر علاّمہ ان نجیم مصری نے دیباچہ "فتح الغفار" شرح منار میں اور سیّد احمد طحطاوی نے او جز الحواشی درمختار میں حنفی لکھا ہے اور ملاّ علیٰ قاریؒ نے بھی طبقات حنفیہ میں آپ کو حنفی ہی ذکر کیا ہے جبکہ صاحب کشف نے "کشف الظنون" میں ملاّ حسن چلپی نے حاشیہ "مطوّل" کی بحث متعلقات فعل میں۔ علامہ کفوی نے "ترجمۃ السید السند الشریف" میں اور علاّمہ جلال الدین سیوطی نے "بغیۃ الوعاۃ" میں شافعی لکھا ہے۔

علامہ تفتازانی کے علمی کارنامے:۔ علامہ تفتازانیؒ نے مختلف علوم وفنون کی بنیادی چھوٹی بڑی ۱۸ کتابیں لکھی ہیں جن میں سے پانچ:۔ تہذیب المنطق مختصر المعانی۔ مطوّل، شرح عقائد، اور تلویح اس وقت داخلِ درس نظامی ہیں۔

اگر سعادت بزور شمشیر نیست :: تا نہ بخشد خدائے بخشندہ۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

اَلۡحَمۡدُلِلّٰهِ رَبِّ الۡعَالَمِيۡنَ

اَلۡفَنُّ الثَّانِیۡ عِلۡمُ الۡبَيَانِ

قَدَّمَهٗ عَلَى الۡبَدِيۡعِ لِلۡاِحۡتِيَاجِ اِلَيۡهِ فِیۡ نَفۡسِ الۡبَلَاغَةِ وَتَعَلُّقِ الۡبَدِيۡعِ بِالتَّوَابِعِ وَهُوَ عِلۡمٌ اَیۡ مَلَكَةٌ يُقۡتَدَرُ بِهَا عَلٰى اِدۡرَاكَاتٍ جُزۡئِيَّةٍ اَوۡ اُصُوۡلٍ وَقَوَاعِدَ مَعۡلُوۡمَةٍ يُعۡرَفُ بِهٖ اِيۡرَادُ الۡمَعۡنَى الۡوَاحِدِ اَیِ الۡمَدۡلُوۡلِ عَلَيۡهِ بِكَلَامٍ مُطَابِقٍ لِمُقۡتَضَى الۡحَالِ بِطُرُقٍ وَتَرَاكِيۡبَ مُخۡتَلِفَةٍ فِیۡ وُضُوۡحِ الدَّلَالَةِ عَلَيۡهِ اَیۡ عَلٰى ذٰلِكَ الۡمَعۡنٰى بِاَنۡ يَكُوۡنَ بَعۡضُ الطُّرُقِ وَاضِحَ الدَّلَالَةِ عَلَيۡهِ وَبَعۡضُهَا اَوۡضَحَ وَالۡوَاضِحُ خَفِیٌّ بِالنِّسۡبَةِ اِلَى الۡاَوۡضَحِ فَلَا حَاجَةَ اِلٰى ذِكۡرِ الۡخَفَاءِ۔

ترجمہ:۔

دوسرا فن علم بیان کے بیان میں ہے علم بیان کو علم بدیع پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ علم بیان کی نفس بلاغت میں ضرورت پڑتی ہے بخلاف بدیع کے کہ اس کا تعلق توابع کے ساتھ ہے۔ علم بیان ایک ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعہ جزئیات کے یا اصول اور قواعد معلومہ کے ادراک کرنے کی قدرت حاصل ہو جائے وہ معنٰی جو مقتضاء حال کے مطابق بننے والے کلام کا مدلول بنے ایسے طریقوں اور تراکیب کے ساتھ جو اس معنٰی پر دلالت کرنے میں وضوح اور خفا کے اعتبار سے مختلف ہوں اس کی صورت یہ ہے کہ بعض طریقے دلالت کرنے میں اوضح اور بعض طریقے واضح ہوں اور چونکہ واضح اوضح کے بنسبت خفی ہے اسلئے خفاء کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح:۔

مصنف نے الفن الثانی علم البیان اس عنوان میں حرف جر ذکر نہیں کیا ہے جس کی وجہ سے اس کی ترکیب میں دو احتمال پیدا ہو گئے ہیں (۱) یا تو یہ حذف مضاف کے قبیل سے ہے اس صورت میں اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ''مدلول الفنّ الثانی علم البیان'' (۲) اور یا یہ حذف خبر کے قبیل سے ہے اس صورت میں اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ''اَلفنّ الثانی دال علم البیان'' اور اگر مصنفؒ اس عنوان میں ''فی'' حرف جر ذکر کرتے تو اس تقدیر کی کوئی ضرورت نہ ہوتی۔

وھو علم یعرف بہ ایرادہ: اس عبارت کے ساتھ مصنفؒ نے علم بیان کی تعریف کی ہے چنانچہ علم بیان ان قوانین کا نام ہے جن کے جاننے سے ایک ہی معنٰی کو وضوح اور خفی کے اعتبار سے مختلف طریقوں سے لانے کا طریقہ معلوم ہو جاتا ہے۔

قدّمهٗ علی علم البدیع: اس عبارت کے ساتھ مصنفؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے علم بدیع پر علم بیان کو کیوں مقدم کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: ہم نے علم بیان کو علم بدیع پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ بیان کا تعلق کلام کی ذات کے ساتھ ہوتا ہے اور بدیع کا تعلق کلام کے توابع اور اوصاف کے ساتھ ہوتا ہے اور ذات اوصاف و توابع سے طبعًا مقدم ہوتی ہے تو ہم نے وضعًا بھی اس کو مقدم کر دیا جس کا تعلق ذات کے ساتھ ہے تا کہ وضع اور طبع میں موافقت ہو جائے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ علم بیان کے ساتھ تعقید معنوی سے احتراز ہوتا ہے اور احتراز عن التعقید المعنوی شرط ہے فصاحت کیلئے اور فصاحت شرط ہے بلاغت کیلئے تو گویا کہ بلاغت بالواسطہ بیان پر موقوف ہوا اور بیان بلاغت کیلئے موقوف علیہ ہوا تو اس کا بلاغت کی ذات کے ساتھ تعلق ہوا جبکہ علم بدیع کا تعلق کلام بلیغ کے توابع کے ساتھ ہوتا ہے۔

ملکة یقتدر بھا: اس عبارت کے ساتھ علم کا معنٰی بیان کر رہے ہیں چنانچہ علم کے پانچ معنٰی ہیں۔ ملکہ۔ ادراک جمیع مسائل۔ ادراک بعض مسائل، تصدیق جمیع مسائل۔ تصدیق بعض مسائل۔ اور یہاں پر ان تمام معانی میں سے یا تو ملکہ مراد ہے کہ ''علم بیان وہ ملکہ ہے'' اور یا اس سے تصدیق جمیع مسائل مراد ہے جسے قوانین کلیہ بھی کہا جاتا ہے اس صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ ''علم بیان ان قوانین کلیہ کا نام ہے الخ۔

علم کے معنیٰ کی پوری تفصیل علم معانی میں گزر چکی ہے وہاں پر دیکھ لیا جائے۔

أي المدلول عليه بكلام۔ یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ علم معانی علم بیان پر مقدم ہے اسلئے کہ معنیٰ واحد کو طرق متعددہ کے ساتھ اس وقت اداء کیا جائے گا جب وہ کلام مقتضاء حال کے مطابق ہو جب تک کلام مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو اس وقت تک اسے متعدد طریقوں سے بیان کرنا درست نہیں ہوگا تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ معانی کے اصول وضوابط کا خیال رکھنا بیان کے اصول وضوابط کے خیال رکھنے سے مقدم ہے۔

بان يكون بعض الطرق واضح: اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ماتنؒ نے کہا ہے کہ "بیان وہ علم ہے جس کے ذریعہ ایک ہی معنیٰ کو وضوح کے اعتبار سے مختلف طریقوں کے ساتھ بیان کیا جائے جبکہ بیان کی تعریف کیلئے یہ بات کافی نہیں ہے کیونکہ بیان میں جس طرح وضوح کے اعتبار سے ایک ہی معنیٰ کو مختلف طریقوں سے بیان کیا جاتا ہے اسی طرح خفی کے اعتبار سے بھی وہ طریقے مختلف ہوتے ہیں تو ان کو چاہیے تھا کہ ظہور کی قید کے ساتھ ساتھ خفی کی قید بھی لگالیتے انھوں نے خفی کے اعتبار سے اختلاف کی قید کیوں نہیں لگائی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:۔ وضوح کے اعتبار سے اختلاف مستلزم ہے خفی کے اعتبار سے اختلاف کو اس لئے کہ باعتبار وضوح کے مختلف ہونے کی صورت یہ ہے کہ ان طریقوں میں سے بعض طریقے دوسرے بعض طریقوں سے واضح ہوں جب بعض واضح ہوئے تو دوسرے بعض اوضح ہوں گے تو جو اوضح ہوگا وہ اوضح کی نسبت سے خفی ہوگا لہٰذا ذکر باعتبار وضوح چونکہ ذکر باعتبار خفی کو مستلزم ہے اس لئے ہم نے صرف وضوح کے اعتبار سے اختلاف کے ذکر ہی پر اکتفاء کیا ہے۔

وَتَقْيِيْدُ الْاِخْتِلَافِ بِالْوُضُوْحِ لِيَخْرُجَ مَعْرِفَةُ اِيْرَادِ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي اللَّفْظِ وَالْعِبَارَةِ

ترجمہ:۔

اور اختلاف کو وضوح کی قید کے ساتھ مقید کرنا ایک ہی معنیٰ کو مختلف الفاظ کے ساتھ تعبیر کرنے کو نکالنے کیلئے ہے۔

تشریح:۔

وتقييد الاختلاف بالوضوح:۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ وضوح کی قید کا فائدہ ذکر کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ماتنؒ نے یہ قید الفاظ مترادفہ کے نکالنے کیلئے لگائی ہے کیونکہ الفاظ مترادفہ بھی الفاظ کے اعتبار سے مختلف اور معنیٰ کے اعتبار سے متماثل ہوتے ہیں جیسے عربی زبان میں شیر کے تقریباً چھ سو تیس نام ہیں ان میں سے معدودے، چند یہ ہیں۔ أسد، ليث، غضنفر أسامه، بيهس، تاج، جخدب، حرث، حيدر، دواس، رئبال، زفر، سبع، صعب، ضرغام، ضيغم، طثيار، غضنفر، فرافصه، قسوره، متانس، متهيب، هرماس، ورد، اور شیر کی کنیتیں بھی بہت ساری ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

أبو ابطال، أبو حفص، أبو خياف، أبو زعفران، أبو شبل، أبو عبّاس، أبو حرث و غیرہ یہ تمام الفاظ اگرچہ باعتبار الفاظ مختلف ہیں اور جب کسی عالم باللغت کے سامنے یہ الفاظ بول کر کسی معنیٰ پر دلالت کرنا مقصود ہو تو اس کے نزدیک یہ سب الفاظ معنیٰ پر دلالت کرنے میں وضوح کے اعتبار سے چونکہ برابر ہیں اسلئے ان الفاظ مترادفہ کے نکالنے کیلئے ماتنؒ نے یہ قید لگائی ہے۔

وَاللَّامُ فِي الْمَعْنَى الْوَاحِدِ لِلْاِسْتِغْرَاقِ الْعُرْفِيِّ اَيْ كُلُّ مَعْنًى وَاحِدٍ يَدْخُلُ تَحْتَ قَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ وَاِرَادَتِهِ فَلَوْ عَرَفَ وَاحِدٌ اِيْرَادَ مَعْنَى قَوْلِنَا زَيْدٌ جَوَادٌ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ لَمْ يَكُنْ بِمُجَرَّدِ ذٰلِكَ عَالِمًا بِالْبَيَانِ

ترجمہ:۔

اور الواحد میں الف لام استغراق عرفی کیلئے ہے یعنی ہر وہ معنیٰ جو متکلم کے قصد وارادہ کے تحت داخل ہو چنانچہ اگر کوئی آدمی صرف زید جواد کے معنیٰ کو مختلف طریقوں سے لانا جانتا ہو تو صرف اس وجہ سے وہ علم بیان کا عالم نہیں کہلائے گا۔

تشریح:۔

واللام في المعنى الواحد للاستغراق:۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے متن کی عبارت کے ایک فائدے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ

''المعنی'' پر جو الف لام ہے یہ الف لام استغراق حقیقی کیلئے نہیں ہے بلکہ استغراق عرفی کیلئے ہے اسلئے کہ اس کو استغراق حقیقی کیلئے بنانا محال ہے کیونکہ جب اسے استغراق حقیقی کیلئے بنایا جائے گا تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ علم بیان وہ علم ہے جس کے ساتھ اس دنیا میں جتنے معانی پائے جاتے ہیں ان تمام معانی کو مختلف طریقوں سے ادا کرنا جانتا ہو تو وہ علم بیان کا عالم کہلائے گا ورنہ نہیں اور یہ بات طاقت بشریہ سے خارج ہے لہذا اس الف لام کو استغراق عرفی کیلئے بنادیں گے اور اس الف لام کو استغراق عرفی کیلئے بنانے کی صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ علم بیان وہ علم ہے جس کے ساتھ جتنے معانی قصد انسانی کے تحت داخل ہیں ان تمام معانی کو طرق مختلفہ کے ساتھ بیان کرنا آجائے چنانچہ اگر کوئی آدمی صرف ایک ہی معنی کو طرق مختلفہ کے ساتھ بیان کرسکتا ہو اس کے علاوہ باقی معانی کو طرق مختلفہ سے بیان کرنا نہ جانتا ہو تو اسے علم بیان کا عالم نہیں کہا جائے گا جیسے کوئی آدمی صرف ''زید جواد'' کو تو مختلف طریقوں سے بیان کرنا جانتا ہے لیکن اس کے علاوہ باقی کسی لفظ کو مختلف طریقوں سے بیان کرنا نہیں جانتا ہے تو اسے عالم بالبیان نہیں کہا جائے گا۔

ثُمَّ لَمَّا لَمْ يَكُنْ كُلُّ دَلَالَةٍ قَابِلاً لِلْوُضُوحِ وَالْخِفَاءِ اَرَادَ اَنْ يُشِيْرَ اِلَى تَقْسِيْمِ الدَّلَالَةِ وَتَعْيِيْنِ مَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ هٰهُنَا فَقَالَ وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ يَعْنِيْ دَلَالَةَ الْوَضْعِيَّةِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الدَّلَالَةَ هِيَ كَوْنُ الشَّيْئِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْئٍ اٰخَرَ وَالْاَوَّلُ هُوَ الدَّالُ وَالثَّانِيْ اَلْمَدْلُوْلُ ثُمَّ الدَّالُ اِنْ كَانَ لَفْظًا فَالدَّلَالَةُ لَفْظِيَّةٌ وَاِلَّا فَغَيْرُ لَفْظِيَّةٍ كَدَلَالَةِ الْخُطُوْطِ وَالْعُقُوْدِ وَالنُّصُبِ وَالْاِشَارَاتِ ثُمَّ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ لِلْوَضْعِ مَدْخَلٌ فِيْهَا اَوْ لَا فَالْاُوْلٰى هِيَ الْمَقْصُوْدُ بِالنَّظَرِ هٰهُنَا وَهِيَ كَوْنُ اللَّفْظِ بِحَيْثُ يُفْهَمُ مِنْهُ الْمَعْنٰى عِنْدَ الْاِطْلَاقِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْعَالِمِ بِوَضْعِهِ وَهٰذِهِ الدَّلَالَةُ اِمَّا عَلٰى تَمَامِ مَا وُضِعَ اللَّفْظُ لَهُ كَدَلَالَةِ الْاِنْسَانِ عَلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ اَوْ عَلٰى جُزْئِهِ كَدَلَالَةِ الْاِنْسَانِ عَلَى الْحَيَوَانِ اَوِ النَّاطِقِ اَوْ عَلٰى خَارِجٍ عَنْهُ كَدَلَالَةِ الْاِنْسَانِ عَلَى الضَّاحِكِ وَتُسَمَّى الْاَوَّلُ اَيِ الدَّلَالَةُ عَلٰى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ وَضْعِيَّةً لِاَنَّ الْوَاضِعَ اِنَّمَا وَضَعَ اللَّفْظَ لِتَمَامِ الْمَعْنٰى وَتُسَمّٰى كُلٌّ مِّنَ الْاَخِيْرَيْنِ اَيِ الدَّلَالَةُ عَلَى الْجُزْءِ وَالْخَارِجِ عَقْلِيَّةً لِاَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْجُزْءِ وَالْخَارِجِ اِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ حُكْمِ الْعَقْلِ بِاَنَّ حُصُوْلَ الْكُلِّ وَالْمَلْزُوْمِ يَسْتَلْزِمُ حُصُوْلَ الْجُزْءِ اَوِ اللَّازِمِ وَالْمَنْطِقِيُّوْنَ يُسَمُّوْنَ الثَّلَاثَةَ وَضْعِيَّةً بِاعْتِبَارِ اَنَّ لِلْوَضْعِ مَدْخَلًا فِيْهَا وَيَخُصُّوْنَ الْعَقْلِيَّةَ بِمَا تُقَابِلُ الْوَضْعِيَّةَ وَالطَّبْعِيَّةَ كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ وَتُقَيَّدُ الْاُوْلٰى مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْمُطَابَقَةِ لِتَطَابُقِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى وَالثَّانِيَةُ بِالتَّضَمُّنِ لِكَوْنِ الْجُزْءِ فِيْ ضِمْنِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهُ وَالثَّالِثَةُ بِالْاِلْتِزَامِ لِكَوْنِ الْخَارِجِ لَازِمًا لِلْمَوْضُوْعِ لَهُ۔

ترجمہ:۔

پھر چونکہ ہر دلالت وضوح اور خفا کے قابل نہیں ہوتی ہے اسلئے مصنفؒ یہاں پر دلالت کی تقسیم کر کے مقصود و مطلوب کو متعین کریں گے۔ تو فرمایا کہ لفظ کی دلالت یعنی لفظ کی دلالت وضعیہ اور یہ اسلئے کہ دلالت کے معنی ہیں کسی چیز کا اس طرح ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا علم ہو جائے اول کو دال اور ثانی کو مدلول کہتے ہیں پھر اگر دال لفظ ہو تو اس کو دلالت لفظیہ کہتے ہیں ورنہ غیر لفظیہ ہے جیسے خطوط، عقود، نصب، اور اشارات کی دلالت پھر دلالت لفظیہ کی دلالت میں وضع کو دخل ہوگا یا نہیں یہاں پر پہلی دلالت مقصود ہے اور وہ لفظ کا اس طرح ہونا ہے کہ جب بھی لفظ کے لغوی معنی کے جاننے والے کے سامنے مطلقاً وہ لفظ بولا جائے تو اس سے اس کا معنی سمجھ آئے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر۔ یا اس کے جزء پر ہوگی جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا ناطق پر۔ یا خارج پر دلالت ہوگی جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر اور پہلی کا نام رکھا جاتا ہے یعنی اس دلالت کا جو معنی موضوع لہ کے کل پر دلالت کرے (وضعیہ) کیونکہ واضع نے لفظ کو اس کے معنی موضوع لہ کے کل پر دلالت کرنے کیلئے وضع کیا ہے اور آخری دو میں سے ہر ایک کو یعنی جزء اور خارج پر دلالت کرنے کو (عقلیہ) کہتے ہیں کیونکہ لفظ کے جزء یا خارج پر دلالت عقل ہی کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ کل اور ملزوم کا حصول جزء اور لازم کے حصول کیلئے مستلزم ہوتا ہے جبکہ مناطقہ تینوں کو وضعیہ کہتے ہیں اس اعتبار سے کہ ان تینوں میں وضع کو دخل ہوتا ہے اور عقلیہ کا نام خاص کرتے ہیں اس کے ساتھ جو وضعیہ اور طبعیہ کا مقابل ہے جیسے دھویں کی دلالت آگ پر اور ان تین دلالتوں میں سے اول کو مطابقہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں لفظ اور معنی

کے مطابق ہونے کی وجہ سے اور دوسری کو تضمن کے ساتھ خاص کرتے ہیں کیونکہ جزء معنٰی موضوع لہٗ کے ضمن میں ہوتا ہے اور تیسری کو التزام کے ساتھ خاص کرتے ہیں کیونکہ خارج معنٰی موضوع لہٗ کا لازم ہوتا ہے۔

تشریح:۔

ثمّ لمّالم یکن کل الدلالۃ :۔اس عبارت کے ساتھ بعد میں آنے والی عبارت کا ربط بیان کر رہے ہیں اور یہ اس کیلئے تمہید ہے۔اور ربط یہ ہے کہ بیان کی تعریف میں دلالت کا لفظ آیا تھا کہ ''وہ طریقے وضوح دلالت میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں'' اور دلالت کی بہت ساری قسمیں ہیں وہ تمام کی تمام قسمیں وضوح وخفی کے اعتبار سے اختلاف کو قبول نہیں کرتی ہیں تو اب اس قسم کو بیان کریں گے جو وضوح وخفی کے اعتبار سے اختلاف کو قبول کرتی ہے۔لیکن اس کی وضاحت سے پہلے انھوں نے دلالت کی پوری تفصیل بیان کردی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دلالت کہا جاتا ہے ایک چیز کا اس طرح ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا علم حاصل ہو جائے۔

پھر دلالت کی دو قسمیں ہیں دلالت لفظیہ، دلالت غیر لفظیہ۔اگر دلالت کرنے والی چیز لفظ ہو تو اسے دلالت لفظیہ کہا جاتا ہے جیسے زید اور اگر دلالت کرنے والی چیز غیر لفظ ہو تو اسے دلالت غیر لفظیہ کہا جاتا ہے جیسے دوال اربعہ خطوط، عقود، نصب، اشارات۔

خطوط:۔خط کی جمع ہے جیسے جمع ''+'' ضرب ''×'' منفی ''-'' اور تقسیم ''÷'' کے اشارات یہ تمام کے تمام اشارات واضع کے وضع کی وجہ سے اپنے معنٰی موضوع لہٗ پر دلالت کرتے ہیں۔

عقد:۔عقدۃ کی جمع ہے گرہیں، انگلیوں کے پورے، ان سے بھی لاکھوں اور کروڑوں کا حساب کیا جاتا ہے۔

نصب:۔راستوں اور سپر ہائے ویز اور موٹر ہائے ویز پر دو شہروں کے درمیان فاصلہ بتانے کیلئے کلومیٹر بتلانے والے بورڈ۔

اشارات:۔روڈوں اور چوراہوں پر لگے ہوئے ہرے، پیلے اور سرخ رنگ کے سگنل اسی طرح گونگے آدمی کے اشارات جس کا ہر کام کیلئے کوئی نہ کوئی اشارہ مخصوص ہوتا ہے۔

اور پھر دلالت لفظیہ اور غیر لفظیہ دونوں کی تین تین قسمیں ہیں وضعیہ، طبعیہ، عقلیہ، تو یہ کل چھ قسمیں بن جائیں گی لفظیہ کی تین قسمیں ہیں اور غیر لفظیہ کی بھی تین قسمیں ہیں۔

پھر مناطقہ کے نزدیک لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں ہیں مطابقی، تضمنی، التزامی، ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ کے کل پر دلالت کرے گا یا جزء پر یا امر خارج لازم پر اگر لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ کے کل پر دلالت کرے تو دلالت مطابقی اور اگر لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ کے جزء پر دلالت کرے تو دلالت تضمنی اور اگر لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ کے خارج لازم پر دلالت کرے تو دلالت التزامی ہے۔اور علم بیان والوں کے نزدیک اگر لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ کے کل پر دلالت کرے تو دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اور اگر لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ کے جزء یا خارج لازم پر دلالت کرے تو اسے دلالت عقلیہ کہا جاتا ہے۔علم بیان کی تعریف میں دلالت سے مراد دلالت وضعیہ ہے دلالت طبعیہ اور دلالت عقلیہ نہیں ہیں اور دلالت وضعیہ اس دلالت کا نام ہے کہ لفظ اس طرح ہو کہ جب وہ لفظ بولا جائے تو اس کے بولنے سے معنٰی سمجھ میں آئے اور یہ لفظ ایسے آدمی کے سامنے بولا جائے جو عالم بالوضع ہو علم بیان والوں کے نزدیک دلالت وضعیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ دلالت وضعیہ کو وضعیہ اسلئے کہتے ہیں کہ جس معنٰی کیلئے لفظ کی وضع ہوتی ہے لفظ اسی معنٰی پر دلالت کرتا ہے اور دلالت عقلیہ کو عقلیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جزء یا لازم پر دلالت ہوتی ہے اور جزء یا لازم کیلئے لفظ کی وضع نہیں ہوتی ہے بلکہ اصل میں لفظ کی وضع تو کل یا ملزوم کیلئے ہوتی ہے پھر کل اور ملزوم کے واسطے سے جزء اور لازم پر دلالت کی جاتی ہے تو یہ دلالت محض عقل ہی کے واسطے سے کی جاتی ہے اسلئے کہ حصول کل مستلزم ہوتا ہے حصول جزء کو اور حصول ملزوم مستلزم ہوتا ہے حصول لازم کو اور یہ ایک عقلی چیز ہے اسلئے ان دونوں کو عقلیہ کہا جاتا ہے۔اور مناطقہ کے نزدیک دلالت وضعیہ کو وضعیہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں لفظ کی دلالت اپنے معنٰی موضوع لہٗ پر ہوتی ہے اور جزء اور لازم پر دلالت کو بھی دلالت وضعیہ ہی کہیں گے اسلئے کہ اگر واضع اس لفظ کو اس معنٰی کے کل یا ملزوم کیلئے وضع نہ کرتا تو کبھی بھی جزء یا لازم پر اس کی دلالت نہ ہوتی تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جزء یا لازم پر اس کی دلالت وضعیہ ہی ہے عقلیہ نہیں ہے۔

دلالت لفظیہ وضعیہ کی تین قسموں (مطابقی، تضمنی اور التزامی) کی وجہ تسمیہ۔

دلالت مطابقی کو مطابقی اسلئے کہتے ہیں کہ یہ "طابق النعل بالنعل" سے ماخوذ ہے اور یہ بات اس وقت کہی جاتی ہے جب ایک جوتی دوسری جوتی کے بالکل برابر ہو اور اس دلالت میں بھی چونکہ لفظ اپنے معنیٰ کے کل پر دلالت کرنے کی وجہ سے اپنے معنیٰ کے بالکل مطابق ہوتا ہے اسلئے اسے مطابقی کہتے ہیں۔

دلالت تضمنی کو تضمنی اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ضمن سے ماخوذ ہے اور ضمن کے معنیٰ ہیں بغل میں لینا اور اس دلالت میں بھی چونکہ معنیٰ کے جزء پر دلالت ہوتی ہے اور جزء معنیٰ کل معنیٰ کے ضمن میں پایا جاتا ہے اسلئے اس دلالت ہی کو دلالت تضمنی کہتے ہیں۔

دلالت التزامی کو التزامی اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں لفظ کی دلالت معنیٰ موضوع لہٗ کے خارج لازم پر ہوتی ہے۔

فَاِنْ قِيلَ اِذَا فَرَضْنَا لَفْظًا مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْكُلِّ وَجُزْئِهٖ وَلَازِمِهٖ كَلَفْظِ الشَّمْسِ الْمُشْتَرَكِ مَثَلًا بَيْنَ الْجِرْمِ وَالشُّعَاعِ وَمَجْمُوْعِهِمَا فَاِذَا اُطْلِقَ عَلَى الْمَجْمُوْعِ مُطَابَقَةً وَاعْتُبِرَ دَلَالَتُهٗ عَلَى الْجِرْمِ تَضَمُّنًا وَالشُّعَاعِ اِلْتِزَامًا فَقَدْ صَدَقَ عَلٰى هٰذَا التَّضَمُّنِ وَالْاِلْتِزَامِ اَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلٰى تَمَامِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَاِذَا اُطْلِقَ عَلَى الْجِرْمِ اَوِ الشُّعَاعِ مُطَابَقَةً صَدَقَ عَلَيْهَا اَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلٰى جُزْءِ الْمَوْضُوْعِ اَوْ لَازِمِهٖ وَحِيْنَئِذٍ يَنْتَقِضُ كُلٌّ مِّنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْاُخْرَيَيْنِ وَالْجَوَابُ اَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مَاْخُوْذٌ فِيْ تَعْرِيْفِ الْاُمُوْرِ الَّتِيْ تَخْتَلِفُ بِاِعْتِبَارِ الْاِضَافَاتِ حَتّٰى اَنَّ الْمُطَابَقَةَ هِيَ الدَّلَالَةُ عَلٰى تَمَامِ مَاوُضِعَ لَهٗ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ تَمَامُ مَاوُضِعَ لَهٗ وَالتَّضَمُّنُ اَلدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَاوُضِعَ لَهٗ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ جُزْءُ مَاوُضِعَ لَهٗ وَالْاِلْتِزَامُ اَلدَّلَالَةُ عَلٰى لَازِمِهٖ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ لَازِمُ مَاوُضِعَ لَهٗ وَكَثِيْرًا مَايُتْرَكُوْنَ هٰذَا الْقَيْدَ اِعْتِمَادًا عَلٰى شُهْرَةِ ذٰلِكَ وَاِنْسِبَاقِ الذِّهْنِ اِلَيْهِ۔

ترجمہ:۔

اگر کہا جائے کہ جب ہم فرض کریں کہ کوئی ایسا لفظ جو کل اور اس کے جزء اور ملزوم اور اس کے لازم کے درمیان مشترک ہو جیسے لفظ شمس کہ یہ مشترک ہے سورج کے ٹکیہ شعاع اور ان دونوں کے مجموعہ میں لہٰذا جب لفظ شمس دلالت مطابقی کے طور پر مجموعہ پر بولا جائے اور ٹکیہ پر دلالت تضمنی کے طور پر اس کا اعتبار کیا جائے اور شعاع پر التزامی کے طور پر اعتبار کیا جائے تو یہ تضمن اور التزام پر صادق آتا ہے کہ یہ لفظ کی اپنی تمام موضوع لہٗ پر دلالت ہے اور جب ٹکیہ اور شعاع پر اس کا اطلاق کیا جائے دلالت مطابقی کے طور پر تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ لفظ کی دلالت ہے اپنے معنیٰ موضوع لہٗ کے جزء یا لازم پر تو اس صورت میں دوسری دو کے ساتھ تینوں دلالتوں کی تعریف ٹوٹ جائے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان امور میں جو اضافات کی وجہ سے مختلف ہو جاتے ہیں حیثیت کی قید معتبر ہوتی ہے یہاں تک کہ مطابقہ وہ دلالت ہے جو لفظ کی دلالت موضوع لہٗ کے کل پر ہو اس حیثیت سے کہ وہ لفظ کا تمام موضوع لہٗ ہے اور تضمن وہ دلالت ہے جو جزء موضوع لہٗ پر ہو اس حیثیت سے کہ وہ معنیٰ موضوع لہٗ کا جزء ہے اور دلالت التزامی لازم پر دلالت کرنے کو کہتے ہیں اس حیثیت سے کہ وہ معنیٰ موضوع لہٗ کا لازم ہے اور اس کے مشہور ہونے اور اس کی طرف انتقال ذہنی پر اعتماد کرنے کی وجہ سے اکثر و بیشتر اس قید کو چھوڑ دیتے ہیں۔

تشریح:۔

فان قیل :۔ یہاں ایک مشہور اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے ان تینوں دلالتوں (مطابقی، تضمنی اور التزامی) کی جو تعریف کی ہے یہ تعریف صحیح نہیں ہے اسلئے کہ تعریف کیلئے جامع مانع ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ آپ کی یہ تعریفات نہ جامع ہیں اور نہ ہی مانع کیونکہ ان میں سے ہر تعریف دلالت کی دوسری تعریف سے ٹوٹ جاتی ہے جیسے وہ الفاظ جو کل اور جزء کے درمیان یا لازم اور ملزوم کے درمیان مشترک ہوں جیسے لفظ شمس کو جرم (ٹکیہ) اور شعاع دونوں کے لئے الگ الگ وضع کے ساتھ وضع کیا گیا ہے یا امکان عام اور امکان خاص ان دونوں کو جزء اور کل کے درمیان الگ وضع کیساتھ وضع کیا گیا ہے۔ اب اگر لفظ شمس بول کر ٹکیہ مراد لیا جائے تو لفظ شمس کی دلالت ٹکیہ پر دلالت مطابقی ہوگی اور اگر لفظ

شمس بول کر شعاع مراد لیا جائے تو اس اعتبار سے کہ یہ لفظ کی دلالت اپنے معنٰی موضوع لہٗ پر ہے دلالت مطابقی ہے لیکن اس اعتبار سے کہ یہ تکیہ کا خارج لازم ہے دلالت التزامی ہے اسی طرح لفظ امکان کی وضع امکان عام اور امکان خاص دونوں کیلئے الگ الگ وضع کے ساتھ ہوئی ہے۔

امکان خاص کہتے ہیں جانبین سے ضرورت کے سلب کرنے کو۔ اور امکان عام کہتے ہیں جانب واحد سے ضرورت کے سلب کرنے کو۔

اب جب بھی لفظ امکان بولا جائے گا تو اس کی دلالت امکان عام اور امکان خاص دونوں پر لفظ کا معنٰی موضوع لہٗ ہونے کی وجہ سے دلالت مطابقی ہوگی لیکن اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ امکان عام امکان خاص کا جزء ہے اور لفظ کی دلالت جزء پر ہو رہی ہے تو یہ دلالت تضمنی بنے گی۔ الغرض آپ نے ان تینوں دلالتوں کی جو تعریف کی ہے یہ تعریف نہ تو اپنے تمام افراد کو جامع ہے اور نہ ہی اپنے تمام افراد کی تعریف کیلئے دخول غیر سے مانع ہے

جواب:۔ ہماری یہ تعریفات اپنے تمام افراد کیلئے جامع بھی ہیں اور دخول غیر سے مانع بھی ہیں اس لئے کہ اس میں حیثیت کی قید معتبر ہے اس قید کے اعتبار کرنے کے بعد اب تینوں تعریفات یوں بنیں گی۔

دلالت مطابقی وہ دلالت ہے جو معنٰی موضوع لہٗ کے کل پر اس حیثیت سے دلالت کرے کہ وہ معنٰی موضوع لہٗ کا کل ہے۔

اور دلالت تضمنی وہ دلالت ہے جو معنٰی موضوع لہٗ کے جزء پر اس حیثیت سے دلالت کرے کہ وہ معنٰی موضوع لہٗ کا جزء ہے۔

اور دلالت التزامی وہ دلالت ہے جو معنٰی موضوع لہٗ کے خارج لازم پر اس حیثیت سے دلالت کرے کہ وہ معنٰی موضوع لہٗ کا لازم ہے۔ الغرض اس حیثیت سے دلالت ہو کسی دوسری حیثیت سے اس پر دلالت نہ ہو اور آپ نے جو اعتراض کیا ہے وہ دوسری حیثیت کے اعتبار سے وارد ہوتا ہے۔

فائدہ:۔ دلالت تضمنی اور التزامی دو مقدموں پر موقوف ہیں ایک وضعیہ اور دوسرا عقلیہ ہے مقدمہ اولیٰ یہ ہے کہ ''کلّما فُهِم اللفظ فُهِم معناه'' اور دوسرا مقدمہ ''وکلّمافُهِم معناه فُهِم جزئهٗ او لازمهٗ'' اور دونوں کے ملانے سے یہ نتیجہ نکلے گا ''کلّما فُهِم اللفظ فُهِم جزئهٗ اور لازم معناه''

وَشَرْطُهٗ اَیْ اَلْاِلْتِزَامِ اَللُّزُوْمُ الذِّهْنِیُّ اَیْ کَوْنُ الْمَعْنَی الْخَارِجِیِّ بِحَیْثُ یَلْزَمُ مِنْ حُصُوْلِ الْمَعْنَی الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فِی الذِّهْنِ حُصُوْلُهٗ فِیْهِ اِمَّا عَلَی الْفَوْرِ اَوْبَعْدَ التَّاَمُّلِ فِی الْقَرَائِنِ وَالْاِمَارَاتِ وَلَیْسَ الْمُرَادُ بِاللُّزُوْمِ عَدَمُ اِنْفِكَاكِ تَعَقُّلِ الْمَدْلُوْلِ الْاِلْتِزَامِیِّ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمّٰی فِی الذِّهْنِ اَصْلًا اَعْنِی اللُّزُوْمَ الْبَیِّنَ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمَنْطِقِیِّیْنَ وَاِلَّا لَخَرَجَ كَثِیْرٌ مِنْ مَعَانِی الْمَجَازَاتِ وَالْكِنَایَاتِ عَنْ اَنْ یَكُوْنَ مَدْلُوْلَاتٍ اِلْتِزَامِیَّةً وَلَمَّا تَاَتّٰی الْاِخْتِلَافُ بِالْوُضُوْحِ فِیْ دَلَالَةِ الْاِلْتِزَامِ اَیْضًا وَتَقْیِیْدُ اللُّزُوْمِ بِالذِّهْنِ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّهٗ لَایُشْتَرَطُ اللُّزُوْمُ الْخَارِجِیُّ كَالْعَمٰی فَاِنَّهٗ یَدُلُّ عَلَی الْبَصَرِ اِلْتِزَامًا لِاَنَّهٗ عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَاْنِهٖ اَنْ یَكُوْنَ بَصِیْرًا مَعَ التَّنَافِیْ بَیْنَهُمَا فِی الْخَارِجِ۔

ترجمہ:۔

دلالت التزامی کیلئے لزوم ذہنی کا ہونا ضروری ہے یعنی معنٰی خارجی کا اس طور پر ہونا کہ اس کے معنٰی موضوع لہٗ کے ذہن میں آنے کی وجہ سے اس کا فوری طور پر یا قرائن اور علامات میں غور کرنے کے بعد ذہن میں آنا لازم اور ضروری ہو اور لزوم ذہنی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مسمّٰی کے ذہن میں آنے سے مدلول التزامی کا ذہن میں آنا بالکل جدا نہ ہو اس سے میری مراد وہ لزوم ذہنی بین ہے جو مناطقہ کے ہاں معتبر ہوتی ہے ورنہ بہت سارے معانی مجازی اور کنایات مدلول التزامی ہونے سے نکل جائیں گے۔ اور دلالت التزامی میں بھی وضوح کے اعتبار سے اختلاف نہ آسکے گا اور لزوم کو ذہنی کے ساتھ مقید کرنے سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ دلالت التزامی میں لزوم خارجی کا ہونا ضروری نہیں ہے جیسے عمٰی التزامی طور پر بصر پر دلالت کرتا ہے کیونکہ عمٰی اس چیز سے بصر کی نفی کرنے کا نام ہے جس میں بصر ہونا چاہئے حالانکہ خارج میں ان دونوں کے درمیان منافات ہیں۔

تشریح:۔

وشرطهٗ اللزوم الذهنی :۔ یہاں سے ولایتأتّی بالوضعیة : تک اصل مقصود کے بیان کرنے کیلئے تمہید بیان کر رہے ہیں اور وہ تمہید

یہ ہے کہ دلالت التزامی میں لازم اور ملزوم کے درمیان لزوم کا ہونا ضروری ہے لیکن یہ لزوم کونسا ہے اس کے بارے میں مناطقہ اہل بیان اور اہل عربیّت کا اختلاف ہے۔اس اختلاف کی تفصیل بیان کرنے سے پہلے لزوم کی دو تقسیموں کا جاننا ضروری ہے۔

تقسیم اوّل:۔لزوم کی تین قسمیں ہیں لزوم فی الماہیت، لزوم فی الخارج، لزوم فی الذہن۔

لزوم فی الماهيت:۔ اس لزوم کو کہتے ہیں جو ماہیت اور ملزوم کی ذات کو باعتبار خارج اور باعتبار ذہن دونوں اعتباروں سے لازم ہو جیسے زوجیت "اربع" کی ذات کو لازم ہے خارج میں بھی اور ذہن میں بھی۔

لزوم فی الخارج:۔اس لزوم کو کہتے ہیں جو ملزوم کی ماہیت کو صرف باعتبار خارج کے لازم ہو نہ کہ باعتبار ذہن کے جیسے إحراق نار (جلانا آگ) کو لازم ہے اور یہ لزوم صرف باعتبار خارج کے ہے کہ جہاں پر بھی آگ پائی جائے گی وہاں پر احراق ضرور پایا جائے گا لیکن باعتبار ذہن کے یہ لزوم نہیں پایا جاتا ہے اسلئے کہ جب بھی آگ کا تصور کیا جائے تو تصور کرنے سے ذہن نہیں جلتا ہے۔

لزوم فی الذهن:۔اس لزوم کو کہتے ہیں جو صرف باعتبار ذہن کے ماہیت اور حقیقت کو لازم ہو خارج کے اعتبار سے لازم نہ ہو جیسے عمی یہ بصر کو لازم ہے کیونکہ عمیٰ کی تعریف ہے "عدم البصر عمّا من شانه أن يكون بصيرًا" جب کوئی آدمی اس پوری تعریف کے ساتھ عمیٰ کا تصور کرے گا تو لازمی طور پر بصر بھی متصور رہوگا اور یہ لزوم صرف لزوم ذہنی ہے خارجی نہیں ہے اسلئے کہ خارج کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان تقابل عدم وملکہ ہونے کی وجہ سے منافات ہیں۔

تقسیم ثانی:۔دوسری تقسیم کے اعتبار سے لزوم کی چار قسمیں بن جاتی ہیں۔اصل میں اس تقسیم کے اعتبار سے لزوم کی دو قسمیں ہونی چاہئیں لازم بیّن اور لازم غیر بیّن لیکن پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں اعم اور اخص۔ان سب کو ملانے سے چار قسمیں بن جاتی ہیں (۱) لازم بیّن بالمعنیٰ الاعم (۲) لازم بیّن بالمعنیٰ الاخص (۳) لازم غیر بیّن بالمعنیٰ الاعم (۴) لازم غیر بیّن بالمعنیٰ الاخص۔

لازم بیّن بالمعنیٰ الاخص اس لازم کو کہتے ہیں کہ صرف ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور آجائے جیسے عمیٰ کے تصور سے بصر کا تصور ضرور آتا ہے۔

لازم بیّن بالمعنیٰ الاعم۔وہ لازم ہے کہ لازم ملزوم اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے جزم باللزوم ہو جائے جیسے چار کیلئے جفت ہونا اسلئے کہ عقل چار زوجیت اور ان دونوں کے درمیان زوجیت کے نسبت کے تصور سے جزماً یہ حکم لگاتی ہے کہ جفت ہونا چار کیلئے لازم ہے۔

اور لازم غیر بین بالمعنیٰ الاخص۔وہ لازم ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور نہ آئے جیسے انسان کیلئے بالقوۃ کتابت کا ثبوت۔

لازم غیر بیّن بالمعنیٰ الاعم وہ لازم ہے کہ لازم ملزوم اور دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے جزم باللزوم نہ ہو جیسے عالم ملزوم ہے اور حادث ہونا اس کیلئے لازم ہے ان دونوں اور ان کے درمیان نسبت کے تصور کرنے سے جزم باللزوم حاصل نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کیلئے ایک اور دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ ہے ان کی ترتیب دینا چنانچہ کہا جائے گا ألعالم متغير وكل متغير حادثٌ فالعالم حادثٌ۔

پھر اس کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ دلالت التزامی میں لازم اور ملزوم کے درمیان لزوم ذہنی ہوتا ہے لزوم خارجی نہیں ہوتا ہے۔

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس میں لزوم بالمعنیٰ الاعم ہے یا لزوم بالمعنیٰ الاخص۔

تو مناطقہ کے نزدیک یہ لزوم بیّن بالمعنیٰ الاخص ہے اور علم بیان اور اہل عربیت کے نزدیک لزوم مطلق ہے خواہ بیّن ہو یا غیر بیّن۔اسی طرح بالمعنیٰ الاعم ہو یا بالمعنیٰ الاخص۔

اهل عربیّت اور اهل بیان کی دلیل:۔یہ ہے کہ اگر اس لزوم کو لازم بیّن بالمعنیٰ الاخص بنائیں تو اس سے دو خرابیاں لازم آئیں گی۔ایک خرابی یہ لازم آئے گی کہ اس سے تمام کے تمام مجازات اور استعارات نکل جائیں گے جبکہ علم بیان والوں کی بحث ہی صرف ان سے ہوتی ہے اسلئے کہ ان میں وسائط ہوتے ہیں جن کی وجہ سے صرف ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور حاصل نہیں ہوتا ہے اور جہاں پر لازم بین بالمعنیٰ الاخص ہو تو وہاں پر تو ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور رہوتا ہے جیسے زيد كثيرُ الرماد یہ کنایہ ہے اس کی سخاوت سے لیکن جب بھی یہ بولا جائے اور اس کا تصور کیا جائے تو وسائط کے زیادہ ہونے کی وجہ سے سخاوت کا تصور ذہن میں نہیں آتا اور اس مثال میں دو واسطے پائے جاتے ہیں ایک واسطہ لکڑیوں کا زیادہ جلانا اسلئے کہ جب تک لکڑیاں

زیادہ نہ جلائی جائیں راکھ زیادہ نہیں ہوگی تو لکڑیوں کے زیادہ جلانے کی وجہ سے راکھ زیادہ ہو جاتی ہے اور دوسرا واسطہ مہمانوں کا زیادہ ہونا ہے اور مہمان سخی آدمی کے پاس زیادہ آتے ہیں تو اس سے ایک تو یہ الفاظ نکل جائیں گے۔

اور دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ پھر جس طرح دلالت مطابقی میں تساوی پائی جاتی ہے کہ تمام کے تمام الفاظ معنیٰ پر دلالت کرنے میں مساوی ہوتے ہیں اسی طرح دلالت تضمنی اور التزامی میں بھی تساوی کا پایا جانا ضروری ہوگا جبکہ مصنفؒ نے اس بات پر کئی دلائل قائم کئے ہیں کہ دلالت مطابقی میں تو تساوی پائی جاتی ہے لیکن دلالت تضمنی اور التزامی میں باعتبار ظہور وخفی کے اختلاف ہوتا ہے ان کا برابر ہونا اس طرح لازم آتا ہے کہ مثلاً ایک ماہیت ملزومہ اور اس کے چار لوازمات ہوں تو اب جب بھی اس ملزوم کا تصور کیا جائے تو اس کے تصور سے ان لوازم کا تصور کرنا لازم آئے گا تو جب ان سب کا ایک ساتھ تصور ہوگا تو ان کے درمیان کوئی فرق نہیں رہے گا اور باعتبار وضوح وخفی کے یہ سب کے سب برابر ہو جائیں گے اسلئے یہ لازم بین بالمعنیٰ الاخص بن جائے گا تو اب دلالت تضمنی اور مطابقی برابر ہوں گے جس طرح مطابقی کی دلالت میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے اسی طرح ان میں بھی تساوی کی نسبت پائی گئی اور دلالت مطابقی اور تضمنی دونوں برابر ہو جائیں گے جبکہ مصنفؒ نے آگے جا کر خود اس بات کی وضاحت کی ہے کہ دلالت التزامی اور تضمنی میں اختلاف پایا جاتا ہے جبکہ مطابقی کے صدق تساوی میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

وَمَنْ نَازَعَ فِي اِشْتِرَاطِ اللُّزُوْمِ الذِّهْنِيِّ فَكَاَنَّهٗ اَرَادَ بِاللُّزُوْمِ اَللُّزُوْمَ الْبَيِّنَ بِمَعْنٰى عَدَمِ اِنْفِكَاكِ تَعَقُّلِهٖ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمّٰى وَالْمُصَنِّفُ اَشَارَ اِلٰى اَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِاللُّزُوْمِ الذِّهْنِيِّ اَللُّزُوْمَ الْبَيِّنَ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمَنْطِقِيِّيْنَ بِقَوْلِهٖ وَلَوْ لِاعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفٍ اَيْ وَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ اللُّزُوْمُ مِمَّا يُثْبِتُهٗ اِعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ عُرْفٍ عَامٍّ اِذْ هُوَ الْمَفْهُوْمُ مِنْ اِطْلَاقِ الْعُرْفِ اَوْ غَيْرِهٖ يَعْنِيْ لِعُرْفِ الْخَاصِّ كَالشَّرْعِ وَاصْطِلَاحَاتِ اَرْبَابِ الصِّنَاعَاتِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

اور جس نے دلالت التزامی میں لزوم ذہنی کے شرط ہونے میں اختلاف کیا ہے تو لزوم ذہنی سے اس کی مراد لزوم بین ہے اس طور پر کہ اس کا سمجھنا مسمیٰ کے سمجھنے سے جدا نہیں ہوتا ہے اور مصنفؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں پر لزوم سے وہ لزوم بین مراد نہیں ہے جو مناطق کے نزدیک معتبر ہوتا ہے اپنے اس قول کے ساتھ کہ اگر چہ وہ عرف عام کی وجہ سے مخاطب کے مطابق کیوں نہ ہو یعنی اگر چہ یہ لزوم اس میں سے ہو جس کو مخاطب کے اعتقاد نے عرف عام کی وجہ سے ثابت کیا ہو کیونکہ عرف کے اطلاق سے یہی سمجھ میں آتا ہے یا اس کے علاوہ کی وجہ سے یعنی عرف خاص کی وجہ سے جیسے شریعت اور ارباب صناعات وغیرہ کی وجہ سے۔

تشریح:۔

ومن نازع في الاشتراط اللزوم الذهني۔

یہاں سے مصنفؒ نے ان بعض لوگوں کی تردید کی ہے جنہوں نے علامہ ابن حاجب کی عبارت کا مطلب غلط سمجھ کر کہا ہے کہ علامہ ابن حاجبؒ نے دلالت التزامی میں لزوم ذہنی کی نفی کی ہے مصنف نے اپنی اس عبارت ''ولو لا عتقاد المخاطب بعرف'' یعنی اگر چہ وہ لزوم صرف مخاطب کے ذہن کے مطابق ہو خواہ وہ عرف عام کے مطابق ہو یا عرف خاص کے مطابق ہو۔

اس عبارت کے ساتھ اس کی تردید کی ہے کہ علامہ ابن حاجب کی عبارت کا یہ مطلب سمجھنا غلط ہے بلکہ علامہ ابن حاجب کی عبارت کا صحیح مطلب یہ ہے کہ انھوں نے اپنی عبارت کے ساتھ لازم بیّن بالمعنیٰ الاخص کی نفی کی ہے کیونکہ ان کا مذہب بھی باقی اہل عربیت کی طرح ہے عرف عام کی مثال جیسے جرأت اسد کو لازم ہے جب بھی اسد کا لفظ بولا جائے گا تو ہر سننے والا اس سے جرأت سمجھے گا۔ اسی طرح جب کسی آدمی کو ہم اسد کہدیں تو سننے والا اس سے جرأت سمجھے گا کیونکہ اسد اور جرأت دونوں آپس میں لازم ملزوم ہیں۔

عرف خاص کی مثال جیسے مناطقہ کے نزدیک دور اور تسلسل کے لئے بطلان لازم ہے کیونکہ جب بھی کسی منطقی سے یہ کہدیا جائے کہ تمہارے ام میں دور ہے یا تسلسل ہے تو وہ فوراً سمجھ جائے گا کہ میرا کلام باطل ہے۔ یا فاعل کا مرفوع ہونا جب بھی کسی لفظ کے بارے میں کسی نحوی کے سامنے

کہد یا جائے کہ یہ لفظ کلام میں فاعل بن رہا ہے تو وہ فوراً سمجھ جائے گا کہ یہ مرفوع ہے۔ کیونکہ نحویوں کے نزدیک فاعل اور مرفوع ہونے میں لزوم بیّن بالمعنیٰ الاخص ہے۔

إذ هوالمفهوم من اطلاق العرف۔

اس عبارت کے ساتھ علامہ تفتازانیؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ آپ نے مصنفؒ کے کلام کو عرف عام پر کیوں محمول کیا ہے حالانکہ مصنف کے کلام میں تو عرف عام کا کوئی ذکر نہیں ہے ان کے کلام میں تو صرف عرف کا ذکر ہے؟۔

جواب:۔ علامہ تفتازانیؒ نے اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ مصنفؒ کے کلام میں اگر چہ عرف عام یا عرف خاص کا ذکر نہیں ہے لیکن جب بھی عرف کا لفظ مطلقاً بولا جائے تو اس سے عرف عام ہی مراد ہوتا ہے۔

وَالْاِیْرَادُالْمَذْکُوْرُ اَیْ اِیْرَادُ الْمَعْنٰی الْوَاحِدِبِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍفِي الْوَضْعِ لَایَتَأَتّٰی بِالْوَضْعِیَّةِ اَیْ بِالدَّلَالَةِ الْمُطَابَقَةِ لِاَنَّ السَّامِعَ اِنْ کَانَ عَالِمًابِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ لِذٰلِکَ الْمَعْنٰی لَمْ یَکُنْ بَعْضُهَااَوْضَحَ دَلَالَةًعَلَیْهِ مِنْ بَعْضٍ وَاِلَّااَیْ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ عَالِمًابِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ لَمْ یَکُنْ کُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَلْفَاظِ دَالًّاعَلَیْهِ لِتَوَقُّفِ الْفَهْمِ عَلَی الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ مَثَلًااِذَاقُلْنَاخَدُّهٗ یُشْبِهُ الْوَرْدَفَالسَّامِعُ اِنْ کَانَ عَالِمًابِوَضْعِ الْمُفْرَدَاتِ وَالْهَیْئَةِالتَّرْکِیْبِیَّةِ اِمْتَنَعَ اَنْ یَکُوْنَ کَلَامٌ یُؤَدِّیْ هٰذَاالْمَعْنٰی بِطَرِیْقِ الْمُطَابَقَةِدَلَالَةًاَوْضَحَ اَوْاَخْفٰی لِاَنَّهٗ اِذَااُقِیْمَ مَقَامَ کُلِّ لَفْظٍ مَّایُرَادِفُهٗ فَالسَّامِعُ اِنْ عَلِمَ الْوَضْعَ فَلَاتَفَاوُتَ فِی الْفَهْمِ وَاِلَّالَمْ یَتَحَقَّقِ الْفَهْمُ۔

ترجمہ:۔

اور مذکورہ اعتراض یعنی ایک ہی معنٰی کو وضوح اور خفا کے اعتبار سے مختلف طریقوں سے لانا دلالت وضعیہ میں نہیں ہوسکتا ہے یعنی دلالت مطابقی میں اسلئے کہ اگر سامع اس معنی کیلئے وضع الفاظ سے واقف ہو تو بعض کی بعض پر دلالت اوضح نہیں ہوگی اور اگر سامع اس معنی کے لئے الفاظ کی وضع سے واقف نہ ہو تو ان الفاظ میں سے ہر ایک اس معنٰی پر دلالت کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ معنٰی کا جاننا وضع کے جاننے پر موقوف ہے مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ ''خدہٗ یشبہ الورد'' اس کے رخسار گلاب کے مشابہ ہیں۔ تو اگر سامع وضع مفردات اور ہیئت ترکیبیہ سے واقف ہو تو ممتنع ہے کہ یہ کوئی ایسا کلام ہو جو اس معنٰی پر دلالت مطابقی کے طور پر اوضح یا اخفی ہونے پر دلالت کرے کیونکہ جب ہر لفظ کی جگہ اس کا مرادف رکھا جائے گا تو سامع اگر وضع کو جانتا ہو تو فہم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوگا اور اگر سامع لفظ کے معنٰی کو نہ جانتا ہو تو فہم معنٰی ہی ثابت نہیں ہوگا۔

تشریح:۔

والایرادالمذکور:۔ یہاں سے مصنفؒ نے اپنا مقصود بیان کرنا شروع کردیا ہے کہ بیان کی تعریف میں ہم نے جس دلالت کا ذکر کیا تھا اس سے مراد ان تین دلالتوں (یعنی مطابقی تضمنی اور التزامی) میں سے ہمارا مقصود معنٰی پر دلالت کرنے کے اعتبار سے وضوح اور خفی کے اعتبار سے آخری دو ہیں یعنی دلالت تضمنی اور التزامی (جن کو اہل معانی دلالت عقلیہ کہتے ہیں) دلالت مطابقی نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دلالت مطابقی میں معنٰی پر دلالت کرنے میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے جو دال ہوتا ہے وہی مدلول ہوتا ہے اور جو مدلول ہوتا ہے وہی دال ہوتا ہے۔ جبکہ دلالت تضمنی اور التزامی میں معنی پر دلالت کرنے میں فرق ہوتا ہے۔

لأن السامع:۔ اس عبارت کے ساتھ مصنفؒ نے اپنے دعوٰی (کہ بیان کی تعریف میں لفظ کے معنٰی پر دلالت میں کرنے میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے فرق ہو اس سے مراد دلالت مطابقی نہیں ہے دلالت تضمنی اور التزامی ہے) پر دلیل ذکر کی ہے۔ اور وہ دلیل یہ ہے کہ جہاں پر بھی کوئی لفظ بولا جائے اور اس لفظ کی دلالت اپنے معنٰی پر دلالت مطابقی ہو تو سامع دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو اسے اس لفظ کے معنٰی معلوم ہوں گے اور یا معلوم نہیں ہوں گے اگر وہ مخاطب اس لفظ کے معنٰی لغوی کو جانتا ہو اور متکلم نے اپنے کلام میں جو الفاظ استعمال کئے ہیں مخاطب ان الفاظ کے معنٰی کو افراداً اور ترکیباً جانتا ہو تو متکلم جب ایک بار بولنے کے بعد دوبارہ انہی الفاظ کو استعمال کرے تو مخاطب کو جس طرح پہلے ان الفاظ کا معنٰی معلوم ہوا تھا دوبارہ بھی ان الفاظ کا معنٰی

معلوم ہوگا۔ پہلی بار اور دوسری بار بولنے سے مخاطب عالم کے نزدیک ان الفاظ کے اپنے معنیٰ پر وضوح اور خفاء کے اعتبار سے دلالت مختلف نہیں ہوگی۔ مثلاً کوئی آدمی کہے کہ ''خدہٗ یشبہ الوردۃ ''اس کا رخسار گلاب کے پھول کے مشابہ ہے۔ اور یہ جملہ ایسے آدمی کے سامنے کہا جائے کہ اسے اس جملے میں استعمال ہونے والے تینوں الفاظ کے معنیٰ معلوم ہوں اور اسے ان الفاظ کی ترکیب کے بعد بھی ان سے بننے والے لفظ کا معنیٰ معلوم ہو۔ اور پھر وہی متکلم اپنے اسی سامع سے کہے کہ ''وجنتہٗ یماثل الورد ''اس کا رخسار گلاب کے پھول کی طرح ہے۔ اور مخاطب اس جملے کے معنیٰ کو بھی افراداً اور ترکیباً جانتا ہو تو ایسے مخاطب کے سامنے ایک ہی معنیٰ کو مختلف الفاظ کے ساتھ اداء کرنے میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اور یا وہ مخاطب جملے میں استعمال ہونے والے الفاظ کے لغوی معنیٰ کو نہ جانتا ہو تو اس صورت میں اسے مختلف الفاظ کے ساتھ بولے جانے والے دونوں جملوں کا معنیٰ ہی معلوم نہ ہوگا چہ جائے کہ وہ معنیٰ کے جاننے کے ساتھ الفاظ کے معنیٰ پر وضوح اور خفی کے اعتبار سے فرق کو بھی جانے اسلئے اس صورت میں ایک ہی معنیٰ کو دو بار بولنے سے مخاطب پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ الغرض دلالت مطابقی کی دو ہی صورتیں ہیں اور دونوں صورتوں میں معنیٰ پر دلالت کرنے میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا ہے تو اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بیان کی تعریف میں دلالت سے ہماری مراد دلالت مطابقی نہیں ہے بلکہ ہمارا مقصود دلالت تضمنی اور التزامی ہے جن میں معنیٰ پر دلالت کرنے میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔

وَاِنَّمَاقَالَ لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍدَالًّالِاَنَّ قَوْلَنَاهُوَعَالِمٌ بِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ مَعْنَاهُ اَنَّهٗ عَالِمٌ بِوَضْعِ كُلِّ لَفْظٍ فَنَقِيْضُهُ الْمُشَارُاِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَاِلَّايَكُوْنُ سَلْبًاجُزْئِيًّااَيْ اِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًابِوَضْعِ كُلِّ لَفْظٍ فَيَكُوْنُ اللَّازِمُ عَدَمُ دَلَالَةِ كُلِّ لَفْظٍ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ الْبَعْضُ سِنْهَادَالًّا لِاِحْتِمَالِ اَنْ يَكُوْنَ عَالِمًابِوَضْعِ الْبَعْضِ۔

ترجمہ:۔

مصنفؒ نے کہا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دلالت نہ کرے یہ اسلئے کہا ہے کہ ہمارا قول ''ھو عالم بوضع الالفاظ'' کے معنیٰ ہیں کہ وہ ہر لفظ کی وضع سے واقف ہو لہٰذا اس کی نقیض جس کی طرف ''الا'' کے ساتھ اشارہ کیا ہے سلب جزئی ہوگی یعنی اگر وہ ہر ہر لفظ کی وضع کو نہ جانتا ہو تو اس سے ہر لفظ کا دال نہ ہونا لازم آئے گا اور اس کا بھی احتمال ہوگا کہ ان میں سے بعض دال ہوں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ بعض کی وضع سے واقف ہو۔

تشریح:۔

وإنمالم يقل لم يكن كل وا حد۔ اس عبارت کے ساتھ متن کو حل کرنے کی کوشش کی ہے ماتنؒ نے متن میں کہا ہے کہ ''إن كان عالمًا بوضع الألفاظ ''اس عبارت میں یہ مقدمہ موجبہ کلیہ ہے اور اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ سامع اور مخاطب ان تمام الفاظ کے معانی کو جانتا ہو جن کا قصد و ارادہ کیا جاتا ہے اور موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ آتی ہے اسلئے ''إلا '' سے جو قضیہ سمجھ میں آرہا ہے وہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔ تو پوری عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ سامع مفردات اور ترکیب کے معنیٰ کو نہ جاننے کی صورت میں چاہے متکلم کے جملے میں استعمال ہونے والے تمام کے تمام الفاظ کے معنیٰ کو نہ جانتے چاہے بعض کے معنیٰ کو جانے اور بعض کے معنیٰ کو نہ جانے دونوں صورتوں میں اس کے سامنے الفاظ کے بولنے سے اسے اپنے سامنے بولے جانے والے الفاظ کے معانی کا علم نہیں ہوگا چہ جائے کہ اسے ظہور وخفی کے اعتبار سے بولے جانے والے دونوں جملوں کے درمیان فرق بھی سمجھ آئے۔

مثلاً مخاطب ''خدہٗ یشبہ الورد ''میں صرف خد کے معنیٰ کو جانتا ہو اور'' وجنتہٗ یماثل الورد ''کے معنیٰ کو بالکل نہ جانتا ہو یا اسے اول اور دوسرے جملے دونوں کے معنیٰ کا سرے سے علم نہ ہو تو دونوں صورتوں میں چونکہ اسے اصل جملوں کے معنی لغوی کا پتہ نہیں چل رہا ہے تو وہ ان دونوں جملوں کے درمیان ظہور و خفی کے اعتبار سے فرق کو کیا خاک سمجھے گا؟۔

وَلِقَائِلٍ اَنْ يَقُوْلَ لَانُسَلِّمُ عَدَمَ التَّفَاوُتِ فِي الْفَهْمِ عَلٰي تَقْدِيْرِالْعِلْمِ بِالْوَضْعِ بَلْ يَجُوْزُاَنْ يَحْضُرَفِي الْعَقْلِ مَعَانِيْ بَعْضِ الْاَلْفَاظِ الْمَخْزُوْنَةِفِي الْخِيَالِ بِاَدْنَى التَّفَاوُتِ لِكَثْرَةِ الْمُمَارَسَةِوَالْمُوَانَسَةِوَقُرْبِ الْعَهْدِبِهَا بِخِلَافِ الْبَعْضِ فَاِنَّهٗ يَحْتَاجُ اِلَى اِلْتِفَاتٍ اَكْثَرَوَمُرَاجَعَةٍ اَطْوَلَ مَعَ كَوْنِ الْاَلْفَاظِ مُتَرَادِفَةً وَالسَّامِعِ عَالِمًا بِالْوَضْعِ وَهٰذَابِمَّانَجِدُمِنْ اَنْفُسِنَاوَالْجَوَابُ اَنَّ التَّفَاوُتَ اِنَّمَاهُوَمِنْ جِهَةِ عَدَمِ تَذَكُّرِالْوَضْعِ وَبَعْدَتَحَقُّقِ

الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ وَحُصُوْلِهٖ بِالْفِعْلِ فَالْفَهْمُ ضَرُوْرِيٌّ۔

ترجمہ:۔

اور کوئی اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ وضع کے جاننے کی صورت میں عدم تفاوت فی الفہم کو ہم نہیں مانتے ہیں بلکہ یہ ممکن ہے کہ ذہن میں معمولی سی توجہ کے ذریعہ کثرت ممارست زیادتی انس اور قرب زمانہ کی وجہ سے بعض ان الفاظ کے معانی معلوم ہوجائیں جو قوت خیالی میں مخزون ہوں تمام الفاظ کے مترادف اور سامع کے عالم بالوضع ہونے کے باوجود اور یہ چیز ہم اپنے دلوں میں پاتے ہیں۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تفاوت صرف وضع کے یاد ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے ہے اور علم بالوضع کے تحقق اور بالفعل حاصل ہوجانے کے بعد تو فہم معنٰی ضروری ہے بخلاف دوسرے بعض الفاظ کے کیونکہ وہ کثرت التفات اور طول مراجعت کے محتاج ہیں۔

تشریح:۔

ولقائل أن يقول :۔ یہاں سے شارحؒ نے ماتن پر ہونے والے ایک اعتراض کو نقل کرکے اس کا جواب دیا ہے۔اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ جب مخاطب کو متکلم کے بولے ہوئے تمام الفاظ کا معنٰی معلوم ہو تو اس صورت میں ان الفاظ کے معنٰی پر دلالت کرنے میں ظہور وخفی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوگا یہ بات ہم نہیں مانتے ہیں اسلئے کہ ایسے الفاظ میں تفاوت ہم اپنے نفس میں پاتے ہیں کیونکہ ہمارے نفس کے بعض الفاظ کے ساتھ الفت ہوتی ہے اور بعض الفاظ کے ساتھ الفت اور ممارست نہیں ہوتی ہے تو ظاہر ہے جن الفاظ کے ساتھ ہمیں الفت اور ممارست ہے ان کے سنتے ہی ابتدائی طور پر ہمیں ان کے معنٰی معلوم ہوجائیں گے بخلاف ان الفاظ کے جن کے ساتھ ہمیں ممارست اور الفت نہیں ہے کیونکہ ایسے الفاظ جب بھی بولے جائیں گے تو ان کے معنٰی معلوم ہونے کی وجہ سے سمجھ تو آئیں گے لیکن عدم ممارست کی وجہ سے دیر سے سمجھ میں آئیں گے مثلاً اسد ،لیث ، غضنفر۔ان تینوں الفاظ کے معنٰی ہمیں معلوم ہیں تو جب بھی یہ الفاظ ہمارے سامنے بولے جائیں گے تو معنٰی کے معلوم ہونے کی وجہ سے ان کے معنٰی تو ہمیں معلوم ہوجائیں گے لیکن جس تیزی کے ساتھ ممارست ہونے کی وجہ سے اسد کے معنٰی معلوم ہوں گے اتنی جلدی غضنفر اور لیث کے معنٰی معلوم نہیں ہوسکتے ہیں تو آپ کا یہ کہنا کہ جب مخاطب کو متکلم کے بولے ہوئے الفاظ کے معنٰی معلوم ہوں تو ظہور وخفی کے اعتبار سے معنٰی پر دلالت کرنے میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے غلط ہوا۔

جواب شارحؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ہم نے کہا ہے کہ الفاظ کے معنٰی پر دلالت کرنے میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے فرق ہو۔یہ نہیں کہا ہے کہ مخاطب کے اعتبار سے فرق ہو۔اور آپ نے جو مثال ذکر کی ہے وہ مخاطب کے اعتبار سے فرق کی مثال ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں مخاطب کو جس لفظ کے معنٰی سمجھ نہیں آرہے ہیں وہ اس کی غفلت کی وجہ سے ہے کہ وہ غافل ہے چنانچہ اگر وہ سوچ کر اپنی غفلت دور کردے تو تمام الفاظ اپنے معنٰی پر دلالت کرنے میں برابر ہوں گے۔

وَيَتَاتّٰى الْاِيْرَادُ الْمَذْكُوْرُ بِالْعَقْلِيَّةِ مِنَ الدَّلَالَاتِ لِجَوَازِ اَنْ يَّخْتَلِفَ مَرَاتِبُ اللُّزُوْمِ فِي الْوُضُوْحِ اَيْ مَرَاتِبُ لُزُوْمِ الْاَجْزَاءِ لِلْكُلِّ فِي التَّضَمُّنِ وَمَرَاتِبُ لُزُوْمِ اللَّوَازِمِ لِلْمَلْزُوْمِ فِي الْاِلْتِزَامِ وَهٰذَا فِي الْاِلْتِزَامِ ظَاهِرٌ فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ لِلشَّيْئِ لَوَازِمُ مُتَعَدِّدَةٌ بَعْضُهَا اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَاَسْرَعُ اِنْتِقَالًا مِنْهُ اِلَيْهِ لِقِلَّةِ الْوَسَائِطِ فَيُمْكِنُ تَادِيَةُ الْاَزِمِ بِالْاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ لِلْمَلْزُوْمَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ وُضُوْحًا وَخِفَاءً۔

ترجمہ:۔

اور مذکورہ اعتراض دلالت عقلیہ پر ہوسکتا ہے کیونکہ دلالت عقلیہ کے ذریعہ دلالت کرنے میں وضوح کے اعتبار سے لزوم کے مراتب مختلف ہو سکتے ہیں۔یعنی دلالت تضمنی میں کل کیلئے اجزاء کے مراتب اور دلالت التزامی میں لوازم کے لزوم کے مراتب یہ دلالت التزامی میں ظاہر ہیں کیونکہ دلالت التزامی میں تو یہ ممکن ہے کہ کسی چیز کے لئے بہت سارے لوازمات ہوں ان میں سے بعض لوازم دوسرے بعض لوازم کے اعتبار سے قریب تر ہوں اور واسطوں کے کم ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ذہن کا انتقال جلدی ہوجائے تو یہ ممکن ہے کہ ملزوم کو ایسے الفاظ کے ساتھ ادا کرنا جن کو ان لوازم کیلئے وضع کیا گیا ہو جو

وضوح اور خفاء کے اعتبار سے دلالت کرنے میں مختلف ہوں اور اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ ایک لازم کے لئے ایسے ملزمات ہوں جن کی دلالت دوسرے بعض کی بنسبت واضح تر ہو تو اس صورت میں لازم کو وضوح اور خفاء کے اعتبار سے مختلف ملزومات کیلئے وضع کئے جانے والے الفاظ کے ساتھ ادا کرنا ممکن ہے۔

تشریح:۔

ویأتی الإیراد المذکور بالعقلیة:۔ اس سے پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ دلالت مطابقی میں لفظ کے اپنے معنٰی پر دلالت کرنے میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے فرق نہیں ہوتا ہے اور اب یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ فرق اور اختلاف دلالت عقلیہ میں ہوتا ہے جسے دلالت تضمنی اور التزامی بھی کہتے ہیں۔ دلالت تضمنی میں یہ فرق اسلئے ہوتا ہے کہ دلالت تضمنی میں لفظ کی دلالت اپنے معنٰی موضوع لہٗ کے جزء پر ہوتی ہے اور ایک کل کے مراتب کے اعتبار سے مختلف اجزاء ہوتے ہیں۔ اور دلالت التزامی میں لفظ کے معنٰی موضوع لہٗ پر دلالت کرنے میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے فرق اسلئے ہوتا ہے کہ دلالت التزامی میں لفظ کی دلالت معنٰی موضوع لہٗ کے لازم پر ہوتی ہے اور ایک ملزوم کے مراتب کے اعتبار سے کئی مختلف لوازمات ہوتے ہیں۔ اسلئے ان کے معنٰی پر دلالت کرنے میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے فرق بھی ہوگا۔

وھذافی الالتزام ظاھر:۔ یہاں سے مصنفؒ نے دلالت التزامی میں ظہور وخفی کے اعتبار سے اختلاف کی دو صورتیں ذکر کی ہیں۔

پہلی صورت:۔ یہ ممکن ہے کہ ایک ملزوم ہو اور اس ملزوم کے بہت سارے لوازمات ہوں اور وسائط کی وجہ سے ان لوازمات میں بعض لوازمات کی ملزوم پر دلالت واضح ہو بعض کی اوضح اور بعض کی خفی مثلاً کرم (سخاوت) ملزوم ہے اس کا ایک لازم مہمانوں کا زیادہ آنا ہے اور دوسرا لازم لکڑیوں کا زیادہ جلنا ہے اور تیسرا لازم راکھ کا زیادہ ہونا ہے تو کرم اور مہمانوں کے زیادہ ہونے کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے اور کرم اور لکڑیوں کے زیادہ جلنے میں ایک واسطہ ہے اور کرم اور راکھ کے زیادہ ہونے میں دو واسطے ہیں اسلئے مہمانوں کے زیادہ ہونے کی دلالت کرم پر اوضح ہوگی کیونکہ ان دونوں کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے اور لکڑیوں کے زیادہ جلنے کی دلالت کرم پر واضح ہوگی کیونکہ ان دونوں کے درمیان ایک واسطہ ہے اور راکھ کے زیادہ ہونے کی دلالت کرم پر خفی ہوگی کیونکہ ان دونوں کے درمیان دو واسطے ہیں۔

دوسری صورت:۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک لازم ہو اور اس لازم کے کئی ملزومات ہوں اس طور پر کہ اس لازم کے تصور سے بعض ملزومات پر دلالت اوضح ہو بعض پر واضح اور بعض پر خفی ہو جیسے حرارت لازم ہے اس کا ایک ملزوم آگ ہے دوسرا ملزوم سورج ہے اور تیسرا ملزوم تیز رگڑ اور تیز حرکت ہے اب حرارت کی دلالت نار پر اوضح ہے سورج پر واضح اور حرکت شدیدہ یا تیز رگڑ پر خفی ہے۔

وَاَمَّافِی التَّضَمُّنِ فَلِاَنَّہٗ یَجُوْزُاَنْ یَکُوْنَ الْمَعْنٰی جُزْءً مِنْ شَیْئٍ وَجُزْءَ الْجُزْءِ مِنْ شَیْئٍ اٰخَرَفَدَلَالَۃُ الشَّیْئِ الَّذِیْ یَکُوْنُ ذٰلِکَ الْمَعْنٰی جُزْءً مِنْہُ عَلٰی ذٰلِکَ الْمَعْنٰی اَوْضَحُ مِنْ دَلَالَۃِ الشَّیْئِ الَّذِیْ ذٰلِکَ الْمَعْنٰی جُزْئُہٗ مِنْ جُزْءٍ مَثَلًا دَلَالَۃُ الْحَیَوَانِ عَلَی الْجِسْمِ اَوْضَحُ مِنْ دَلَالَۃِ الْاِنْسَانِ عَلَیْہِ وَدَلَالَۃُ الْجِدَارِ عَلَی التُّرَابِ اَوْضَحُ مِنْ دَلَالَۃِ الْبَیْتِ عَلَیْہِ فَاِنْ قُلْتَ بَلِ الْاَمْرُ بِالْعَکْسِ فَاِنَّ فَہْمَ الْجُزْءِ سَابِقٌ عَلٰی فَہْمِ الْکُلِّ قُلْتُ نَعَمْ وَلٰکِنَّ الْمُرَادَ ھٰہُنَا اِنْتِقَالُ الذِّھْنِ اِلَی الْجُزْءِ وَمُلَاحَظَتُہٗ بَعْدَ فَھْمِ الْکُلِّ وَکَثِیْرًامَّا یُفْھَمُ الْکُلُّ مِنْ غَیْرِ اِلْتِفَاتٍ اِلَی الْجُزْءِ کَمَاذَکَرَالشَّیْخُ الرَّئِیْسُ فِی الشِّفَاءِ اَنَّہٗ یَجُوْزُاَنْ یَّخْطُرَالنَّوْعُ بِالْبَالِ وَلَایَلْتَفِتُ الذِّھْنُ اِلَی الْجِنْسِ۔

ترجمہ:۔

جہاں تک دلالت تضمنی ہے تو اس میں یہ فرق اسلئے ممکن ہے کہ دلالت تضمنی میں یہ ممکن ہے کہ کوئی معنٰی کسی چیز کا جزء ہو اور وہی معنٰی دوسری چیز کے جزء کا جزء ہو تو اس چیز کی اس جزء پر دلالت واضح تر ہوگی اس چیز کی بنسبت جس کیلئے وہ معنٰی جزء الجزء ہے مثلاً حیوان کی جسم پر دلالت انسان کی جسم پر دلالت سے زیادہ واضح ہوگی اور دیوار کی مٹی پر دلالت گھر کی مٹی پر دلالت سے زیادہ واضح ہوگی۔

اگر تو کہے کہ معاملہ تو اس کا برعکس ہے کیونکہ جزء کا سمجھنا کل کے سمجھنے پر مقدم ہوتا ہے تو میں کہوں گا کہ جی ہاں لیکن یہاں پر کل کے سمجھنے کے بعد ذہن کا جزء کی طرف منتقل ہونا مراد ہے اور اکثر او بیشتر اجزاء کی طرف توجہ کئے بغیر بھی کل سمجھ میں آتا ہے۔ جیسے کہ شیخ رئیس نے شفاء میں ذکر کیا ہے کہ یہ ممکن ہے

کہ کوئی نوع دل میں آئے اور اور جنس کی طرف ذہن متوجہ بھی نہ ہو۔

تشریح:۔

وامافی التضمن :۔ یہاں سے دلالت تضمنی میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے تفاوت بتارہے ہیں اس کی صورت یوں بنے گی کہ مثلاً ایک چیز دوسری چیز کی جزء اور تیسری چیز کی جزء الجزء ہو تو کل بول کر جزء پر دلالت کرنا اوضح ہوگی اور جزء الجزء پر واضح ہوگی اسلئے کہ جزء اور کل کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے اور جزء اور جزء الجزء کے درمیان جزء کا واسطہ ہے جیسے جسم حیوان کا جزء ہے اور حیوان انسان کا جزء ہے تو انسان بول کر اس کی دلالت حیوان پر اوضح ہوگی اور جسم پر واضح ہوگی اسی طرح تراب جزء ہے جدار کا اور جدار جزء ہے بیت کا تو بیت بول کر اس کی دلالت جدار پر اوضح ہوگی اور تراب پر واضح ہوگی اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان جدار کا واسطہ ہے۔

فإن قيل بل الامر بالعكس :۔ اس عبارت کے ساتھ ایک سطحی اعتراض نقل کیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ کل کی دلالت جزء پر اوضح اور جزء الجزء پر واضح ہوتی ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جزء کا مفہوم کل کے مفہوم پر مقدم ہوتا ہے لہذا جب جزء کا مفہوم کل کے مفہوم پر مقدم ہے تو اس جزء پر دلالت بھی مقدم ہوگی اور جب جزء پر دلالت مقدم ہوگی تو جس پر دلالت مقدم ہوتی ہے وہ اوضح ہوگی اور جس پر دلالت مؤخر ہوگی وہ واضح ہوگی جیسے انسان کا جزء حیوان ہے اور حیوان کا جزء جسم ہے تو جب تک کوئی آدمی جسم کا تصور نہ کرے اس وقت تک حیوان کا تصور کرنا محال ہے اور اسی طرح جب تک کسی آدمی کو حیوان کا علم نہ ہو اس وقت تک انسان کا تصور کرنا محال بھی ہے الغرض جب انسان سے حیوان اور جسم کا مفہوم مقدم ہے تو اس پر دلالت بھی مقدم ہوگی جب ان پر دلالت مقدم ہوگی تو ان پر دلالت بھی اوضح ہوگی اور انسان پر دلالت واضح ہوگی جبکہ آپ نے اس کے خلاف کہا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

قلت نعم ولكن المراد :۔ مصنفؒ نے اس اعتراض کے دو جواب دئے ہیں۔

پہلا جواب۔ اس عبارت کے ساتھ دیا ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جزء اور کل سے ہماری مراد مطلقاً جزء اور کل نہیں ہیں اور آپ نے جو بیان کیا ہے کہ مفہوم جزء مقدم ہوتا ہے مفہوم کل پر یہ مطلق جزء اور کل میں ہوتا ہے بلکہ جزء اور کل سے ہماری مراد وہ جزء اور کل ہیں جو دلالت مطابقی اور تضمنی میں ہوتے ہیں اور اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ دلالت تضمنی تابع ہے دلالت مطابقی کے اور دلالت مطابقی اس کیلئے متبوع ہے اور جب بھی متکلم دلالت تضمنی کے جزء پر دلالت کرنا چاہتا ہے تو اس کا ارادہ یہ ہوتا ہے کہ میرے مخاطب کے ذہن میں پہلے متبوع کے اوپر دلالت ہو جائے اور بعد میں تابع پر لہذا ان دونوں میں کل کا مفہوم مقدم ہوتا ہے جزء کے مفہوم پر اسلئے کل پر دلالت بھی جزء کے بنسبت اوضح ہوگی۔

و كثيراً امايفهم :۔ اس عبارت کے ساتھ دوسرا جواب دیا ہے دوسرے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ جہاں پر کل اور جزء ہو تو جزء کا مفہوم کل کے مفہوم پر مقدم ہوگا بلکہ یہ قاعدہ اکثریہ ہے یہی وجہ ہے کہ شیخ رئیس نے کہا ہے کہ بسا اوقات ہمارے ذہنوں میں کسی نوع کا تصور آتا ہے اور اس کے جنس کی طرف ہمارا ذہن التفات تک نہیں کرتا ہے۔

ثُمَّ اللَّفْظُ الْمُرَادُبِهٖ لَازِمُ مَاوُضِعَ لَهٗ سَوَاءٌ كَانَ اللَّازِمُ دَاخِلًا كَمَافِي التَّضَمُّنِ اَوْخَارِجًا كَمَافِي الْاِلْتِزَامِ اِنْ قَامَتْ قَرِيْنَةٌ عَلٰى عَدَمِ اِرَادَتِهٖ اَیْ اِرَادَةِ مَاوُضِعَ لَهٗ فَمَجَازٌ وَاِلَّا فَكِنَايَةٌ فَعِنْدَ الْمُصَنِّفِ الْاِنْتِقَالُ فِي الْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ كِلَيْهِمَا مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَى اللَّازِمِ اِذْلَادَلَالَةَ لِلَّازِمِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ لَازِمٌ عَلَى الْمَلْزُوْمِ اِلَّا اَنَّ اِرَادَةَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ جَائِزَةٌ فِي الْكِنَايَةِ دُوْنَ الْمَجَازِ وَقَدَّمَ الْمَجَازَ عَلَيْهَا اَیْ عَلَى الْكِنَايَةِ لِاَنَّ مَعْنَاهُ الْمَجَازُ كَجُزْءِ مَعْنَاهَا اَیْ اَلْكِنَايَةُ لِاَنَّ مَعْنَى الْمَجَازِ هُوَاللَّازِمُ فَقَطْ وَمَعْنَى الْكِنَايَةِ يَكُوْنُ هُوَاللَّازِمُ وَالْمَلْزُوْمُ جَمِيْعًا وَالْجُزْءُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْكُلِّ طَبْعًا فَيُقَدَّمُ بَحْثُ الْمَجَازِ عَلٰى بَحْثِ الْكِنَايَةِ وَضْعًا۔

ترجمہ:۔

پھر وہ لفظ جس سے معنیٰ موضوع لہٗ کا لازم مراد ہے خواہ وہ لازم داخل ہو جیسے دلالت تضمنی میں ہوتا ہے اور یا خارج ہو جیسے کہ دلالت التزامی میں

ہوتا ہے اگر معنی موضوع لہٗ کے مراد ہونے پر کوئی قرینہ قائم ہو تو مجاز ہے ورنہ کنایہ ہے تو مصنفؒ کے نزدیک مجاز اور کنایہ دونوں میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے کیونکہ لازم کا لازم ہونے کی حیثیت سے ملزوم پر دلالت نہیں ہوتی ہے صرف اتنا فرق ہے کہ کنایہ میں معنی موضوع لہٗ کا ارادہ کرنا جائز ہوتا ہے مجاز میں نہیں۔ اور مجاز کو کنایہ پر مقدم کیا ہے اسلئے کہ لفظ کا معنی مجازی کنایہ کے معنی کے جزء کی طرح ہے کیونکہ مجاز کے معنی صرف لازم ہے اور کنایہ کے معنی لازم اور ملزوم دونوں بھی ہو سکتے ہیں اور کل چونکہ جزء پر طبعًا مقدم ہوتا ہے اسلئے مجاز کو کنایہ پر وضعًا بھی مقدم کر دیا ہے۔

تشریح:۔

ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع لہٗ :۔ یہاں تک دلالت کی بحث تھی کہ بیان کی تعریف میں کونسی دلالت مقصود ہے اور کونسی دلالت مقصود نہیں ہے۔ اور اب یہاں سے اس چیز کو بیان کر رہے ہیں جس کے متعلق اس علم میں بحث ہوتی ہے چنانچہ جب متکلم کوئی لفظ بول کر اس لفظ سے اس کا معنی موضوع لہٗ مراد نہ لے بلکہ اس معنی موضوع لہٗ کا لازم مراد لے خواہ وہ لازم داخل ہو جیسے دلالت تضمنی میں ہوتا ہے یا لازم ملزوم سے خارج ہو جیسا کہ دلالت التزامی میں ہوتا ہے تو اس کا ارادہ کسی قرینہ کی وجہ سے کیا ہو گا یا بغیر کسی قرینہ کے۔

اگر اس لازم کا کسی قرینہ کی وجہ سے ارادہ کیا جائے تو اس کو مجاز کہتے ہیں جیسے رئیت اسدًا یر می اس میں قرینہ ''یر می '' ہے کہ اس جملہ میں اسد سے مراد درندہ حیوان نہیں ہے بلکہ رجل شجاع ہے۔

اور اگر بغیر کسی قرینہ کے اس معنی غیر موضوع لہٗ کا ارادہ کیا جائے تو اسے کنایہ کہتے ہیں جیسے ''رئیت اسدًا'' اس جملہ میں چونکہ کوئی قرینہ نہیں ہے کہ اسد سے رجل شجاع مراد ہے یا درندہ حیوان اسلئے یہ کنایہ کہلائے گا۔ الغرض کنایہ اور مجاز دونوں میں معنی غیر موضوع لہٗ مراد ہوتا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ مجاز میں معنی غیر موضوع لہٗ کے مراد ہونے پر کوئی قرینہ دلالت کرتا ہے اور کنایہ میں کوئی قرینہ دلالت نہیں کرتا ہے لہٰذا مجاز میں معنی غیر موضوع لہٗ کے مراد لینے کے ساتھ معنی موضوع لہٗ مراد لینا جائز نہیں ہے اسلئے کہ قرینہ اصل اور ملزوم کا قائم مقام ہوتا ہے معنی مجازی کے مراد لینے کے ساتھ معنی حقیقی کا مراد لینے سے اصل اور نائب ملزوم اور لازم کو ایک ساتھ جمع کرنا لازم آئے گا۔ اور کنایہ میں چونکہ قرینہ موجود نہیں ہوتا ہے اسلئے ملزوم کے ارادے کے ساتھ لازم کا ارادہ کرنا بھی صحیح ہے۔ جب مجاز میں صرف ایک کا اور کنایہ میں دنوں کا ارادہ کیا جا سکتا ہے تو مجاز مفرد کی طرح ہوا اور کنایہ مرکب کی طرح ہوا اور مفرد چونکہ مرکب پر طبعًا مقدم ہوتا ہے اسلئے مصنفؒ نے وضعًا بھی مقدم کر دیا ہے۔

فائدہ:۔ مصنفؒ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مجاز اور کنایہ دونوں میں لازم اور ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے جبکہ علامہ سکا کیؒ کے نزدیک صرف کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے۔ علامہ سکا کی کی بات درست نہیں ہے اسلئے کہ کبھی کبھار لازم ملزوم سے اعم ہوتا ہے جب لازم اعم ہو تو پھر کنایہ بنانا صحیح نہیں ہو گا جیسے جرأت اسد کو لازم ہے اور اسد سے اعم ہے اسلئے کہ جرأت اسد اور غیر اسد دونوں میں پائی جاتی ہے۔

وَاِنَّمَا قَالَ كَجُزْءِ مَعْنَاهُ لِظُهُوْرِ اَنَّهٗ لَيْسَ جُزْءَ مَعْنَاهَا حَقِيْقَةً فَاِنَّ مَعْنَى الْكِنَايَةِ لَيْسَ هُوَ مَجْمُوْعُ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُوْمِ بَلْ هُوَ اللَّازِمُ مَعَ جَوَازِ اِرَادَةِ الْمَلْزُوْمِ ثُمَّ مِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَجَازِ مَا يَبْتَنِیْ عَلَى التَّشْبِيْهِ وَهُوَ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ كَانَ اَصْلُهَا التَّشْبِيْهُ فَتَعَيَّنَ التَّعَرُّضُ لَهٗ اَیْ لِلتَّشْبِيْهِ اَيْضًا قَبْلَ التَّعَرُّضِ لِلْمَجَازِ الَّذِیْ اَحَدُ اَقْسَامِهِ الْاِسْتِعَارَةُ الْمَبْنِيَّةُ عَلَى تَشْبِيْهٍ وَلَمَّا كَانَ فِی التَّشْبِيْهِ مَبَاحِثُ كَثِيْرَةٌ وَفَوَائِدُ جَمَّةٌ لَمْ يَجْعَلْ مُقَدِّمَةً لِبَحْثِ الْاِسْتِعَارَةِ بَلْ جَعَلَ مَقْصَدًا بِرَأْسِهٖ فَانْحَصَرَ الْمَقْصُوْدُ مِنْ عِلْمِ الْبَيَانِ فِی الثَّلَاثَةِ اَلتَّشْبِيْهِ وَالْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ۔

ترجمہ:۔

اور مصنفؒ نے ''کجزء معناھا'' کہا ہے یہ اسلئے کہ حقیقی طور پر یہ اس کے معنی کا جزء نہیں ہے کیونکہ کنایہ کے معنی لازم اور ملزوم کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ کنایہ کے معنی لازم کے ہیں ملزوم کے ارادے کے جواز کے ساتھ۔ پھر مجاز کی ایک قسم وہ ہے جو تشبیہ پر مبنی ہو اور وہ استعارہ ہے جس کی اصل تشبیہ ہے لہٰذا مجاز کی بحث سے پہلے تشبیہ کی بحث متعین ہو گئی جو اس استعارہ کی ایک قسم ہے جس کا دارومدار تشبیہ پر ہے اور چونکہ تشبیہ میں بہت سارے مباحث

اور ڈھیر سارے فوائد تھے اسلئے انھوں نے اسے استعارہ کی بحث کیلئے مقدمہ بنانے کے بجائے مستقل طور پر مقصود بالذات قرار دیا جس کی وجہ سے علم بیان کا مقصود تین چیزوں یعنی تشبیہ، مجاز، اور کنایہ میں منحصر ہو کر رہ گیا۔

تشریح:۔

وإنماقال کجزء معناھا: ۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے کہا ہے کہ مجاز کنایہ کے معنٰی کے جزء کی طرح ہے یہ نہیں کہا ہے کہ مجاز کنایہ کا جزء ہے۔اسلئے کہ حقیقت میں کنایہ کا اطلاق لازم اور ملزوم دونوں کے مجموعہ پر نہیں ہوتا ہے بلکہ کنایہ کا اطلاق بھی مجاز کی طرح صرف لازم ہی پر ہوتا ہے اس میں ملزوم کا صرف احتمال ہوتا ہے اسلئے انھوں نے جزء ھا نہیں کہا ہے بلکہ ''کجزء معناھا'' کہا ہے۔

ثم منہ مایبنی علی التشبیہ :۔ یہاں سے مجاز کی قسمیں بیان کر رہے ہیں چنانچہ مجاز کی دو قسمیں ہیں مجاز مرسل اور استعارہ اور ان دونوں قسموں کا دارومدار تشبیہ کے ہونے نہ ہونے پر ہے چنانچہ اگر حقیقت اور مجاز کے درمیان علاقہ تشبیہ کا پایا جائے تو اسے استعارہ کہتے ہیں ورنہ مجاز مرسل کہتے ہیں۔لہٰذا جب استعارہ کا دارومدار تشبیہ کے ہونے نہ ہونے پر ہے تو تشبیہ کی قسموں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے پہلے تشبیہ کو بیان کریں گے پھر استعارہ اور پھر حقیقت اور مجاز کو بیان کریں گے اور تشبیہ کی قسمیں چونکہ بہت زیادہ تھیں اسلئے مصنفؒ نے کسی بحث کا تابع اور تتمہ بنانے کے بجائے اسے مستقل طور پر ذکر کیا ہے الغرض علم بیان میں کل تین چیزیں بیان ہوں گی (۱) تشبیہ (۲) حقیقت ومجاز (۳) کنایہ۔

اَلتَّشْبِيْهُ اَیْ هٰذَا بَابُ التَّشْبِيْهِ الْاِصْطِلَاحِیِّ الْمَبْنِیِّ عَلَيْهِ الْاِسْتِعَارَةُ اَلتَّشْبِيْهُ اَیْ مُطْلَقُ التَّشْبِيْهِ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ عَلٰی وَجْهٍ يَبْتَنِیْ عَلَيْهِ الْاِسْتِعَارَةُ اَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ فَلَمْ يَاْتِ بِالضَّمِيْرِ لِئَلَّا يَعُوْدَ اِلَی التَّشْبِيْهِ الْمَذْكُوْرِ الَّذِیْ هُوَ اَخَصُّ وَمَا يُقَالُ اِنَّ الْمَعْرِفَةَ اِذَا اُعِيْدَتْ كَانَتْ عَيْنَ الْاُوْلٰی فَلَيْسَ عَلٰی اِطْلَاقِهٖ يَعْنِیْ اَنَّ مَعْنَی التَّشْبِيْهِ فِی اللُّغَةِ اَلدَّلَالَةُ۔

ترجمہ:۔

مقصد اول تشبیہ کے بیان میں ہے یعنی اس تشبیہ اصطلاحی کے بیان میں ہے جس پر استعارہ کا دارومدار ہے تشبیہ یعنی مطلق تشبیہ قطع نظر اس بات سے کہ استعارہ کے طور پر ہو یا اس طور پر کہ اس پر استعارہ کا دارمدار ہو یا کسی اور طریقے پر۔مصنفؒ نے ضمیر اسلئے ذکر نہیں کی ہے تاکہ یہ ضمیر اس تشبیہ کی طرف نہ لوٹے جو مذکور ہوئی ہے اور اخص ہے اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ جب معرفہ کو معرفہ لوٹایا جائے تو وہ عین اولیٰ ہوتی ہے تو یہ مطلقاً نہیں ہے یعنی لغت میں تشبیہ کے معنٰی ہیں دلالت کرنا۔

تشریح:۔

سب سے پہلے مصنفؒ نے متن میں تشبیہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریفیں بیان کی ہیں۔

الدلالۃ علی مشارکۃ:۔تشبیہ کی لغوی تعریف یہ ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں شریک ہو تو اس مشارکت پر دلالت کرنے کو تشبیہ کہتے ہیں۔

والمراد بالتشبیہ :۔تشبیہ کی اصطلاحی تعریف ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں شرکت پر دلالت کرنے کو تشبیہ کہتے ہیں اس طور پر کہ یہ مشارکت استعارۂ تحقیقیہ کنایہ اور تجرید کے طور پر نہ ہو۔ان تعریفوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تشبیہ کی تعریف لغوی عام ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں شریک ہو قطع نظر اس بات سے کہ یہ شرکت استعارہ تحقیقیہ کے طور پر ہو یا کنایہ کے طور پر۔تجرید کے طور پر ہو یا نہ ہو جبکہ تعریف اصطلاحی خاص ہے کہ اس میں ان تینوں چیزوں سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

التشبیـــہ:۔یہ عنوان ہے شارحؒ نے اس کے ذیل میں دو باتیں بیان فرمائی ہیں ایک بات یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ عبارت حذف مضاف کے قبیل سے ہے اور یہ خبر ہے مبتداء محذوف کی اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ''ھذا باب التشبیہ'' اور دوسری بات یہ بیان فرمائی ہے کہ التشبیہ پر الف لام عہدی ہے اور اس سے اس تشبیہ کی طرف اشارہ ہے جس کا ابھی ذکر ہوا ہے یعنی وہ تشبیہ جس پر استعارہ کا دارومدار ہوتا ہے جو استعارہ کا مبنیٰ بنتا ہے اس سے وہ تشبیہ مراد ہے۔

مطلق التشبیہ:۔اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ جب بھی کسی چیز کا ایک بار صراحۃً ذکر ہو جائے تو اس کا دوبارہ ذکر کرتے وقت اس کی طرف ضمیر لوٹائی جاتی ہے اس کا دوبارہ صراحۃً ذکر نہیں کیا جاتا ہے جبکہ آپ نے یہاں پر تشبیہ کا دوبارہ ذکر کر کے اس ضابطے کے خلاف کیا ہے آپ کو چاہیے تھا کہ جب ایک بار تشبیہ کا ذکر ہو گیا تو دوبارہ ذکر کرتے وقت تشبیہ کیلئے ضمیر لاتے نہ کہ دوبارہ تشبیہ کا ذکر کر دیتے آپ نے دوبارہ صراحت کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:۔شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے دوبارہ تشبیہ کا صراحۃً ذکر کیا ہے ایک مجبوری کی وجہ سے اور وہ مجبوری یہ تھی کہ یہاں پر پہلی تشبیہ سے تشبیہ اصطلاحی اور دوسری تشبیہ سے تشبیہ لغوی مراد ہے جو تشبیہ اصطلاحی سے اعم مطلق ہے اب مصنفؒ اگر اسم ظاہر کے بجائے اسم ضمیر لاتے تو دوسری تشبیہ سے بھی تشبیہ اصطلاحی ہی مراد ہوتی اور دونوں اخص ہو جاتے اسلئے انھوں نے اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر ذکر کیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ کا مقصد تو پھر بھی حاصل نہیں ہو رہا ہے اسلئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو جب دوبارہ معرفہ کر کے ذکر کر دیا جائے تو اس سے مراد عین اوّل ہوتا ہے لہٰذا دونوں مقامات پر تشبیہ اصطلاحی ہی مراد ہوں گی تو آپ نے جس مقصد کیلئے اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر ذکر کیا تھا وہ مقصد حاصل نہیں ہوگا۔ جواب:۔شارحؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ قاعدہ اکثریہ ہے اور یہاں پر ثانی سے عین اوّل مراد نہیں ہے۔

هُوَ مَصْدَرُ قَوْلِكَ دَلَلْتُ فُلَانًا عَلَى كَذَا اِذَا هَدَيْتَهُ لَهُ عَلَى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ اٰخَرَ فِي مَعْنًى وَهٰذَا شَامِلٌ لِمِثْلِ قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا وَ جَاءَنِي زَيْدٌ وَ عَمْرٌو وَالْمُرَادُ بِالتَّشْبِيْهِ الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهِ هٰهُنَا اَيْ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ مَا لَمْ يَكُنْ اَيِ الدَّلَالَةُ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ اٰخَرَ فِي مَعْنًى بِحَيْثُ لَا تَكُوْنُ الدَّلَالَةُ عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ نَحْوُ رَأَيْتُ اَسَدًا فِي الْحَمَّامِ وَلَا عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ نَحْوُ اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اَظْفَارَهَا وَلَا عَلٰى وَجْهِ التَّجْرِيْدِ الَّذِيْ يُذْكَرُ فِي عِلْمِ الْبَدِيْعِ مِنْ نَحْوِ لَقِيْتُ بِزَيْدٍ الْاَسَدَ وَلَقِيَنِيْ مِنْهُ اَسَدٌ فَاِنَّ فِي هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ دَلَالَةً عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِي مَعْنًى مَعَ اَنَّ شَيْئًا لَا يُسَمّٰى تَشْبِيْهًا اِصْطِلَاحًا۔

ترجمہ:۔یہ تیرے قول ''دللت فلانا علی کذا'' کا مصدر ہے بمعنی راستہ دکھانا اور اکثر وبیشتر ایک امر کے ساتھ دوسرے امر کے معنی میں شریک ہونے پر دلالت کرنے کو دلالت کہتے ہیں تو قاتل زید عمرؤ اور جاءنی زید وعمرؤ جیسی ترکیبوں کو شامل ہے اور یہاں علم بیان میں تشبیہ سے تشبیہ اصطلاحی مراد ہے جو ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ کسی امر میں شریک ہونے پر دلالت تو کرے لیکن یہ دلالت استعارہ تحقیقیہ جیسے رئیت اسدًا فی الحمام یا استعارہ مکنیہ جیسے انشبت المنیۃ اظفارھا یا اس تجرید کے طور پر نہ ہو جسے علم بدیع میں ذکر کر دیا جائے گا جیسے لقیت بزید اسدًا او لقینی منہ اسدٌ کیونکہ ان تینوں میں کسی معنٰی میں ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ شریک ہونے پر دلالت تو پائی جاتی ہے لیکن ان میں سے کسی کو تشبیہ اصطلاحی نہیں کہتے ہیں۔

تشریح:۔ھو مصدر قولك دللت:۔دلالت یہ مصدر ہے دللت فعل کا اور دللت فعل کے معنٰی ہوتے ہیں کسی کی رہنمائی کرنا اور اصل میں اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ التشبیہ مبتداء ہے اور متکلم کی صفت ہے اور الدلالۃ خبر اور محمول ہے اور لفظ کی صفت ہے تو اس صورت میں دو متغائر چیزوں کا ایک دوسرے پر حمل کرنا لازم آیا جبکہ دو متبائن چیزوں کا ایک دوسرے پر حمل کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے؟

جواب:۔تو علامہ تفتازانیؒ نے اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ دلالت دللت فعل کا مصدر ہے اور دللت اس وقت کہا جاتا ہے جب متکلم کسی آدمی کی رہنمائی کرے لہٰذا مذکورہ صورت میں دلالت بھی متکلم کی صفت بنے گی اور ان کا ایک دوسرے پر حمل کرنا درست ہو جائے گا۔

وھذا شامل لمثل قاتل زید عمرًوا:۔اس عبارت کے ساتھ علامہ تفتازانیؒ نے ماتنؒ پر ایک اعتراض کیا ہے کہ آپ نے تشبیہ کی جو تعریف کی ہے کہ ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں شرکت پر دلالت کرنے کو تشبیہ کہتے ہیں یہ تعریف صحیح نہیں ہے اسلئے کہ تعریف کیلئے جامع مانع ہونا ضروری ہے جبکہ یہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف قاتل زید عمرًوا اور جاء نی زید وعمرو جیسی مثالوں پر صادق آتی ہے

جبکہ کوئی بھی ان جیسی مثالوں کو تشبیہ قرار نہیں دیتا۔ اسلئے ماتن کو چاہیئے تھا کہ وہ اس کی تعریف میں کاف تشبیہ یا ادوات تشبیہ کی قید کا اضافہ کرتے تا کہ یہ مثالیں اس تعریف میں داخل نہ ہوتیں۔

مصنفؒ نے تشبیہ کی تعریف اصطلاحی کرتے ہوئے کہا ہے کہ تشبیہ ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں شرکت پر دلالت کرنے کو کہتے ہیں اس طور پر کہ یہ دلالت استعارہ تحقیقیہ استعارہ مکنیہ اور تجرید کے طور پر نہ ہو ان میں سے استعارۂ تحقیقیہ اور استعارہ مکنیہ کی تعریفیں گزر چکی ہیں اسلئے ہم ان کا اعادہ نہیں کرتے تجرید کی تعریف چونکہ نہیں گزری تھی اسلئے یہاں سے تجرید کی تعریف کی ہے۔

تجرید کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم یہ ہے کہ ایک چیز سے دوسری ایسی چیز منتزع کی جائے جو تمام کے تمام اوصاف میں وہ دوسری چیز پہلی چیز کے مساوی ہو اور اس سے مقصود اس پہلی چیز میں مبالغہ پیدا کرنا ہوتا ہے کہ وہ پہلی چیز اس وصف میں مبالغہ کے اس درجہ تک پہنچی ہے کہ اس سے اس کی طرح ایک دوسری چیز بھی نکالی جاسکتی ہے اور اس میں تشبیہ بھی نہیں ہوتی ہے اور یہاں پر تشبیہ کی اصطلاحی تعریف میں اس سے احتراز کرنا بھی مقصود نہیں ہے جیسے لهم فيها دار الخلد ۔یعنی جہنمیوں کیلئے اس جہنم میں ایک ہمیشہ رہنے والا گھر ہوگا۔ یعنی ان کافروں کو جہنم میں ہمیشہ رہنا ہوگا۔ تجرید کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس میں مشبہ بہ سے مشبہ منتزع کیا جائے اور اس سے بھی مقصود مشبہ میں مبالغہ پیدا کرنا ہوتا ہے یعنی مشبہ وجہ شبہ میں اس حد تک پہنچا ہے کہ اس سے مشبہ بہ اخذ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ وجہ شبہ کے اعتبار سے مشبہ بہ اصل ہوتا ہے اور مشبہ اس کیلئے فرع ہوتا ہے اور وجہ شبہ مشبہ اور مشبہ بہ میں سے مشبہ کے بنسبت مشبہ بہ میں اقوی طور پر پائی جاتی ہے۔ لیکن مذکورہ صورت میں جب مشبہ بہ کو مشبہ سے اخذ کیا جائے گا تو اس سے مقصود مشبہ میں مبالغہ پیدا کرنا ہوگا کہ یہ مشبہ وجہ شبہ میں اس حد تک پہنچا ہے کہ اب اس میں اصل (مشبہ بہ) بننے کی صلاحیت پائی جاتی ہے جیسے لقيت بزيد أسدًا لقيني منه أسد" ان دونوں مثالوں میں مشبہ بہ یعنی اسد کو مشبہ یعنی زید سے اخذ کیا گیا ہے یہ بات بتانے کیلئے کہ زید اتنا بہادر بن چکا ہے کہ اب شیر اور اس کی بہادری کو بھی زید سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔

اس میں تشبیہ پائی جاتی ہے تشبیہ کی اصطلاحی تعریف میں اس تجرید سے احتراز کرنا مقصود ہے۔

وَاِنَّمَا قَيَّدَ الْاِسْتِعَارَةَ بِالتَّحْقِيْقِيَّةِ وَالْكِنَايَةِ لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيْلِيَّةَ كَاِثْبَاتِ الْاَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ لَيْسَ فِيْ شَيْئٍ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ عَلٰى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ اِذِ الْمُرَادُ بِالْاَظْفَارِ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيُّ عَلٰى مَا سَيَجِيْئُ فَالتَّشْبِيْهُ الْاِصْطِلَاحِيُّ هُوَ الدَّلَالَةُ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِيْ مَعْنًى لَا عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالتَّجْرِيْدِ فَدَخَلَ فِيْهِ نَحْوُ قَوْلِنَا زَيْدٌ اَسَدٌ بِحَذْفِ اَدَاةِ التَّشْبِيْهِ وَنَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ بِحَذْفِ الْاَدَاةِ وَالْمُشَبَّهِ جَمِيْعًا اَيْ هُمْ كَصُمٍّ فَاِنَّ الْمُحَقِّقِيْنَ عَلٰى اَنَّهٗ تَشْبِيْهٌ بَلِيْغٌ لَا اِسْتِعَارَةٌ لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ اِنَّمَا تُطْلَقُ حَيْثُ يُطْوٰى ذِكْرُ الْمُسْتَعَارِ لَهٗ بِالْكُلِّيَّةِ وَيُجْعَلُ الْكَلَامُ خُلُوًّا عَنْهُ صَالِحًا لِاَنْ يُرَادَ بِهِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ وَالْمَنْقُوْلُ اِلَيْهِ لَوْلَا دَلَالَةُ الْحَالِ اَوْ فَحْوَى الْكَلَامِ۔

ترجمہ:۔

مصنفؒ استعارہ کو تحقیقیہ اور کنایہ کے ساتھ اسلئے مقید کیا ہے کہ استعارہ تخییلیہ جیسے مذکورہ مثال میں موت کیلئے پنجوں کو ثابت کرنے میں مصنفؒ کی رائی کے مطابق ایک چیز کی دوسری کے ساتھ شریک ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے کیونکہ اظفار سے اسکے حقیقی معنیٰ مراد ہیں جیسا کہ آرہا ہے الغرض تشبیہ اصطلاحی کسی ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ شریک ہونے پر دلالت کرنے کا نام ہے اس طور پر کہ وہ دلالت استعارہ تحقیقیہ استعارہ مکنیہ اور تجرید کے طور پر نہ ہو اور ادات تشبیہ کے حذف کرنے کے ساتھ تو اس میں زید اسد داخل ہوگیا اور جیسے ارشاد باری تعالیٰ صمٌ بکمٌ عمیٌ ادات تشبیہ اور مشبہ دونوں کے حذف کرنے کے ساتھ یعنی یہ "ھم کصم" ہے کیونکہ محققین کے نزدیک یہ تشبیہ بلیغ ہے استعارہ نہیں ہے کیونکہ استعارہ اسے کہا جاتا ہے جہاں پر مستعار لہٗ کا ذکر بالکل ہی متروک ہو اور کلام کو مستعار لہٗ سے خالی کر کے اس لائق بنا دیا جائے کہ اگر حال یا سیاق کلام کی دلالت نہ ہو تو اس سے منقول اور منقول الیہ دونوں مرا دلئے جاسکتے ہوں۔

تشریح:۔

وانما قید الاستعارة۔اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے جس طرح استعارہ کی یہ دو قسمیں ہیں استعارہ مکنیہ اور استعارہ حقیقیہ اسی طرح استعارہ کی ایک اور قسم بھی ہے اور وہ ہے استعارہ تخییلیہ آپ نے ان دو سے احتراز کا تو ذکر کیا ہے لیکن استعارہ تخییلیہ سے احتراز کا ذکر نہیں کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:۔استعارہ تخییلیہ کے بارے میں علامہ سکاکی اور مصنفؒ کا اختلاف ہے کہ استعارہ تخییلیہ میں دو چیزوں کا کسی وصف میں شریک ہونے پر دلالت ہوتی ہے یا نہیں علامہ سکاکی کے نزدیک استعارہ تخییلیہ میں بھی دو چیزوں کا کسی وصف میں شریک ہونے پر دلالت ہوتی ہے جبکہ مصنفؒ کے نزدیک استعارہ تخییلیہ میں دو چیزوں کا کسی وصف میں شریک ہونے پر دلالت نہیں ہوتی ہے (اس کی پوری تفصیل بعد میں آئے گی۔لہٰذا مصنفؒ کے نزیک جب استعارہ تخییلیہ میں دو چیزوں کا کسی وصف میں شریک ہونے پر دلالت نہیں ہوتی ہے تو یہ تشبیہ میں داخل نہیں ہوگا اسلئے اس سے احتراز کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے کیونکہ تشبیہ کی تعریف میں اس چیز سے احتراز کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جو تشبیہ میں داخل ہو تو مصنفؒ نے اپنے مذہب کو ترجیح دیتے ہوئے استعارہ تخییلیہ سے احتراز ذکر نہیں کیا ہے۔

چنانچہ مصنفؒ کے نزدیک "إذا المنیة أنشبت اظفارها" میں مشارکت پر کوئی دلالت نہیں ہے اور اظفار اپنے حقیقی معنٰی پر قائم ہیں استعارہ صرف اظفار کی انشباب کی طرف نسبت میں ہے اس نسبت میں مجاز اور استعارہ ہے لہٰذا مصنفؒ کے نزدیک یہ مجاز مرسل کے قبیل سے ہوگا۔

فدخل فیه نحو قولنا زید اسد:۔یہاں تک تشبیہ کی تعریف کی ہے اور اب یہاں سے تشبیہ کی قسمیں بیان کر رہے ہیں۔چنانچہ تشبیہ کی چار قسمیں ہیں دو قسمیں متفق علیہ ہیں اور دو قسموں میں جمہور اور بعض علماء کا اختلاف ہے۔

پہلی قسم:۔مشبہ مشبہ بہ اور ادات تشبیہ تینوں مذکور ہوں جیسے زید کالأسد (زید شیر کی طرح ہے)

دوسری قسم:۔مشبہ محذوف اور مشبہ بہ اور ادات تشبیہ دونوں مذکور ہوں جیسے کالأسد۔(شیر کی طرح ہے)

یہ دونوں صورتیں متفق علیہ ہیں اسلئے کہ ان دونوں صورتوں میں ادات تشبیہ مذکور ہے۔تیسری قسم:۔مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مذکور ہوں اور ادات تشبیہ کو حذف کر دینے کے ساتھ مشبہ بہ کو مشبہ کیلئے محمول بنایا گیا ہو جیسے زید اسد (زید شیر ہے)

چوتھی قسم:۔مشبہ اور حرف تشبیہ دونوں کو حذف کر دیا گیا ہو اور صرف مشبہ بہ مذکور ہو جیسے صمٌّ بکمٌ عمیٌ اصل ھم کصم ھم کبکم ھم کعمی ہے یعنی وہ گونگوں کی طرح ہیں، وہ بہروں کی طرح ہیں، اور وہ اندھوں کی طرح ہیں۔ان آخری دو قسموں کے بارے میں جمہور اور بعض علماء کا اختلاف ہے۔جمہور کے نزدیک یہ بھی تشبیہ کی قسمیں ہیں اور تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہیں جبکہ بعض علماء کے نزدیک یہ دونوں قسمیں استعارہ ہیں مصنفؒ کے نزدیک چونکہ جمہور کا مذہب راجح ہے اسلئے شارح نے بعض لوگوں کی تردید کی ہے کہ ان دو قسموں کو استعارہ کہنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مشبہ وہاں پر ہوتا ہے جہاں کلام سے مشبہ کو بالکل حذف کر دیا جائے اور کلام مشبہ سے بالکل خالی ہو اور مشبہ کے محذوف ہونے پر کوئی قرینہ حالی یا مقالی کے دلالت نہ کرنے کی صورت میں اس کلام سے مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کا ارادہ کرنا صحیح ہو جبکہ یہاں پر اس طرح ممکن نہیں ہے اسلئے اسے استعارہ بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔قرینہ حالیہ کی مثال جیسے دنیا میں شیر کی نسل بالکل ناپید ہو جانے کے بعد کوئی کہے کہ "رأیت الاسد الآن" میں نے ابھی ابھی شیر دیکھا ہے۔اس مثال میں "ألآن" اس بات پر قرینہ ہے کہ اس جملہ میں اسد سے مراد حیوان مفترس نہیں ہے بلکہ بہادر انسان مراد ہے لیکن جب اس سے کاف تشبیہ کو حذف کر کے "رأیت الأسد" پڑھا جائے تو پھر اسد سے بہادر آدمی اور حیوان مفترس دونوں مراد ہو سکتے ہیں قرینہ مقالیہ کی مثال جیسے کوئی آدمی کہے کہ "رأیت اسدًا فی یدہٖ سیف" اس میں قرینہ مقالیہ 'فی یدہٖ سیف' اس بات پر قرینہ ہے کہ اس جملہ میں اسد سے مراد حیوان مفترس نہیں ہے بلکہ بہادر آدمی ہے کیونکہ حیوان مفترس کے ہاتھ نہیں ہوتے ہیں چہ جائے کہ وہ اپنے ہاتھوں سے تلوار بھی پکڑے اور اگر اس جملہ سے قرینہ کو حذف کر دیا جائے تو پھر اس جملہ میں مذکور اسد سے حیوان مفترس اور بہادر آدمی دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

[illegible] اَرْكَانُهٗ اَیِ الْبَحْثُ فِیْ هٰذَا الْمَقْصَدِ عَنْ اَرْكَانِ التَّشْبِيْهِ الْمُصْطَلَحِ وَهِیَ اَرْبَعَةٌ طَرْفَاهُ

اَلْمُشَبَّهُ بِهٖ وَالْمُشَبَّهُ وَوَجْهُهٗ وَاَدَاتُهٗ وَفِي الْغَرَضِ مِنْهُ وَفِيْ اَقْسَامِهٖ وَاِطْلَاقُ الْاَرْكَانِ عَلَى الْاَرْبَعَةِ الْمَذْكُوْرَةِ اِمَّا بِاِعْتِبَارِ اَنَّهَا مَاْخُوْذَةٌ فِيْ تَعْرِيْفِهٖ اَعْنِيْ اَلدَّلَالَةَ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِيْ مَعْنًى كَالْكَافِ وَنَحْوِهٖ وَاِمَّا بِاِعْتِبَارِ اَنَّ التَّشْبِيْهَ كَثِيْرًا مَّا يُطْلَقُ عَلَى الْكَلَامِ الدَّالِّ عَلَى الْمُشَارَكَةِ الْمَذْكُوْرَةِ كَقَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْاَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ۔

ترجمہ:۔

اور اس مقصد میں تشبیہ اصطلاحی کے ارکان سے بحث ہوگی اور وہ چار ہیں اس کے دونوں طرف یعنی مشبہ اور مشبہ بہ اور وجہ تشبیہ ادات تشبیہ غرض تشبیہ اور اس کی قسمیں۔ اور ان چار پر ارکان کے لفظ کا اطلاق یا تو اس اعتبار سے ہے کہ یہ اس کی تعریف (یعنی ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ کسی چیز میں شریک ہونے پر دلالت کرنے) سے ماخوذ ہے جیسے کاف وغیرہ اور یا اس اعتبار سے ہے کہ اکثر و بیشتر تشبیہ کا اطلاق اس کلام پر ہوتا ہے جو مشارکت مذکورہ پر دلالت کرے جیسے زید کاالاسد فی الشجاعۃ۔ زید بہادری میں شیر کی طرح ہے۔

تشریح:۔

والنظر ھھنا فی ارکانہ :۔ یہاں سے یہ بیان کررہے ہیں کہ علم بیان میں کس چیز سے بحث ہوگی تو علم بیان میں تشبیہ کے متعلق کل تین چیزوں سے بحث ہوگی (۱) ارکان تشبیہ سے (۲) تشبیہ کی غرض سے (۳) تشبیہ کی قسموں سے۔

سب سے پہلے ارکان تشبیہ سے بحث ہوگی۔ چنانچہ ارکان تشبیہ کل چار ہیں مشبہ، مشبہ بہ اداۃ تشبیہ، وجہ شبہ۔

پھر ارکان کی تفصیل بعد میں بیان کی ہے پہلے ان پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ تشبیہ کے چار ارکان ہیں اور تشبیہ کی تعریف ہے'' الدلالۃ علی مشارکۃ امر لامر آخر'' اور دلالت متکلم کی صفت ہے جس میں ان چار چیزوں میں سے کوئی ایک رکن بھی داخل نہیں ہے جبکہ کسی بھی چیز کے ارکان وہ ہوتے ہیں جو اس چیز کی حقیقت میں داخل ہوں اور یہ دلالت ان میں داخل نہیں ہے۔

پہلا جواب:۔ اور یہ جواب مفہوم کے اعتبار سے ہے رکن کے دو معنیٰ ہیں اس کا ایک معنیٰ ہے ماہیت میں داخل ہونا جیسا کہ مشہور ہے اور رکن کا دوسرا معنیٰ ہے موقوف علیہ بننا اور یہاں پر یہ ارکان معنیٰ مشہور کے اعتبار سے نہیں ہیں بلکہ موقوف علیہ کے معنیٰ میں ہیں اور تعریف موقوف علیہ ہوتی ہے معرّف کے سمجھنے کیلئے اور تعریف میں جن الفاظ کا ذکر کیا جائے تو وہ الفاظ موقوف علیہ بنتے ہیں تعریف کیلئے اور ان چاروں ارکان کا اس تعریف میں ذکر ہے چنانچہ مشارکۃ امر سے مشبہ مراد ہے اور علیٰ امر آخر سے مشبہ بہ مراد ہے اور فی معنًی سے وجہ شبہ مراد ہے اور اداۃ تشبیہ کا بھی اس میں اعتبار کریں گے لہٰذا یہ چاروں کے چاروں ارکان تعریف میں پائے گئے اور موقوف علیہ بن گئے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جس طرح رکن کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو کسی چیز کی حقیقت میں داخل ہو اسی طرح کبھی کبھار رکن کا اطلاق اس کلام پر بھی ہوتا ہے جو مشارکت پر دلالت کرے جیسے زید کاالاسد یہ کلام مشارکت پر دلالت کرتا ہے اور اس میں تشبیہ پائی جاتی ہے اور تشبیہ کے تمام کے تمام ارکان بھی اس میں پائے جاتے ہیں اسلئے کہ کلام میں زید مشبہ ہے اور اسد مشبہ بہ ہے اور اس میں اداۃ تشبیہ کاف ہے اور وجہ شبہ بہادری اور جرأت ہے۔

وَلَمَّا كَانَ الطَّرْفَانِ هُمَا الْاَصْلُ وَالْعُمْدَةُ فِي التَّشْبِيْهِ لِكَوْنِ الْوَجْهِ مَعْنًى قَائِمًا بِهِمَا وَالْاَدَاةُ اٰلَةً فِيْ ذٰلِكَ قَدَّمَ بَحْثَهُمَا فَقَالَ طَرْفَاهُ اَيِ الْمُشَبَّهُ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ اِمَّا حِسِّيَّانِ كَالْخَدِّ وَالْوَرْدِ فِي الْمُبْصَرَاتِ وَالصَّوْتِ الضَّعِيْفِ وَالْهَمْسِ اَيِ الصَّوْتُ الَّذِيْ هُوَ اَخْفٰى حَتّٰى كَاَنَّهٗ لَا يَخْرُجُ عَنْ فَضَاءِ الْفَمِ فِي الْمَسْمُوْعَاتِ وَالنَّكْهَةِ وَهِيَ رِيْحُ الْفَمِ وَالْعَنْبَرِ فِي الْمَشْمُوْمَاتِ وَالرِّيْقِ وَالْخَمْرِ فِي الْمَذُوْقَاتِ وَالْجِلْدِ النَّاعِمِ وَالْحَرِيْرِ فِي الْمَلْبُوْسَاتِ۔

ترجمہ:۔

اور چونکہ تشبیہ میں طرفین ہی اصل اور عمدہ ہوتے ہیں کیونکہ وجہ شبہ تو ایک معنوی چیز ہے جو طرفین کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور اداۃ محض ایک وسیلہ ہے اسلئے ان کی بحث مقدم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے دونوں طرف یعنی مشبہ اور مشبہ بہ یا تو حسی ہوں گے جیسے گال اور گلاب کا پھول۔ مبصرات میں اور کمزور آواز اور ہمس یعنی وہ آواز جو اتنی ہلکی ہو کہ گویا کہ منہ ہی سے نہیں نکل رہی ہے مسموعات میں اور نکہت یعنی منہ کی خوشبو اور عنبر مشمومات میں لعاب دہن اور شراب مذوقات میں اور نرم و نازک کھال اور ریشم ملموسات میں۔

تشریح:۔

ولما كان الطرفان هما الاصل والعمدة:۔ اس سے پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ تشبیہ میں تین چیزوں سے بحث ہوگی ارکان تشبیہ، غرض تشبیہ اور اقسام تشبیہ۔ مصنفؒ نے ان تین چیزوں میں سے سب سے پہلے ارکان سے بحث کی ہے چنانچہ تشبیہ کے ارکان کل چار ہیں۔ مشبہ مشبہ بہ وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ۔ ان چار میں طرفین اصل اور بنیاد تھے اسلئے کہ وجہ شبہ ان دونوں کے ساتھ قائم اور ان دونوں کو عارض ہوتی ہے اور معروض عارض سے مقدم ہوتا ہے اور ادوات تشبیہ تشبیہ کیلئے آلہ بنتے ہیں اور آلہ ذی الآلہ کیلئے فرع بنتا ہے اور اصل اور ذی الآلہ فرع اور آلہ سے مقدم ہوتا ہے جب طرفین دوسروں کے مقابلے میں اصل ہوئے تو مصنفؒ نے طرفین کو ان کے اصل ہونے کی وجہ سے مقدم کر دیا ہے۔ پھر یہ دونوں چار حال سے خالی نہیں یا تو دونوں حسی ہوں گے اور یا دونوں عقلی ہوں گے یا مختلف ہوں گے پھر مختلف کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی ہو دوسری صورت یہ ہے کہ مشبہ عقلی ہو اور مشبہ بہ حسی ہو۔

حسی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حواس خمسہ میں سے کسی حس کے ساتھ اس کا ادارک کیا جا سکتا ہو۔

اور عقلی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ادراک حواس خمسہ میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی نہ کیا جا سکتا ہو۔

اور حواس خمسہ یہ ہیں:۔ قوۃ باصرہ، قوۃ سامعہ، قوۃ شامّہ، قوۃ ذائقہ، قوۃ لامسہ۔

قسم اول کی مثال یعنی دونوں حسی ہوں پھر مصنفؒ نے حواس خمسہ میں سے ہر ایک کی مثال ذکر کی ہے۔

مبصرات کی مثال جیسے خدہٗ کالورد فی اللون اس کا رخسار رنگ میں گلاب کے پھول کی طرح ہے۔ یہ مبصرات کے قبیل سے ہیں یعنی ان دونوں کو آنکھوں کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے۔

مسموعات کی مثال جیسے هذا الصوت الضعيف كالهمس فی الضعف یہ کمزور آواز کمزوری میں ہمس کی طرح ہے۔ اس مثال میں مذکور صوت مشبہ اور ہمس مشبہ بہ دونوں مسموعات کے قبیل سے ہیں یعنی ان دونوں کو کانوں سے سنا جا سکتا ہے۔

ہمس اس ہلکی اور پست آواز کو کہتے جو منہ کے اندر ہی اندر ہو اور منہ سے باہر نہ نکلے۔ اور اصل لغت کے اعتبار سے ہمس اس ہلکی آواز کو کہتے ہیں جو لقمہ چبانے سے منہ میں پیدا ہوتی ہے یا اونٹوں کے چلنے سے ان کے پیروں سے پیدا ہوتی ہے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے لاتسمع لهم الاهمسًا۔

مشمومات کی مثال جیسے نكهة زيد كالعنبر فی ميل النفس ۔ زید کے منہ کی خوشبو عنبر کی طرح ہے نفس کے مائل کرنے میں۔ منہ سے آنے والی بو دو طرح کی ہوتی ہے کبھی منہ سے خوشبو آتی ہے اور کبھی بدبو۔ منہ سے آنے والی خوشبو کو نکھہ کہتے ہیں اور منہ سے آنے والی بدبو کو زفر کہتے ہیں، اور عنبر ایک خوشبودار چیز ہے۔ اس مثال میں مشبہ ''نکھہ'' اور مشبہ بہ ''عنبر'' دونوں مشمومات کے قبیل سے ہیں یعنی ان دونوں کو ناک کے ذریعہ سونگھ کر معلوم کیا جا سکتا ہے۔

مذوقات کی مثال جیسے ريق زيد كالخمر فی اللذة۔ زید کا لعاب ذائقہ میں شراب کی طرح ہے۔ اس مثال میں مشبہ ''ریق'' اور مشبہ بہ ''خمر'' دونوں مذوقات کے قبیل سے ہیں یعنی ان دونوں کو منہ سے چکھ کر ان کا ذائقہ معلوم کیا جا سکتا ہے۔

ملموسات کی مثال جیسے جلد زيد كالحرير فی النعومة ۔ زید کی جلد نزاکت میں ریشم کی طرح ہے۔ اس مثال میں مشبہ ''جلد زید'' اور مشبہ بہ ''حریر'' دونوں ملموسات کے قبیل سے ہیں یعنی ان دونوں کو چھو کر معلوم کیا جا سکتا ہے۔

وَفِیْ اَکْثَرِ ذٰلِكَ تَسَامُحٌ لِاَنَّ الْمُدْرَكَ بِالْبَصَرِ مَثَلًا اِنَّمَا هُوَ لَوْنُ الْخَدِّ وَالْوَرْدِ وَبِالشَّمِّ رَائِحَةُ الْعَنْبَرِ وَبِالذَّوْقِ طَعْمُ الرِّيْقِ

وَالْخَمْرِ وَبِاللَّمْسِ مُلَامَسَةُ الْجِلْدِ النَّاعِمِ وَالْحَرِيْرِ وَلِيْنُهُمَا لَانَفْسُ هٰذِهِ الْاَجْسَامِ لٰكِنْ اِشْتَهَرَ فِى الْعُرْفِ اَنْ يُقَالَ اَبْصَرْتُ الْوَرْدَ وَشَمَمْتُ الْعَنْبَرَ وَذُقْتُ الْخَمْرَ وَلَمَسْتُ الْحَرِيْرَ۔

ترجمہ:۔

اوران میں سے اکثر میں تسامح ہے کیونکہ مدرک بالبصر تو گال اور گلاب کے پھول کا رنگ ہے اور مدرک بالشم عنبر کی خوشبو ہے اور مدرک بالذوق لعاب اور شراب کا ذائقہ ہے اور مدرک باللمس نازک کھال اور ریشم کی نرمی ہے بعینہ یہ اجسام نہیں ہیں لیکن عرف میں چونکہ یہی مشہور ہے کہا جاتا ہے کہ میں نے گلاب کو دیکھا عنبر کو سونگھا اور ریشم کو چھوا۔

تشریح:۔

وفی اکثر ذلك تسامح :۔اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے مصنفؒ پر ایک اعتراض کر کے خود ہی اس کا جواب دیا ہے۔اعتراض یہ کیا ہے مصنفؒ کی بیان کردہ اکثر مثالوں میں تسامح ہے اسلئے کہ انھوں نے مثالیں ذکر کی ہیں خد ،ورد ، نکھه، عنبر ، ریق ،خمر ، حریر ، جلد ناعم ،آنکھوں سے گال اور گلاب کو نہیں دیکھا جاتا ہے بلکہ ان کی رنگت دیکھی جاتی ہے اسی طرح ناک سے نکھة اور عنبر کو نہیں سونگھا جاتا ہے بلکہ ان کی خوشبو سونگھی جاتی ہے اسی طرح زبان سے ریق اور خمر کو نہیں چکھا جاتا ہے بلکہ ان کے ذائقہ کو چکھا جاتا ہے اسی طرح ہاتھوں کے ساتھ حریر اور جلد ناعم کو نہیں چھوا جاتا ہے بلکہ ان کی نرمی کو چھوا جاتا ہے۔اسلئے عین ان چیزوں کو مثالوں میں ذکر کرنا صحیح نہیں ہے۔

فائدہ:۔مصنفؒ نے کہا ہے کہ ان میں سے اکثر مثالوں میں تسامح ہے یہ نہیں کہا ہے کہ سب مثالوں میں تسامح ہے اسلئے کہ ان میں سے بعض مثالیں تسامح سے خالی ہیں جیسے صوت ضعیف اور ہمس ان دونوں کو حقیقۃً سنا جاتا ہے اسی طرح نکہت کو بھی حقیقۃً سونگھا جاتا ہے۔

جواب:۔شارحؒ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ کی یہ بات صحیح ہے لیکن مصنفؒ نے عرف عام کی وجہ سے اس طرح کیا ہے عرف عام میں یوں کہا جاتا ہے کہ أبصرت الوردو شممت العنبرولمست الحرير۔

اَوْعَقْلِيَّانِ كَالْعِلْمِ وَالْحَيٰوةِ وَوَجْهُ الشِّبْهِ بَيْنَهُمَا كَوْنُهُمَا جِهَتَىْ اِدْرَاكٍ كَذَا فِى الْمِفْتَاحِ وَالْاِيْضَاحِ فَالْمُرَادُ هٰهُنَا بِالْعِلْمِ اَلْمَلَكَةُ الَّتِىْ تُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى الْاِدْرَاكَاتِ الْجُزْئِيَّةِ لَانَفْسُ الْاِدْرَاكِ وَلَايَخْفٰى اَنَّهَا جِهَةٌ وَطَرِيْقٌ اِلَى الْاِدْرَاكِ كَالْحَيٰوةِ وَقِيْلَ وَجْهُ الشِّبْهِ بَيْنَهُمَا الْاِدْرَاكُ اِذِ الْعِلْمُ نَوْعٌ مِنَ الْاِدْرَاكِ وَالْحَيٰوةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلْحِسِّ الَّذِىْ هُوَ نَوْعٌ مِنَ الْاِدْرَاكِ وَفَسَادُهٗ ظَاهِرٌ لِاَنَّ كَوْنَ الْحَيٰوةِ مُقْتَضِيَةً لِلْحِسِّ لَايُوْجِبُ اِشْتِرَاكَهُمَا فِى الْاِدْرَاكِ عَلٰى مَاهُوَ شَرْطٌ فِىْ وَجْهِ الشِّبْهِ وَاَيْضًا لَايَخْفٰى اَنْ لَيْسَ الْمَقْصُوْدُ مِنْ قَوْلِنَا اَلْعِلْمُ كَالْحَيٰوةِ وَالْجَهْلُ كَالْمَوْتِ اَنَّ الْعِلْمَ اِدْرَاكٌ كَمَا اَنَّ الْحَيٰوةَ مَعَهَا اِدْرَاكٌ بَلْ لَيْسَ فِىْ ذٰلِكَ كَثِيْرُ فَائِدَةٍ كَمَا فِىْ قَوْلِنَا اَلْعِلْمُ كَالْحُسْنِ فِىْ كَوْنِهِمَا اِدْرَاكًا۔

ترجمہ:۔

اور یا دونوں عقلی ہوں گے جیسے علم اور حیواۃ ان میں وجہ شبہ ان دونوں کا جہت ادراک میں سے ہونا ہے مفتاح اور ایضاح میں اسی طرح لکھا ہوا ہے تو یہاں پر علم سے مراد وہ ملکہ ہے جس کی وجہ سے جزئیات کے ادارک پر قدرت حاصل ہوتی ہے نفس ادراک مراد نہیں ہے اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ملکہ اورادارک کیلئے ایک جہت اور طریقہ ہے جیسے حیواۃ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے درمیان وجہ شبہ نفس ادراک ہے کیونکہ علم ادراک کا ایک نوع ہے اور حیوٰۃ اس حس کا مقتضی ہے جو ادراک ہی کی ایک قسم ہے اور اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ حیواۃ کا مقتضی حس ہونے سے ان کا ادراک میں شریک ہونا لازم نہیں آرہا ہے جو وجہ شبہ کیلئے شرط ہے اور یہ مخفی نہیں ہے کہ العلم کالحیواۃ اور الجہل کالموت سے مراد یہ نہیں ہے کہ علم ادراک ہے جیسا کہ اس کے ساتھ حیات ادراک ہے بلکہ اس میں کوئی زیادہ فائدہ بھی نہیں ہے جیسے یوں کہیں کہ علم ادراک ہونے میں حس ہے۔

تشریح:۔

او عقلیان :۔یہاں سے دوسری صورت ذکر کر رہے ہیں کہ طرفین یعنی مشبہ اور مشبہ بہ دونوں عقلی ہوں جیسے علم اور حیوٰۃ کی تشبیہ دیتے ہوئے

یوں کہا جائے کہ العلم کالحیاۃ والجھل کالموت ۔علم زندگی کی طرح ہے اور جہالت موت کی طرح ہے۔اس مثال میں طرفین دونوں عقلی ہیں یعنی ان کو حواس خمسہ میں سے کسی حاسہ کے ساتھ محسوس نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ووجہ الشبہ :۔مصنفؒ نے یہاں پر وجہ شبہ کے ذکر کرنے سے پہلے ایک اختلاف کو ذکر کرکرتے ہوئے بعض لوگوں کی تردید کی ہے چنانچہ وجہ شبہ کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول جمہور علماء کا ہے جبکہ دوسرا قول بعض علماء کا ہے جمہور علماء کے نزدیک اس مثال میں وجہ شبہ سبب ادراک ہے اور علم سے مراد ملکہ ہے کیونکہ جس طرح حیوٰۃ کے ساتھ جزئیات کا ادراک کیا جاتا ہے اسی طرح ملکہ کے ساتھ بھی جزئیات کا ادراک کیا جاتا ہے۔

وقیل وجہ الشبہ :۔بعض لوگوں کے نزدیک وجہ شبہ نفس ادراک کا نام ہے کیونکہ علم نوع ادراک ہے اور حیوۃ بنفسہ ادراک نہیں ہے بلکہ مقتضی حس ہے جو کہ ادراک ہے۔نوع ادراک اسلئے ہے کہ ادراک کی بہت ساری قسمیں ہیں وہم، ظن، علم وغیرہ اور علم ان میں سے ایک قسم ہے لہٰذا علم ادراک کیلئے ایک نوع ہوا اور حیوٰۃ تقاضا کرتی ہے حس کا اور حس نوعٌ ہے ادراک کا لہٰذا علم اور حیوۃ دونوں کے درمیان وجہ شبہ نوع ادراک میں ہے۔

وفسادہٗ ظاھرٌ:۔یہاں سے شارحؒ نے ان کی تردید کی ہے چنانچہ بعض لوگوں کے مذہب کے مطابق ان دونوں کے درمیان نوع ادراک کو وجہ شبہ بنانے سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔

پہلی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ حیوٰۃ کا مقتضی للحس ہونے کیلئے یہ لازم نہیں ہے کہ علم اور حیواۃ کے درمیان ادراک میں اشتراک ہو جبکہ مشبہ اور مشبہ بہ کا وجہ شبہ میں شریک ہونا ضروری ہے جب تک دونوں وجہ شبہ میں شریک نہیں ہوں گے اس وقت تک علم اور حیوۃ کی ایک دوسرے کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح نہیں ہے۔

دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ علم کی حیوٰۃ کے ساتھ تشبیہ دینے سے مقصود علم کی فضیلت اور شرف بتانا ہوتا ہے کہ علم کو جہالت پر اس طرح فضیلت حاصل ہے جس طرح زندگی کو موت پر فضیلت حاصل ہے اور آپ نے جو وجہ شبہ بیان کی ہے اس سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوسکتا ہے اسلئے کہ اس صورت میں العلم کالحیوۃ کا معنٰی بنتا ہے العلم کالحس یعنی علم حس کی طرح ہے اور اس میں علم کی کوئی فضیلت نہیں ہے کیونکہ حس تو جانوروں اور حیوانوں میں بھی پائی جاتی ہے۔

اَوْمُخْتَلِفَانِ بِاَنْ یَّکُوْنَ الْمُشَبَّہُ عَقْلِیًّا وَالْمُشَبَّہُ بِہٖ حِسِّیًّا کَالْمَنِیَّۃِ وَالسَّبُعِ فَاِنَّ الْمَنِیَّۃَ اَعْنِی الْمَوْتَ عَقْلِیٌّ لِاَنَّہٗ عَدَمُ الْحَیٰوۃِ عَمَّامِنْ شَانِہٖ اَنْ یَّکُوْنَ حَیًّا وَالسَّبُعُ حِسِّیٌّ اَوْبِالْعَکْسِ وَذٰلِکَ مِثْلُ الْعِطْرِ الَّذِیْ ھُوَمَحْسُوْسٌ وَمَشْمُوْمٌ وَخُلُقٌ کَرِیْمٌ وَھُوَعَقْلِیٌّ لِاَنَّہٗ کَیْفِیَّۃٌ نَفْسَانِیَّۃٌ تَصْدُرُعَنْھَاالْاَفْعَالُ بِسُھُوْلَۃٍ وَالْوَجْہُ فِیْ تَشْبِیْہِ الْمَحْسُوْسِ بِالْمَعْقُوْلِ اَنْ یُّقَدَّرَالْمَعْقُوْلُ مَحْسُوْسًا وَیُجْعَلَ کَالْاَصْلِ لِذٰلِکَ الْمَحْسُوْسِ عَلٰی طَرِیْقِ الْمُبَالَغَۃِ وَاِلَّا فَالْمَحْسُوْسُ اَصْلٌ لِلْمَعْقُوْلِ لِاَنَّ الْعُلُوْمَ الْعَقْلِیَّۃَ مُسْتَفَادَۃٌ مِنَ الْحَوَاسِ وَمُنْتَھِیَۃٌ اِلَیْھَا فَتَشْبِیْھُہٗ بِالْمَعْقُوْلِ یَکُوْنُ جَعْلًا لِلْفَرْعِ اَصْلًا وَالْاَصْلِ فَرْعًا وَذٰلِکَ لَایَجُوْزُ۔

ترجمہ:۔

یا مختلف ہوں گی اس کی صورت یہ ہے کہ مشبہ عقلی ہو اور مشبہ بہ حسی ہو جیسے موت اور درندہ کہ منیہ یعنی موت عقلی ہے کیونکہ موت نام ہے اس میں زندگی کا نہ ہونا جس کو زندہ ہونا چاہئے اور درندہ حسی ہے یا اس کا برعکس ہو اور وہ جیسے عطر جو محسوس و مشموم ہے اور اخلاق کریمہ اور وہ عقلی ہے اسلئے کہ اخلاق کریمہ اس نفسانی کیفیت کا نام ہے جس سے سہولت کے ساتھ افعال صادر ہوتے ہیں اور وجہ محسوس کی معقول کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ ہے کہ پہلے معقول کو محسوس فرض کرلیا جائے اور اسے اس محسوس کیلئے بطور مبالغہ محسوس کی طرح اصل قرار دیا جائے ورنہ محسوس معقول کیلئے اصل ہے کیونکہ علوم عقلیہ حواس ہی کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں اور حواس ہی تک منتہی ہوتے ہیں لہٰذا محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دینا فرع کو اصل اور اصل کو فرع بنانا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

تشریح:۔

او مختلفان :۔ یہاں سے تیسری اور چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں سے ایک عقلی ہو اور دوسرا حسی ہو۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی ہو جیسے '' المنیّة کالسبع '' موت درندے کی طرح ہے۔ اس مثال میں منیۃ عقلی ہے کیونکہ منیہ کے معنی ہیں '' عدم الحیوۃ عمّامن شأنہ أن یکون حیًّا '' جس چیز میں زندگی ہونی چاہئے اس چیز سے زندگی کا معدوم ہو جانا۔ تو منیہ ایک معدومی چیز ہوئی اور معدومی چیز عقلی ہوتی ہے حسی نہیں ہوتی ہے۔ اور درندے کا حسی ہونا امر بدیہی ہے۔

چوتھی صورت مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی ہو جیسے العطر کالخلق الکریمۃ اس میں عطر حسی ہے کیونکہ یہ مشمومات کے قبیل سے ہے اور محسوس چیز ہی کو سونگھا جاتا ہے۔ اور خلق کریمہ معقولی ہے کیونکہ خلق کریمہ اس ملکہ کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے سہولت کے ساتھ اچھے افعال کئے جائیں اور کیفیت ایک معقول چیز ہوتی ہے۔

والوجه في التشبيه :۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ایک اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے تیسری صورت ذکر کی ہے کہ مشبہ حسی ہو اور اس کی تشبیہ دی جائے مشبہ بہ عقلی کے ساتھ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مشبہ بہ اقویٰ ہوتا ہے اور مشبہ مشبہ بہ کی بنسبت اضعف ہوتا ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اقویٰ کی اضعف کے ساتھ تشبیہ دی جائے کیونکہ معقولی چیز اضعف ہوتی ہے اور محسوسی چیز اقویٰ ہوتی ہے اور اقویٰ کی اضعف کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح نہیں ہوتا ہے۔

جواب :۔ یہاں پر یہ تشبیہ حقیقت پر محمول نہیں ہے بلکہ مبالغہ پر محمول ہے کہ یہاں پر ہم معقولی چیز کو پہلے ایسی محسوسی چیز فرض کر لیتے ہیں کہ اس کو اصل بنانا صحیح ہو ورنہ اگر ایسا نہ کریں تو اسے مشبہ بہ بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے ہم اسے حسی فرض کریں گے کیونکہ عقلی چیز کو حسی سے اُخذ کیا جا سکتا ہے

وَلَمَّا كَانَ مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ مَالَايُدْرَكُ بِالْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ وَلَا بِالْحِسِّ اَعْنِي الْحِسَّ الظَّاهِرَ مِثْلُ الْخَيَالِيَّاتِ وَالْوَهْمِيَّاتِ وَالْوِجْدَانِيَّاتِ اَرَادَ اَنْ يَجْعَلَ الْحِسِّيَّ وَالْعَقْلِيَّ بِحَيْثُ يَشْمَلَانِهَا تَسْهِيلًا لِلضَّبْطِ بِتَقْلِيلِ الْاَقْسَامِ فَقَالَ وَالْمُرَادُ بِالْحِسِّيِّ الْمُدْرَكُ هُوَ اَوْ مَادَّتُهُ بِاِحْدَى الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ الظَّاهِرَةِ اَعْنِي الْبَصَرَ وَالسَّمْعَ وَالشَّمَّ وَالذَّوْقَ وَاللَّمْسَ فَدَخَلَ فِيْهِ اَيْ فِي الْحِسِّيِّ بِسَبَبِ زِيَادَةِ قَوْلِنَا اَوْ مَادَّتُهُ الْخَيَالِيُّ وَهُوَ الْمَعْدُوْمُ الَّذِيْ فُرِضَ مُجْتَمِعًا مِنْ اُمُوْرٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مِمَّا يُدْرَكُ بِالْحِسِّ كَمَا فِيْ قَوْلِهِ شِعْرٌ وَكَاَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيْقِ هُوَ مِنْ بَابِ جُرْدُ قَطِيْفَةٍ وَالشَّقِيْقُ وَرْدٌ اَحْمَرُ فِيْ وَسْطِهِ سَوَادٌ تَنْبُتُ فِي الْجِبَالِ اِذَا تَصَوَّبَ اَيْ مَالَ اِلَى السُّفْلِ اَوْ تَصَعَّدَ اَيْ مَالَ اِلَى الْعُلُوِّ اَعْلَامُ يَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ فَاِنَّ كُلًّا مِنَ الْعَلَمِ وَالْيَاقُوْتِ وَالرُّمْحِ وَالزَّبَرْجَدِ مَحْسُوْسٌ لٰكِنَّ الْمُرَكَّبَ الَّذِيْ هٰذِهِ الْاُمُوْرُ مَادَّتُهُ لَيْسَ بِمَحْسُوْسٍ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ وَالْحِسُّ لَايُدْرِكُ اِلَّا مَا هُوَ مَوْجُوْدٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِكِ عَلٰى هَيْئَةٍ مَخْصُوْصَةٍ وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِيِّ مَا عَدَا ذٰلِكَ اَيْ مَالَايَكُوْنُ هُوَ وَلَا مَادَّتُهُ مُدْرَكًا بِاِحْدَى الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ الظَّاهِرَةِ فَدَخَلَ فِيْهِ الْوَهْمِيُّ الَّذِيْ لَايَكُوْنُ لِلْحِسِّ مَدْخَلٌ فِيْهِ اَوْ مَا هُوَ غَيْرُ مُدْرَكٍ بِهَا اَيْ بِاِحْدَى الْحَوَاسِّ الْمَذْكُوْرَةِ وَلٰكِنَّهُ بِحَيْثُ لَوْ اُدْرِكَ لَكَانَ مُدْرَكًا بِهَا وَبِهٰذَا الْقَيْدِ يَتَمَيَّزُ مِنَ الْعَقْلِيِّ۔

ترجمہ :۔

اور جب کچھ مشبہ اور مشبہ بہ ایسے بھی تھے جن کا ادراک نہ قوۃ عاقلہ کے ساتھ ہوتا تھا اور نہ ہی حس ظاہری کے ساتھ جیسے خیالیات و ہمیات اور وجدانیات تو مصنفؒ نے حسی کو ایسا بنانا چاہا جو ان کو بھی شامل ہو جائے تاکہ قسموں کے کم ہونے کی وجہ سے اس کا یاد کرنا آسان ہو جائے اسلئے انھوں نے کہا کہ حسی سے مراد وہ ہے جو وہ خود یا اس کا مادہ حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کسی کے ساتھ مدرک ہو حواس خمسہ ظاہرہ سے میری مراد بصر، سمع، شم، ذوق، لمس، وغیرہ ہیں لہٰذا اس میں داخل ہو جائیں گے یعنی حسی میں ہمارا قول '' او مادتہ '' کے اضافہ کرنے سے خیالی اور خیالی وہ عدمی چیز ہے جسے ایسے امور کا مجموعہ فرض کر

لیا جائے جن میں سے ہر ایک مدرک بالحس ہو جیسے کہ اس شعر میں ہے کہ گویا کہ گل لالہ۔ محمر الشقیق جرد قطیفة کے قبیل سے ہے شقیق ایک سرخ پھول ہے جس کے درمیان میں سیاہ داغ ہوتے ہیں اور پہاڑوں میں اگتا ہے جب بادنسیم کے جھونکوں سے اوپر نیچے ہوتا ہے تو ایسا لگتا ہے گویا کہ یاقوتی جھنڈے ہیں جنہیں ہرے زبرجدی نیزوں پر پھیلا دیا گیا ہے تو ان میں سے علم، یاقوت، نیزہ، اور زبرجد میں سے ہر ایک محسوس ہے لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امور ہیں محسوس نہیں ہے کیونکہ وہ امور تو موجود ہی نہیں ہیں اور حس انہی چیزوں کا ادراک کرتی ہے جو قوت مدرکہ کے ہاں کسی خاص ہیئت کے ساتھ حاضر ہوں اور کسی مادہ میں موجود ہوں اور عقلی سے مراد وہ ہے جو اس کے علاوہ ہوں یعنی وہ بذات خود یا اس کا مادہ حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کسی کے ساتھ مدرک نہ ہوں تو اس میں وہ داخل ہو گیا جس میں حس کو کوئی دخل نہیں ہے یا وہ جو حواس مذکورہ سے مدرک تو نہ ہو لیکن وہ اس طرح ہوں کہ اگر ان کا ادراک کیا جائے تو ادراک کیا جا سکتا ہو اس قید کیساتھ وہ عقلی سے ممتاز ہو جاتا ہے۔

تشریح:۔

ولما كان من المشبه والمشبه به:۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے بعد والی عبارت کیلئے تمہید اور مقدمہ قائم کیا ہے کیونکہ اس سے پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ طرفین یا تو دونوں حسی ہوں گے یا دونوں عقلی ہوں گے اور یا دونوں مختلف ہوں گے یہ کل چار صورتیں بنتی ہیں جبکہ کچھ صورتیں ایسی ہیں جو ان میں داخل نہیں ہیں جیسے وجدانیات، وھمیات، خیالیات تو مصنفؒ نے عقلی اور حسی کی تعریف کو عام کر کے ان کو بھی شامل کر دیا ہے۔ لیکن اس کی تفصیل سے پہلے پانچ باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات:۔ خیالی اور وہمی کے درمیان فرق دوسری بات:۔ وہمی اور عقلی کے درمیان فرق۔

تیسری بات:۔ وجدانی کی تعریف:۔ چوتھی بات:۔ لذت اور الم کی تعریف پانچویں بات۔ لذت اور الم کی قسمیں۔

پہلی بات:۔ خیالی کی تعریف:۔ انسانی ذہن میں آنی والی معانی سے قوۃ مفکرہ کے ذریعہ صورت کے گڑھنے کو خیالی کہتے ہیں۔

چنانچہ کبھی تو یہ قوۃ معانی کو اجسام کے ساتھ ملاتی ہے اور کبھی موجود کو معدوم کے ساتھ تو کبھی معدوم کو موجود فرض کر لیتی ہے۔

وھمیات کی تعریف:۔ ایسی صورتوں کے گھڑنے کا نام ہے جن صورتوں کا خارج میں وجود نہ ہو اور نہ ہی اس مادے کا وجود ہو جس مادے سے ان صورتوں کو گھڑا گیا ہے۔

تو وہمیات اور خیالیات میں فرق ہوا کہ خیالیات ایسی صورت کے گھڑنے کا نام ہے جن کا خارج میں کوئی وجود نہ ہو البتہ ان کا مادہ خارج میں موجود ہو جبکہ وھمیات میں صورت اور مادہ دونوں کا خارج میں وجود نہیں ہوتا ہے۔

خیالیات کی مثال جیسے كأن محمرّ الشقيق إذا تصوّب أو تصعد أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد۔

تحقیق المفردات:۔ محمر سرخ پھول۔ شقیق اس پہاڑی سرخ پھول کو کہتے ہیں جس کے درمیان سیاہ دھبہ ہوتا ہے نعمان بادشاہ کی طرف نسبت کر کے اسے شقائق نعمان بھی کہتے ہیں اس میں مفرد اور جمع دونوں برابر ہیں۔ تصوب نیچے کی طرف جھک جانا اور تصعد اوپر کی طرف اٹھ جانا۔ اعلام علم کی جمع بمعنٰی جھنڈا۔ نشرن جمع مؤنث غائب کا صیغہ ہے بمعنٰی پھیلانا۔

ترجمہ:۔ شقیق کے سرخ پھول جب نیچے کی طرف جھک جائیں یا اوپر کی طرف بلند ہو جائیں تو گویا کہ وہ یاقوت کے جھنڈے ہیں جنہیں زمرد کے نیزوں پر پھیلا دئے گئے ہوں۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شقیق پھول کے ہواؤں کے تھپیڑوں سے جھکنے اور پھر اوپر کی طرف اٹھ جانے سے جو صورت حاصل ہوتی ہے اس کی تشبیہ دی ہے ایسی صورت کے ساتھ جو صورت سرخ جھنڈوں کے کسی سرسبز و شاداب جگہ میں زمرد کے ڈنڈوں پر لگا کر پھیلا دینے سے حاصل ہوتی ہے۔ اس میں مشبہ بہ کی ہیئت اور صورت کو قوت مفکرہ منتزع کرتی ہے اس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے البتہ جن مفردات سے اس کو مرکب کر کے بنایا ہے ان مفردات کا خارج میں وجود ہے۔ کیونکہ خارج میں زمرد بھی پایا جاتا ہے یاقوت بھی پایا جاتا ہے اور جھنڈے بھی پائے جاتے ہیں۔

فائدہ:۔ اس شعر میں محمر الشقيق جرد قطيفة کی طرح ہے یعنی جس طرح جرد قطيفة اضافة الصفت الى الموصوف کے قبیل سے

ہے اسی طرح یہ بھی اضافۃ الصفت الی الموصوف کے قبیل سے ہے اور اصل عبارت یوں ہے "العقیق المحمر" شقیق موصوف اور محمر اس کی صفت ہے۔

كَمَافِيْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ اَيَقْتُلُنِيْ وَالْمُشْرِفِيُّ مُضَاجِعِيْ وَمَسْنُوْنَةٌ زُرْقٌ كَاَنْيَابِ اَغْوَالٍ اَيْ اَيَقْتُلُنِيْ ذٰلِكَ الرَّجُلُ الَّذِيْ يُوْعِدُنِيْ فِيْ حُبِّ سَلْمٰى وَالْحَالُ اَنَّ مُضَاجِعِيْ سَيْفٌ مَنْسُوْبٌ اِلٰى مَشَارِفِ الْيَمَنِ وَ سِهَامٌ مُحَدَّدَةُ النِّصَالِ صَافِيَةٌ مَجْلُوَّةٌ وَاَنْيَابُ الْاَغْوَالِ مِمَّالَايُدْرِكُهُ الْحِسُّ لِعَدَمِ تَحَقُّقِهَامَعَ اَنَّهَالَوْاُدْرِكَتْ لَمْ تُدْرَكْ اِلَّابِحِسِّ الْبَصَرِوَمِمَّايَجِبُ اَنْ يُعْلَمَ فِيْ هٰذَاالْمَقَامِ اَنَّ مِنْ اَقْوَى الْاِدْرَاكِ مَايُسَمّٰى مُتَخَيِّلَةً وَمُفَكِّرَةً وَمِنْ شَاْنِهَاتَرْكِيْبُ الصُّوَرِوَالْمَعَانِيْ وَتَفْصِيْلُهَا وَالتَّصَرُّفُ فِيْهَاوَاخْتِرَاعُ اَشْيَاءَ لَاحَقِيْقَةَلَهَافَالْمُرَادُ بِالْخَيَالِيِّ الْمَعْدُوْمُ الَّذِيْ رَكَّبَتْهُ الْمُتَخَيِّلَةُ مِنَ الْاُمُوْرِالَّتِيْ اُدْرِكَتْ بِالْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِوَبِالْوَهْمِيِّ مَااخْتَرَعَهُ الْمُتَخَيِّلَةُ مِنْ عِنْدِنَفْسِهَا كَمَااِذَاسُمِعَ اَنَّ الْغُوْلَ شَيْئٌ يُهْلِكُ النَّاسَ كَالسَّبُعِ فَاَخَذَتِ الْمُتَخَيِّلَةُ فِيْ تَصْوِيْرِهَابِصُوْرَةِالسَّبُعِ وَاخْتِرَاعِ نَابٍ لَهَا كَمَالِلسَّبُعِ وَمَايُدْرَكُ بِالْوِجْدَانِ اَيْ دَخَلَ اَيْضًافِي الْعَقْلِيِّ مَايُدْرَكُ بِالْقُوَى الْبَاطِنَةِوَيُسَمّٰى وِجْدَانِيَّاتٍ كَاللَّذَّةِوَهِيَ اِدْرَاكٌ وَنَيْلٌ لِمَاهُوَعِنْدَالْمُدْرِكِ اٰفَةٌوَشَرٌّمِنْ حَيْثُ هُوَكَذٰلِكَ وَلَايَخْفٰى اَنَّ اِدْرَاكَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ لَيْسَ بِشَيْئٍ مِنَ الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِوَلَيْسَ اَيْضًامِنَ الْعَقْلِيَّاتِ الصِّرْفَةِلِكَوْنِهِمَامِنَ الْجُزْئِيَّاتِ الْمُسْتَنِدَةِ اِلَى الْحَوَاسِ بَلْ مِنَ الْوِجْدَانِيَّاتِ الْمُدْرَكَةِبِالْقُوَى الْبَاطِنَةِ كَالشِّبَعِ وَالْجُوْعِ وَالْفَرَحِ وَالْغَمِّ وَالْغَضَبِ وَالْخَوْفِ وَمَاشَاكَلَ ذٰلِكَ وَالْمُرَادُهٰهُنَااللَّذَّةُ وَالْاَلَمُ الْحِسِّيَّانِ وَاِلَّافَاللَّذَّةُوَالْاَلَمُ الْعَقْلِيَّانِ مِنَ الْعَقْلِيَّاتِ الصِّرْفَةِ۔

ترجمہ:۔

جیسے اس کے قول میں شعر:۔کیا وہ مجھے قتل کردے گا حالانکہ مشرفی تلوار اور چڑیلوں کے دانتوں جیسے تیز دھار نیزے میرے ساتھ ہیں۔

یعنی کیا وہ آدمی جو مجھے سلمٰی کی محبت میں دھمکا رہا ہے مجھے قتل کردے گا حالانکہ میرے ساتھ مشارف یمن کی طرف منسوب تلوار اور انتہائی تیز دھار والے صیقل شدہ نیزے ہیں اور انیاب اغوال کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے ان کا ادراک حس نہیں کرتی ہے اس کے باوجود اگر یہ موجود ہوئے تو حس بصر ہی اس کا ادراک کرے گی۔اور اس مقام پر ایک اس بات کا جاننا بھی ضروری ہے کہ قوی مدرکہ میں سے ایک وہ قوت بھی ہے جسے متخیلہ اور مفکرہ کہتے ہیں جس کا کام صورتوں اور معانی کو مرکب کرنا اور ان کی تفصیل معلوم کرکے ان میں تصرف کرنا اور ایسی چیزوں کو ایجاد کرنا ہے جن کی کوئی حقیقت ہی نہ ہو تو خیالی سے مراد وہ معدوم ہے جسے قوت متخیلہ نے ایسے امور سے مرکب کیا ہو جن کا ادراک حواس ظاہرہ کے ساتھ ہوتا ہو اور وہمی سے مراد وہ ہے جسے متخیلہ نے اپنی طرف سے گھڑ لیا ہو جیسے جب یہ سنا جائے کہ بھوت ایک ایسی چیز کا نام ہے جو لوگوں کو درندے کی طرح ہلاک کردیتی ہے تو قوۃ متخیلہ درندے کی طرح اس کی تصویر کے بنانے میں لگ جاتی ہے اور درندے کی طرح اس کیلئے دانت گھڑ لیتی ہے اور وہ جو مدرک بالوجدان ہو یعنی عقلی میں وہ بھی داخل ہو گیا جو قوی باطنہ سے مدرک ہو جس کو وجدانیات کہتے ہیں جیسے لذت اور وہ قوت مدرکہ کے ہاں ادراک اور حاصل کرنا ہے کسی ایسی چیز کا جو کمال اور خیر ہو اس حیثیت سے کہ وہ کمال اور خیر ہے اور الم اس چیز کو پانا ہے جو قوت مدرکہ کے ہاں آفت اور شر ہو اس حیثیت سے کہ وہ آفت اور شر ہے اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ان کا ادراک حواس خمسہ سے نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی یہ عقلیات محضہ ہیں کیونکہ ان کا تعلق ان جزئیات سے ہے جن کی نسبت حواس کی طرف ہوتی ہے بلکہ یہ ان وجدانیات میں سے ہیں جن کا ادراک قوی باطنہ سے ہوتی ہے جیسے سیر ہو جانا بھوک کا لگنا خوش ہو جانا غم، غصہ، خوف اور جو اس کے مشابہ ہوں اور یہاں پر لذت اور الم سے وہ لذت اور الم مراد ہیں جو حسی ہوں ورنہ لذت والم عقلی تو عقلی محض ہیں۔

تشریح:۔

وہمیات کی مثال:۔ أيقتلني والمشرفي مضاجعي :: ومسنونة زرق كأنياب اغوال ۔

تحقیق المفردات:۔ ہمزہ استفہام انکاری کیلئے ہے یعنی وہ مجھے قتل نہیں کرسکتے ہیں۔
والمشرفی ۔مشرفی تلوار کی صفت اور مشرف کی طرف منسوب ہے اور مشرف جوری کے قریب یمن کے ایک شہر کا نام ہے۔
مضاجعی ۔لازم کے معنٰی میں ہے یعنی ہمیشہ میرے ساتھ ہوتی ہیں۔مسنونۃ کے معنٰی ہیں نوک دار تیر۔ زرق ازرق کی جمع ہے صیقل شدہ صاف ستھری اور انتہائی تیز تلوار۔انیاب ناب کی جمع ہے رباعیہ کے بعد والی داڑھ کو کہتے ہیں۔اغوال غول کی جمع ہے اس کے معنٰی ہیں بھوت، چڑیل، اور جن پریت۔

ترجمہ:۔کیا وہ مجھے قتل کرے گا حالانکہ مشرفی تلواریں اور چڑیلوں بھوتوں کے داڑھوں کی طرح تیز نوکدار چمکدار نیزے ہمیشہ میرے ساتھ ہوتے ہیں۔
اس شعر میں امرؤ القیس شاعر نے اپنی محبوبہ سلمٰی کی محبت کے بارے میں کسی کے دھمکانے پر اس کی دھمکی کو خاطر میں نہ لاتے ہوئے اسے تنبیہ کی ہے کہ جب ہر وقت میرے پاس عمدہ تلواریں اور بہترین قسم کے نیزے ہوتے ہیں تو ان کے ہوتے ہوئے تم مجھے سلمٰی کے ساتھ محبت کرنے کی پاداش میں قتل نہیں کرسکتے ہو کیونکہ اگر تم مجھے قتل کرنے کے ارادے سے آؤ گے تو میں نے بھی کوئی چوڑیاں نہیں پہن رکھی ہیں۔
محل استشہاد:۔اس شعر میں شاعر نے تیز نیزوں کے بھالوں کی تشبیہ دی ہے چڑیلوں کے تیز دانتوں کے ساتھ جبکہ خارج میں نہ تو ان چڑیلوں کا کوئی وجود ہے اور نہ ہی ان کے دانتوں اور داڑھوں کا۔الغرض نہ تو اس صورت کا خارج میں وجود ہے اور نہ ہی ان مفردات کا خارج میں وجود ہے جن سے وہ صورت بنی ہے انیاب اغوال کا اگرچہ خارج میں وجود نہیں لیکن اگر پایا جائے تو ان کا احساس حواس خمسہ میں سے آنکھ ہی کے ساتھ ہوگا۔
دوسری بات عقل محض اور وہم کے درمیان یہ فرق ہے کہ عقلی وہ چیز ہے جس کا نہ باعتبار صورت کے وجود ہو اور نہ ہی باعتبار مادہ کے اور اگر کوئی اس کا ادراک کرنا چاہے تو ادراک بھی نہ کرسکے جیسے علم اور حیوٰۃ۔اور وہمی اس چیز کو کہتے ہیں جس کی صورت عقل میں موجود ہو اور نہ ہی مادہ لیکن اگر کوئی اس کا ادراک کرنا چاہے تو ادراک کرسکے جیسے انیاب اغوال خارج میں ان کا کوئی وجود نہیں ہے نہ اس کا مادہ ہے اور نہ ہی اس کی کوئی صورت پائی جاتی ہے لیکن اگر کوئی اس کا تصور اور ادراک کرنا چاہے تو کرسکتا ہے مثلاً یوں کہے کہ انیاب اغوال ان چیزیلوں کے دانتوں کو کہتے ہیں جو انسانوں کو کھاتے ہیں۔
تیسری بات:۔وجدانیات انسان کی ذات میں موجود اس قوت کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ انسان بھوک، پیاس، سیرابی اور خوف وغیرہ کا ادراک کرتا ہے تو اس قوۃ کو جس کے ساتھ ادراک کیا جاتا ہے قوۃ وجدانی کہتے ہیں اور جن چیزوں کا ادراک کیا جائے ان کو وجدانیات کہتے ہیں جیسے لذت، الم وغیرہ۔
چوتھی بات:۔لذت اور الم کی تعریف۔
لذت کی تعریف:۔لذت خیر اور کمال کے اس ادراک بالفعل کا نام ہے جو مدرک کے پاس اس حیثیت سے موجود ہو کہ وہ کمال اور خیر ہے۔اس تعریف میں لذت اس ادراک کا نام ہے یہ جنس ہے اس میں تمام وہمیات اور خیالیات داخل ہوگئے یہ کمال اور خیر بالفعل حاصل ہو یہ پہلی فصل ہے اس کے ساتھ تصور لذت کو نکالدیا کہ اگر کوئی تصور ہی تصور میں کسی حد تک پہنچ بھی جائے تو اس کو لذت نہیں کہا جائے گا۔
حقیقت میں بھی وہ کمال اور خیر ہوں یہ قید دوسری فصل ہے اس قید کے ساتھ الم کو نکالدیا کیونکہ اس میں کمال اور خیر نہیں ہوتا ہے۔اس حیثیت سے کہ وہ کمال اور خیر۔ہے یہ تیسری فصل ہے اس قید کے ساتھ اس کمال اور خیر کو نکالدیا جو اپنی ذات کے اعتبار سے کمال اور خیر تو ہوں لیکن اسے کمال اور خیر کے بجائے شر سمجھا جائے جیسے بیمار کیلئے کڑوی دوا یہ اپنی ذات کے اعتبار سے خیر ہے لیکن مریض اس کے ذائقہ کے خراب ہونے کی وجہ سے اس کے پینے سے کتراتا ہے اور لذت کی مثال جیسے کوئی میٹھی چیز۔
الم کی تعریف:۔الم شر اور آفت کے اس ادراک بالفعل کا نام ہے جو مدرک کے پاس اس حیثیت سے موجود ہو کہ وہ شر اور آفت ہے۔
الم کے تعریف کے فوائد قیود لذت کی تعریف کے فوائد قیود پر قیاس کیے جائیں۔
پانچویں بات:۔الم اور لذت کی دو قسمیں ہیں۔حسی اور عقلی یہاں پر تعریف کو اس لذت اور الم کو شامل کرنے کیلئے عام کیا ہے جو حسی ہیں اگر وہ لذت والم عقلی ہوں تو وہ پہلے سے داخل ہوں گے ان کو تعریف شامل کرنے کیلئے تعریف کو عام کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔
جب ابتدائی باتیں بیان ہوچکیں تو اب یہ بات سمجھنے کی ہے کہ مصنفؒ نے وجدانیات وہمیات اور خیالیات کو بھی حسی اور عقلی کی تعریفوں میں داخل کرنے

کیلئے حسی اور عقلی کی تعریفوں کو عام کردیا ہے۔ چنانچہ حسی کی تعریف کو عام کرتے ہوئے کہا ہے کہ حسی وہ ہے جو باعتبار ذات کے یا باعتبار مادہ کے مدرک بالحس ہو اس میں مادہ کی قید بڑھائی ہے خیالات کو بھی اس تعریف میں داخل کرنے کیلئے۔

اور عقلی کی تعریف عام کرتے ہوئے کہا ہے کہ عقلی وہ ہے جو حسی کے علاوہ ہو یعنی حواس خمسہ کے ساتھ نہ تو اس کا ادراک کیا جاسکے اور نہ ہی اس کے مادہ کا۔ عقلی کی تعریف کو اس طرح عام کرنے سے یہ تعریف وہمی اور وجدانی کو بھی شامل ہوگئی ہے لہٰذا تعریف کے عام کرنے سے طرفین کی دو ہی قسمیں بنیں گی اس سے زیادہ نہیں بنیں گی۔

وَوَجْهُهٗ اَیْ وَجْهُ التَّشْبِیْهِ مَایَشْتَرِکَانِ فِیْهِ اَیْ فِی الْمَعْنٰی الَّذِیْ قُصِدَ اِشْتِرَاکُ الطَّرَفَیْنِ فِیْهِ وَذٰلِکَ لِاَنَّ زَیْدًا وَالْاَسَدَ یَشْتَرِکَانِ فِیْ کَثِیْرٍ مِنَ الذَّاتِیَّاتِ وَغَیْرِهَا کَالْحَیْوَانِیَّةِ وَالْجِسْمِیَّةِ وَالْوُجُوْدِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ مَعَ اَنَّ شَیْئًا مِنْهَا لَیْسَ وَجْهَ الشَّبَهِ وَذٰلِکَ الْاِشْتِرَاکُ یَکُوْنُ تَحْقِیْقًا اَوْ تَخْیِیْلًا وَالْمُرَادُ بِالتَّخْیِیْلِیِّ اَنْ لَایُوْجَدَ ذٰلِکَ الْمَعْنٰی فِیْ اَحَدِ الطَّرَفَیْنِ اَوْ فِیْ کِلَیْهِمَا اِلَّا عَلٰی سَبِیْلِ التَّخْیِیْلِ وَ التَّاْوِیْلِ نَحْوُ مَا فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ وَکَاَنَّ النُّجُوْمَ بَیْنَ دَجَاهَا جَمْعُ دُجْیَةٍ وَهِیَ الظُّلْمَةُ وَالضَّمِیْرُ لِلَّیْلِ وَرُوِیَ دَجَاهَا وَالضَّمِیْرُ لِلنُّجُوْمِ سُنَنٌ لَاحَ بَیْنَهُنَّ اِبْتِدَاعٌ فَاِنَّ وَجْهَ الشَّبَهِ فِیْهِ اَیْ فِیْ هٰذَا التَّشْبِیْهِ هُوَ الْهَیْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ حُصُوْلِ اَشْیَاءٍ مُشْرِقَةٍ بِیْضٍ مِنْ جَوَانِبِ شَیْئٍ مُظْلِمٍ اَسْوَدَ فَهِیَ اَیْ تِلْکَ الْهَیْئَةُ غَیْرُ مَوْجُوْدَةٍ فِی الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَعْنِی السُّنَنَ بَیْنَ الْاِبْتِدَاعِ اِلَّا عَلٰی طَرِیْقِ التَّخْیِیْلِ وَهُوَ السُّنَنُ وَذٰلِکَ اَیْ وُجُوْدُهَا فِی الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلٰی طَرِیْقِ التَّخْیِیْلِ اَنَّهٗ اَلضَّمِیْرُ لِلشَّانِ لِمَا کَانَتِ الْبِدْعَةُ وَکُلُّ مَا هُوَ جَهْلٌ تُجْعَلُ صَاحِبُهَا کَمَنْ یَمْشِیْ فِی الظُّلْمَةِ فَلَا یَهْتَدِیْ لِلطَّرِیْقِ وَلَا یَاْمَنُ مِنْ اَنْ یَنَالَ مَکْرُوْهًا شُبِّهَتِ الْبِدْعَةُ بِهَا اَیْ بِالظُّلْمَةِ وَلَزِمَ بِطَرِیْقِ الْعَکْسِ اِذَا اُرِیْدَ التَّشْبِیْهُ اَنْ تُشَبَّهَ السُّنَّةُ وَکُلُّ مَا هُوَ عِلْمٌ بِالنُّوْرِ لِاَنَّ السُّنَّةَ وَالْعِلْمَ مُقَابِلُ الْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ کَمَا اَنَّ النُّوْرَ مُقَابِلُ الظُّلْمَةِ۔

ترجمہ:۔

اور وجہ شبہ وہ ہے جس میں وہ دونوں مشترک ہوں یعنی وہ معنٰی جس میں طرفین کے قصد کرنے کا ارادہ کیا گیا ہو اور یہ اسلئے کہ زید اور اسد ذاتیات وغیرہ بہت ساری چیزوں میں ایک دوسرے کیساتھ شریک ہیں جیسے حیوانیت جسمانیت وجود وغیرہ اس کے باجود ان میں سے کوئی بھی وجہ شبہ نہیں ہے اور یہ اشتراک کبھی تحقیقی اور کبھی تخییلی ہوتا ہے تخییلی کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنٰی دونوں طرفین یا اس میں سے کسی ایک میں صرف تخییل اور تاویل کے طور پر پایا جائے جیسے کہ اس شعر میں ہے اور اس رات کی تاریکی میں گویا کہ ستارے دجاہ دجیۃ کی جمع ہے بمعنٰی تاریکی اور ضمیر لیل کی طرف لوٹ رہی ہے اور یہ لفظ مؤنث کی ضمیر کے ساتھ دجـاهـا بھی منقول ہے اس صورت میں اس ضمیر کا مرجع نجوم ہوگا۔ ایسے ہیں گویا کہ سنتیں کہ ان کے درمیان سے بدعتیں ظاہر ہو جائیں۔ بیشک اس میں وجہ شبہ یعنی اس تشبیہ میں وجہ شبہ وہ چند سفید چمکنے والی چیزوں کے کسی کالے تاریک چیز کے ارد گرد جمع ہونے سے حاصل ہونے والی صورت ہے تو یہ ہیئت مشبہ بہ میں موجود نہیں ہے یعنی السنن بین الابتداع ’’میں لیکن اس ہیئت کا مشبہ بہ میں تخییل کے طور پر ہونا اسلئے ہے کہ ضمیر شان کی ہے جب بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے اپنے حامل کو اس آدمی کی طرح کردیتے ہیں جو اندھیرے میں چل رہا ہو کہ اسے نہ راستہ مل رہا ہو اور نہ ہی وہ خطرات سے محفوظ رہتا ہو بدعت کی تاریکی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور عکس کے طور پر اس سے یہ لازم آیا ہے کہ جب تشبیہ کا ارادہ کیا جائے یعنی سنت اور ہر اس چیز کی تشبیہ دی جائے جو علم ہے نور کے ساتھ کیونکہ سنت اور علم بدعت اور جہالت کے مقابل ہیں جیسا کہ نور تاریکی کا مقابل ہے۔

تشریح:۔

ووجهہٗ مایشترك فیه:۔ یہاں تک تشبیہ کے دوارکان کا بیان تھا اور اب یہاں سے تشبیہ کا تیسرا رکن وجہ شبہ کو بیان کررہے ہیں۔

چنانچہ وجہ شبہ وہ وصف ہے جس میں طرفین (یعنی مشبہ اور مشبہ بہ) تحقیقًا یا تخییلًا شریک ہوں۔

تحقیقًا چونکہ بالکل واضح تھا اسلئے اس کی مثال ذکر نہیں کی ہے تحقیقًا کے مثال کی طرف آخر میں جاکر صرف ضمنًا اشارہ کیا ہے۔ اور تخییلًا میں چونکہ ابہام تھا

اسلئے اس کی مثال ذکر کی ہے چنانچہ اس کی مثال شاعر کے اس شعر میں ہے۔

وكأنّ النُّجوم بين دجاه سننٌ لاح بينهنّ إبتداعٌ

تحقیق المفردات:۔ کأن حرف مشبہ بالفعل ہے تشبیہ کیلئے استعمال ہوتا ہے "النجوم نجم" کی جمع ہے بمعنی ستارہ اور اس کا اطلاق ثریا پر بھی ہوتا ہے "دجاہ" بمعنی تاریکی۔ "سنن سنة" کی جمع ہے بمعنی اچھا طریقہ اس کا اطلاق بدعة کے مقابل پر بھی ہوتا ہے۔ لاح بمعنی ظاہر ہونا۔ ابتداع بمعنی نئی چیز اور ہر اس چیز پر بھی بدعت کا اطلاق ہوتا ہے جو دین اور شریعت میں نئی ہو۔

ترجمہ:۔ گویا کہ ستارے اس کی تاریکی کے بیچ میں سنتیں ہیں جن کے درمیان بدعات ظاہر ہوئی ہیں۔

یہ اس کا لغوی ترجمہ ہے اور اصل ترجمہ یوں ہے۔ اور گویا کہ ستارے اس کی تاریکی میں ایسے روشن ہیں جیسے بدعت کی تاریکی میں سنت کی روشنی وجہ شبہ اس شعر میں وجہ شبہ یہ ہے کہ جب کسی تاریک چیز میں کوئی گول گول روشن متحرک چیزیں ہوں تو اس سے جو صورت حاصل ہوتی ہے وہ صورت وجہ شبہ ہے اور یہ محض ایک خیالی صورت ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ یہاں پر سنت کے روشنی کی تشبیہ دی ہے بدعت کی تاریکی کے ساتھ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جس طرح روشنی میں چلنے والا آدمی ٹھوکر کھانے اور کسی گڑھے میں گر پڑنے سے روشنی کی وجہ سے بچتا ہے اسی طرح سنت پر عمل کرنے والا آدمی بھی بدعت اور گمراہی کے گڑھے میں گر کر گمراہ ہونے سے بچتا ہے۔ بدعت کی تشبیہ تاریکی اور اندھیرے کے ساتھ دی ہے اسلئے کہ جس طرح اندھیرے میں چلنے والا آدمی کسی بھی وقت کسی گڑھے میں گر کر اپنا نقصان کر سکتا ہے اسی طرح بدعت پر چلنے والا آدمی بھی اصل عقائد اور احکامات کے نہ جاننے کی وجہ سے کسی وقت بھی گمراہ اور بے راہ ہو سکتا ہے۔

وَشَاعَ ذٰلِكَ اَیْ كَوْنُ السُّنَّةِ وَالْعِلْمِ كَالنُّوْرِوَالْبِدْعَةِوَالْجَهْلِ كَالظُّلْمَةِ حَتّٰى تُخَيِّلَ اَنَّ الثَّانِىَ اَیِ السُّنَّةُ وَكُلُّ مَاهُوَعِلْمٌ بِمَّالَهُ بَيَاضٌ وَاِشْرَاقٌ نَحْوُاَتَيْتُكُمْ بِالْحَنِيْفِيَّةِالْبَيْضَاءِ وَالْاَوَّلُ عَلٰى خِلَافِ ذٰلِكَ اَیْ وَيُخَيَّلُ اَنَّ الْبِدْعَةَوَكُلَّ مَاهُوَ جَهْلٌ بِمَّالَهُ سَوَادٌوَاَظْلَامٌ كَقَوْلِكَ شَاهَدْتُّ سَوَادَالْكُفْرِمِنْ جَبِيْنِ فُلَانٍ فَصَارَ بِسَبَبِ تَخْيِيْلِ اَنَّ الثَّانِىَ مِمَّالَهُ بَيَاضٌ وَاِشْرَاقٌ وَالْاَوَّلَ مِمَّالَهُ سَوَادٌوَاَظْلَامٌ تَشْبِيْهُ النُّجُوْمِ بَيْنَ الدُّجٰى بِالسُّنَنِ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ كَتَشْبِيْهِهَااَیِ النُّجُوْمِ بِبَيَاضِ الْمَشِيْبِ فِیْ سَوَادِالشَّبَابِ اَیْ اَبْيَضُهُ فِیْ اَسْوَدِهٖ اَوْ بِالْاَنْوَارِ اَیِ الْاَزْهَارِ مُؤْتَلِقَةً بِالْقَافِ اَیْ لَامِعَةً بَيْنَ النَّبَاتِ الشَّدِيْدِالْخُضْرَةِ حَتّٰى يَضْرِبَ اِلَى السَّوَادِ فَبِهٰذَاالتَّأْوِيْلِ اَعْنِىْ تَخْيِيْلُ مَالَيْسَ بِمُتَلَوِّنٍ مُتَلَوِّنًاظَهَرَاِشْتِرَاكُ النُّجُوْمِ بَيْنَ الدُّجٰى وَالسُّنَنِ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ فِىْ كَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَاشَيْئًاذَابَيَاضٍ بَيْنَ شَيْءٍ ذِىْ سَوَادٍوَ لَايَخْفٰى اَنَّ قَوْلَهٗ لَاحَ بَيْنَهُنَّ اِبْتِدَاعٌ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ اِلٰى سُنَنٍ لَاحَتْ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ۔

ترجمہ:۔

اور یہ زیادہ مشہور ہو گیا ہے یعنی سنت اور علم کا نور کی طرح ہونا اور جہالت کا تاریکی کی طرح ہونا یہاں تک کہ یہ گمان کیا جاتا ہے ثانی یعنی سنت اور ہر وہ چیز جو علم ہے ان چیزوں میں سے ہے جن کیلئے روشنی اور چمک ہوتی ہے جیسے میں لایا ہوں تمہارے پاس ملت بیضاء۔ اور اول اس کے برخلاف ہے یعنی یہ گمان کیا جاتا ہے کہ بدعت اور ہر جہالت ان چیزوں میں سے ہیں جن کیلئے سیاہی اور تاریکی ہے جیسے تمہارا قول میں نے فلاں کی پیشانی میں کفر کی تاریکی دیکھی ہے تو اس تخیل کی وجہ سے ثانی ان چیزوں میں سے بن گیا ہے جن کیلئے سفیدی اور چمک ہوتی ہے اور اول ان چیزوں میں سے بن گیا ہے جن کیلئے سیاہی اور تاریکی ہوتی ہے تاریکی کے بیچ میں ستاروں کی تشبیہ سنتوں کی بدعتوں کے درمیان ہونا اس طرح ہے جیسے ستاروں کی تشبیہ بڑھاپے کی سفیدی کے ساتھ جوانی کی تاریکی میں ہوتی ہے، یا چمک دمک والی کلیوں کے ساتھ موتلقہ قاف کے ساتھ ہے بمعنی ایسے ہرے بھرے پتوں کے درمیان چمکنا جو انتہائی ہریالی کی وجہ سے مائل بہ سیاہی ہو گئے ہوں لہٰذا اس تاویل کے ذریعہ یعنی غیر متلون کو متلون خیال کرنے کی وجہ سے ظاہر ہو گیا ستاروں کا تاریکی کے درمیان اور سنتوں کا بدعتوں کے درمیان مشترک ہونا اس امر میں کہ ان میں سے ہر ایک سفید چیز تاریک چیز کے درمیان میں ہے اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ قد لاح بین ابتداع قلب کے قبیل سے ہے اور یہ اصل میں یوں ہے "سنن لاحت بين الابتداع۔

تشریح:۔

اور یہ بھی بہت زیادہ شائع ذائع ہے کہ کفر کی تشبیہ سیاہی کے ساتھ دی جائے اور اسلام کی تشبیہ روشنی اور علم کی تشبیہ نور کے ساتھ دی ہے جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ آتیتکم بالحنیفیّة البیضاء۔ میں تمہارے پاس خالص روشن دین لایا ہوں تو اس حدیث میں دین پر سفیدی کا اطلاق ہوا ہے۔ کفر اور بدعت پر تاریکی کے اطلاق ہونے کی مثال جیسے مشہور مقولہ ہے کہ ''شاهدت سواد الکفر علی جبین فلان'' میں نے اس کی پیشانی پر کفر کی سیاہی دیکھی ہے۔ اس وجہ سے تخییل مذکور کی بناء پر ''ألسنن بين الإبتداع'' کے ساتھ ''ألنجوم بين الدجى'' کی تشبیہ دینا بھی صحیح ہے۔

النجوم بين الدجى کی تشبیہ بعینہ اس طرح ہے جس طرح بڑھاپے میں سیاہ بالوں کے بیچ میں سفید بالوں کی تشبیہ دی جائے یا کسی کی جوانی کی تشبیہ دی جائے سبز پتوں میں سفید کلیوں کے ساتھ۔

في المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه:۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ وجہ شبہ وہ وصف ہے جس میں طرفین شریک ہوں تو پھر زید کالأسد میں زید اور اسد بہت سارے اوصاف میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہیں مثلاً دونوں حیوان ہیں دونوں جسم ہیں دونوں کے دو دو کان ہیں وغیرہ وغیرہ تو پھر ان میں سے کسی بھی وصف مشترک کو لیکر وجہ شبہ بنانا صحیح ہونا چاہئے جبکہ شجاعت کے علاوہ کسی اور وصف کو وجہ شبہ بنا کر تشبیہ دینا کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

جواب:۔ وصف کے مشترک ہونے سے ہماری مراد یہ ہے کہ اس وصف کے مشترک ہونے کے ساتھ اس کا قصد وارادہ بھی کیا جائے اور جب بھی زید کی اسد کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے تو اس تشبیہ سے جرأت وشجاعت کے علاوہ کسی اور وصف کا قصد وارادہ نہیں کیا جاتا ہے لہٰذا آپ کا اعتراض صحیح نہیں ہے۔

والمراد بالتخييلي:۔ اس عبارت کے ساتھ تخییل کی وضاحت کی ہے کہ تخییل کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی طرفین یا طرفین میں سے کسی ایک میں تخییل اور تاویل کے طور پر پایا جائے۔

فَعُلِمَ مِنْ وُجُوبِ اِشْتِرَاكِ الطَّرَفَيْنِ فِيْ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ فَسَادُ جَعْلِهِ اَيْ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِ الْقَائِلِ اَلنَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ كَوْنَ الْقَلِيْلِ مُصْلِحًا وَالْكَثِيْرِ مُفْسِدًا لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ اَعْنِي النَّحْوَ لَا يَشْتَرِكُ فِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى لِاَنَّ النَّحْوَ لَا يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ وَالْكَثْرَةَ اِذْ لَا يَخْفٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ هٰهُنَا رِعَايَةُ قَوَاعِدِهٖ وَاسْتِعْمَالُ اَحْكَامِهٖ مِثْلُ رَفْعِ الْفَاعِلِ وَنَصْبِ الْمَفْعُوْلِ وَهٰذِهٖ اِنْ وُجِدَتْ فِي الْكَلَامِ بِكَمَالِهَا صَارَ صَالِحًا لِفَهْمِ الْمُرَادِ وَاِنْ لَمْ تُوْجَدْ بَقِيَ فَاسِدًا وَلَمْ يُنْتَفَعْ بِهٖ بِخِلَافِ الْمِلْحِ فَاِنَّهٗ يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ وَالْكَثْرَةَ بِاَنْ يُجْعَلَ فِي الطَّعَامِ الْقَدْرُ الصَّالِحُ مِنْهُ اَوْ اَقَلُّ اَوْ اَكْثَرُ بَلْ وَجْهُ الشِّبْهِ هُوَ الصَّلَاحُ بِاِعْمَالِهِمَا وَالْفَسَادُ بِاِهْمَالِهِمَا۔

ترجمہ:۔

تو وجہ شبہ میں طرفین کے اشتراک کے ضروری ہونے سے وجہ شبہ کا فساد معلوم ہو گیا قائل کے اس قول میں کہ النحو في الكلام كالملح في الطعام۔ کہ قلیل کا مصلح ہونا اور کثیر کا مفسد ہونا کیونکہ مشبہ یعنی النحو اس معنی میں مشترک نہیں ہے کیونکہ نحو قلت یا کثرت کا احتمال نہیں رکھتا ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ یہاں پر اس سے اس کے قواعد واصول کی رعایت رکھنا اور اس کے احکام کو استعمال کرنا مراد ہے۔ جیسے فاعل کو رفع دینا مفعول کو نصب دینا اور اگر یہ چیز کلام میں کامل طور پائی جائے تو کلام فہم مراد کا قابل بن جاتا ہے ورنہ فاسد ہو جائے گا اور اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکے گا بخلاف نمک کے کیونکہ وہ کمی زیادتی کا احتمال رکھتا ہے کہ کھانے میں قدر ضرورت نمک ڈالا جائے یا اس سے کم یا اس سے زیادہ بلکہ اس مقولہ میں وجہ شبہ وہ اس کے استعمال کرنے سے کلام کا صحیح ہونا ہے اور استعمال نہ کرنے سے کلام کا فاسد ہونا ہے۔

تشریح:۔

فعلم فساد جعله :۔ یہاں سے مصنفؒ نے علم نحو کا مشہور مقولہ النحو فی الکلام کالملح فی الطعام کی وجہ شبہ بیان کی ہے اور بعض ان علماء کی تردید کی ہے جنہوں نے اس کی کوئی اور وجہ شبہ ذکر کی تھی بعض لوگوں نے اس کی وجہ شبہ یہ بیان کی تھی کہ اس میں تشبیہ زیادتی میں ہے کہ جس طرح کھانے میں نمک زیادہ ہو جائے تو وہ کھانا فاسد ہو جاتا ہے اور کھانے کے لائق نہیں رہتا ہے اسی طرح اگر کلام میں نحو زیادہ ہو جائے تو وہ کلام بھی فاسد اور غیر قابل استعمال ہوتا ہے اور کھانے میں اگر نمک کم ہو تو وہ کھانا قابل استعمال اور صحیح ہوتا ہے اسی طرح اگر کلام میں نحو کم ہو تو وہ کلام قابل استعمال اور صحیح ہوتا ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی یہ وجہ شبہ بیان کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ وجہ شبہ کا طرفین میں مشترک ہونا ضروری ہے جبکہ مذکورہ وجہ شبہ ان دونوں کے درمیان مشترک نہیں بن سکتی ہے کیونکہ کھانے میں نمک کے کم زیادہ ہونے کا تصور تو کیا جاسکتا ہے لیکن کلام میں نحو کے کم یا زیادہ ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ اس کی صحیح وجہ شبہ ہے اعمال اور اہمال یعنی جس طرح اگر کوئی آدمی کھانے میں نمک استعمال کرے تو وہ کھانا عمدہ اور لذیذ ہوتا ہے اور نمک استعمال نہ کرے تو وہ کھانا بدذائقہ ہوتا ہے اسی طرح اگر کوئی آدمی اپنے کلام میں نحو استعمال کرے تو وہ کلام عمدہ اور اچھا ہوتا ہے اور اگر کوئی آدمی اپنے کلام میں نحو استعمال نہ کرے تو وہ کلام بیکار اور بدنما ہوتا ہے۔

وَهُوَ اَیْ وَجْهُ التَّشْبِیْهِ اِمَّا غَیْرُ خَارِجٍ عَنْ حَقِیْقَتِهِمَا اَیْ حَقِیْقَةِ الطَّرَفَیْنِ بِاَنْ یَکُوْنَ تَمَامَ مَاهِیَتِهِمَا اَوْ جُزْءً مِنْهُمَا کَمَا فِیْ تَشْبِیْهِ ثَوْبٍ بِاٰخَرَ فِیْ نَوْعِهِمَا اَوْ جِنْسِهِمَا اَوْ فَصْلِهِمَا کَمَا یُقَالُ هٰذَا الْقَمِیْصُ مِثْلُ ذٰلِكَ فِیْ کَوْنِهِمَا کَتَانًا اَوْ ثَوْبًا اَوْ مِنَ الْقُطْنِ اَوْ خَارِجٌ عَنْ حَقِیْقَةِ الطَّرَفَیْنِ صِفَةً اَیْ مَعْنًی قَائِمٍ بِهِمَا ضَرُوْرَةَ اِشْتِرَاکِهِمَا فِیْهِ وَتِلْكَ الصِّفَةُ۔

ترجمہ:۔

اور وہ یعنی وجہ شبہ یا تو ان کی حقیقت سے خارج نہ ہوگی یعنی طرفین کی حقیقت سے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس کی پوری حقیقت ہو یا حقیقت کا جزء ہو جیسے ایک کپڑے کی دوسرے کپڑے کے ساتھ دونوں کے نوع ہونے میں یا جنس ہونے میں اور فصل ہونے میں تشبیہ دی جائے مثلاً یوں کہا جائے کہ یہ قمیص اس قمیص کی طرح ہے دونوں کے کتان میں سے ہونے میں یا کپڑا ہونے میں اور یا کاٹن کے ہونے میں یا دونوں کی حقیقت سے خارج ہوگی صفت ہوگی یعنی ایسی معنوی چیز ہوگی جو ان دونوں کے ساتھ قائم ہو دونوں کے اس میں اور اس صفت میں شریک ہونے کی وجہ سے۔

تشریح:۔

وهو اما غیر خارج عن حقیقتهما:۔ یہاں سے وجہ شبہ کی پہلی تقسیم بیان کر رہے ہیں چنانچہ اس تقسیم کے اعتبار سے وجہ شبہ کی چھ قسمیں ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وجہ شبہ طرفین کی حقیقت سے خارج ہوگی یا غیر خارج۔ اگر خارج نہ ہو تو وہ پھر تمام ماہیت ہوگی یا جزء ماہیت ہوگی اور یا ممیز ماہیت ہوگی اور اگر وجہ شبہ طرفین کی حقیقت میں داخل ہو تو پھر حقیقی ہوگی یا اضافی ہوگی اور حقیقی ہونے کی صورت میں حسی ہوگی یا عقلی ہوگی۔ تو یہ کل چھ قسمیں بن جائیں گی۔

فائدہ مصنفؒ نے غیر خارج کہا ہے داخل نہیں کہا ہے تا کہ اس تعریف میں نوع داخل ہو جائے کیونکہ نوع نہ تو ماہیت میں داخل ہوتا ہے اور نہ ہی خارج۔
اگر وجہ شبہ تمام ماہیت ہو تو طرفین نوع ماہیت میں شریک ہوں گے۔ اور اگر وجہ شبہ جزء ماہیت ہو تو جانبین جنس ماہیت میں شریک ہوں گے اور اگر وجہ شبہ جزء ممیز ہو تو طرفین فصل ماہیت میں شریک ہوں گے۔

اور اگر وجہ شبہ طرفین کی حقیقت سے خارج ہو تو پھر یہ صفت حقیقی ہوگی یا اضافی اور صفت حقیقی ہونے کی صورت میں حسی ہوگی یا عقلی۔ وجہ شبہ جب طرفین کی حقیقت سے خارج ہو تو اس کی تفصیل ذکر نہیں کی ہے تینوں قسموں کی صرف مثالیں ذکر کی ہیں۔ نوع کی مثال جیسے هذا الثوب مثل هذا الثوب فی کونهما قمیصًا۔ جنس کی مثال جیسے هذا القمیص مثل هذا القمیص فی کونه ثوبًا۔ فصل کی مثال جیسے هذا الثوب مثل هذا الثوب فی کونه قطنًا۔

معنی قائمًا بهما ضرورة ۔ اس عبارت کے ساتھ یہ بات بیان کی ہے کہ جب وجہ شبہ طرفین کی حقیقت سے خارج ہو تو اس کیلئے ضروری

ہے کہ وہ دونوں کے درمیان مشترک ہو اور اگر وہ طرفین کی حقیقت سے خارج ہو تو پھر وہ دونوں ان میں شریک نہ ہوں گے اور اس کے متعلق ہماری بحث بھی نہیں ہے۔

اِمَّاحَقِیْقِیَّۃٌ اَیْ ھَیْئَۃٌ مُتَمَکِّنَۃٌ فِی الذَّاتِ مُتَقَرِّرَۃٌ فِیْھَا حِسِّیَّۃٌ اَیْ مُدْرَکَۃٌ بِاِحْدَی الْحَوَاسِ کَالْکَیْفِیَّاتِ الْجِسْمِیَّۃِ اَیْ اَلْمُخْتَصَّۃِ بِالْاَجْسَامِ مِمَّایُدْرَکُ بِالْبَصَرِ وَھِیَ قُوَّۃٌ مُتَرَتِّبَۃٌ فِی الْعَصَبَتَیْنِ الْمُجَوَّفَتَیْنِ اللَّتَیْنِ تَتَلَاقَیَانِ فَتَفْتَرِقَانِ اِلَی الْعَیْنَیْنِ مِنَ الْاَلْوَانِ وَالْاَشْکَالِ وَالشَّکْلُ ھَیْئَۃٌ اِحَاطَۃِ نِھَایَۃٍ وَاحِدَۃٍ اَوْ اَکْثَرَ بِالْجِسْمِ کَالدَّائِرَۃِ وَنِصْفِ الدَّائِرَۃِ وَالْمُثَلَّثِ وَالْمُرَبَّعِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ وَالْمَقَادِیْرِ جَمْعُ مِقْدَارٍ وَھُوَ کَمٌّ مُتَّصِلٌ قَارُّ الذَّاتِ کَالْخَطِّ وَالسَّطْحِ وَالْحَرَکَاتِ وَالْحَرَکَۃُ ھِیَ الْخُرُوْجُ مِنَ الْقُوَّۃِ اِلَی الْفِعْلِ عَلٰی سَبِیْلِ التَّدْرِیْجِ۔

ترجمہ:۔

یا تو حقیقیہ ہوگی یعنی ایسی ہیئت متقررہ ہوگی جو اس ذات میں حسی طور پر پائی جائے یعنی حواس خمسہ میں سے کسی ایک کے ساتھ اس کا ادراک کیا گیا ہو جیسے کیفیات حسیہ یعنی وہ کیفیات جو جسم کے ساتھ خاص ہیں جن کا آنکھوں کے ساتھ ادراک کیا جاسکتا ہے قوت بصارت وہ قوت ہے جو ان خالی پٹھوں میں بچھائی گئی ہے جو یہ دونوں آپس میں مل کر دونوں آنکھوں کی طرف جدا ہو جاتے ہیں جیسے الوان اور اشکال اور شکل کہتے ہیں اس ہیئت کو جو ایک یا اس سے زائد نہایتوں کے احاطہ کرنے سے جسم کو حاصل ہوتی ہے جیسے دائرہ نصف دائرہ مثلث مربع وغیرہ اور مقادیر مقدار کی جمع ہے اور مقدار کم متصل قار بالذات کو کہتے ہیں جیسے خط اور سطح اور حرکات حرکۃ کی جمع ہے اور حرکت جسم کا قوت سے فعل کی طرف تدریجاً نکلنے کو کہتے ہیں۔

تشریح:۔

صفت حقیقیہ اس صفت کو کہتے ہیں جو اپنی ذات کے اعتبار سے بغیر کسی واسطہ کے دونوں کی ذات میں پائی جائے۔

حسی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا ادراک حواس خمسہ میں سے کسی حاسہ کے ساتھ کیا جائے۔ اور پھر مصنفؒ نے حواس خمسہ میں سے ہر ایک کی مثال ذکر کی ہے گویا کہ حقیقیہ حسیہ کی پانچ قسمیں بن جاتی ہیں اور پھر صرف مدرک بالبصر کی پانچ مثالیں ذکر کی ہیں۔

مدرک بالبصر کی تمام کے تمام کیفیات حسیہ ہیں اور وہ پانچ ہیں (۱) الوان (۲) اشکال (۳) حرکات (۴) مقادیر (۵) اور ان سے مرکب:۔ متن کی بات صرف اتنی ہے پھر شارحؒ نے اس کے بعد ان میں سے ہر ایک کی تعریف کی ہے۔

البصر:۔ اس قوت کو کہتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے سر کے اگلے حصے کی شریانوں میں رکھا ہے۔ پھر نظر کی شریانوں کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ سر کے پیچھے سے نظر کی دو شریانیں آتی ہیں ایک دوسرے کو کاٹ کر آنکھ تک پہنچتی ہیں یعنی دائیں طرف سے آنے والی شریان بائیں آنکھ تک جاتی ہے اور بائیں طرف سے آنے والی شریان دائیں آنکھ تک جاتی ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ سر کے پیچھے سے آنے والی دونوں شریانیں ماتھے پر آکر ایک دوسرے سے ٹکرا کر دائیں طرف کی شریان دائیں آنکھ میں جاتی ہے اور بائیں طرف کی شریان بائیں آنکھ میں جاتی ہے۔

الالوان:۔ جمع ہے لون کی اور لون کے معنی بالکل واضح ہیں اسلئے اس کی تعریف نہیں کی ہے۔

الاشکال:۔ شکل کی جمع ہے اور شکل ایک یا ایک سے زیادہ نہایتوں کے احاطہ کرنے سے حاصل ہونے والی صورت اور ہیئت کو کہتے ہیں جیسے دائرہ، مثلث، مربع مخمس، مسدس، مسبع، وغیرہ

مربع کی ایک ہی نہائیہ ہوتی ہے نصف دائرہ کی تین نہایتیں ہوتی ہیں مثلث کی چار نہایتیں ہوتی ہیں اسی طرح الی آخرہ۔

المقادیر:۔ مقادیر مقدار کی جمع ہے اور مقدار اس کم کو کہتے ہیں جو متصل اور قار الذات ہو۔ مقدار کی تعریف میں سب سے پہلی قید ہے کم تو کم کی دو قسمیں ہیں کم متصلہ اور کم منفصلہ۔ کم متصلہ وہ کم ہے جو بعض اجزاء کیلئے ابتداء جبکہ دوسرے بعض اجزاء کیلئے انتہاء ہو جیسے خط اس کا ایک جانب ابتداء اور دوسرا جانب منتہاء بنتا ہے اور اس قید کے ساتھ عدد نکل گیا کیونکہ عدد میں ایک کے ختم ہونے کے بعد دوسرا مستقل عدد شروع ہو جاتا ہے وہ کسی کیلئے ابتداء یا انتہاء نہیں بنتا ہے دوسری قید متصل ہے۔

متصل کی بھی دو قسمیں ہیں قار الذات اور غیر قار الذات۔ قار الذات اس کو کہتے ہیں جس کے اجزاء مفروضہ خارج میں پائے جاتے ہوں جیسے جب خط کو تین حصوں میں تقسیم کردیا جائے تو خارج میں بھی اس کے تین اجزاء پائے جائیں گے اسی طرح جسم اور سطح کہ خارج میں انقسام کے بعد ان کے اجزاء پائے جاتے ہیں اس قید کے ذریعہ زمانہ نکل گیا کیونکہ زمانہ ماقبل کیلئے ابتداء اور مابعد کیلئے انتہاء تو بنتا ہے لیکن تقسیم ہوجانے کے بعد خارج میں اس کے اجزاء نہیں پائے جاتے ہیں۔

والحرکات :۔حرکات جمع ہے حرکۃ کی اور حرکت کے معنیٰ ہیں کسی بھی چیز کا آہستہ آہستہ قوۃ سے حرکت کی طرف نکلنا جیسے جوانی اس میں بڑھاپا بالقوۃ پایا جاتا ہے بالفعل نہیں پایا جاتا ہے اس کے باوجود آہستہ آہستہ تدریجاً بالفعل بڑھاپا آجاتا ہے اور آہستہ آہستہ تدریجاً جوانی کی جولانی کو دیمک لگ کر ختم ہوجاتی ہے۔

وَفِیْ جَعْلِ الْمَقَادِیْرِوَالْحَرَکَاتِ مِنَ الْکِیْفِیَّاتِ تَسَامُحٌ۔

ترجمہ:۔

اور مقادیر اور حرکات کو کیفیات میں سے قرار دینے میں تسامح ہے۔

تشریح:۔

وفی جعل المقادیر والحرکات :۔اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ایک اعتراض کیا ہے۔اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنفؒ کا مقادیر اور حرکات کو مدرک بالبصر میں شامل کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ انھوں نے اس سے پہلے کہا تھا کہ ''الکیفیات الحسیۃ'' اور یہ دونوں کمیات میں داخل ہیں کیفیات میں داخل نہیں ہیں لہٰذا جب یہ کمیات ہیں تو یہ کیفیات میں داخل نہیں ہوں گے۔

جواب بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ ان کے بارے میں دو قول ہیں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ کمیات میں داخل ہیں جبکہ دوسرے بعض لوگوں کا قول یہ ہے کہ یہ کیفیات کے قبیل سے ہیں تو یہ مثال ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جن کے نزدیک یہ کمیات کے قبیل سے ہیں اسلئے یہ مثال صحیح ہوگی اور اس میں کوئی تسامح نہ ہوگا۔

وَمَایَتَّصِلُ بِهَا اَیْ بِالْمَذْکُوْرَاتِ کَالْحُسْنِ وَالْقُبْحِ الْمُتَّصِفِ بِهِمَاالشَّخْصُ بِاعْتِبَارِالْخِلْقَةِالَّتِیْ هِیَ مَجْمُوْعُ الشَّکْلِ وَاللَّوْنِ وَکَالضِّحْكِ وَالْبُکَاءِ الْحَاصِلَیْنِ بِاعْتِبَارِالشَّکْلِ وَالْحَرَکَةِ اَوْبِالسَّمْعِ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ بِالْبَصَرِوَالسَّمْعُ قُوَّةٌ رُتِّبَتْ فِی الْعَصَبِ الْمَفْرُوْشِ عَلٰی سَطْحِ بَاطِنِ الصِّمَاخَیْنِ یُدْرَكُ بِهَاالْاَصْوَاتُ مِنَ الْاَصْوَاتِ الْقَوِیَّةِ وَالضَّعِیْفَةِوَالَّتِیْ بَیْنَ بَیْنَ وَالصَّوْتُ یَحْصُلُ مِنَ التَّمَوُّجِ الْمَعْلُوْلِ لِلْقَرْعِ الَّذِیْ هُوَاِمْسَاسٌ عَنِیْفٌ وَالْقَلْعِ الَّذِیْ هُوَتَفْرِیْقٌ بِشَرْطِ مُقَاوَمَةِالْمَقْرُوْعِ لِلْقَارِعِ وَالْمَقْلُوْعِ لِلْقَالِعِ وَیَخْتَلِفُ الصَّوْتُ قُوَّةً وَضُعْفًابِحَسْبِ قُوَّةِالْمُقَاوَمَةِوَضُعْفِهَااَوْبِالذَّوْقِ وَهِیَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ فِی الْعَصَبِ الْمَفْرُوْشِ عَلٰی جِرْمِ اللِّسَانِ مِنَ الطُّعُوْمِ کَالْحَلَاوَةِوَالْمَرَارَةِ وَالْمُلُوْحَةِوَالْحُمُوْضَةِوَغَیْرِذٰلِكَ اَوْبِالشَّمِّ وَهِیَ قُوَّةٌ مُتَرَتِّبَةٌ فِیْ زَائِدَتَیْ مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ الشَّبِیْهَتَیْنِ بِحَلَمَتَیِ الثَّدْیِ مِنَ الرَّوَائِحِ اَوْبِاللَّمْسِ وَهِیَ قُوَّةٌ سَارِیَةٌ فِی الْبَدَنِ کُلِّهٖ یُدْرَكُ بِهَاالْمَلْمُوْسَاتُ مِنَ الْحَرَارَةِوَالْبُرُوْدَةِوَالرُّطُوْبَةِوَالْیُبُوْسَةِ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُهِیَ اَوَائِلُ الْمَلْمُوْسَاتِ بِهَاوَالْاُوْلَیَانِ مِنْهَافِعْلِیَّتَانِ وَالْاُخْرَیَانِ اِنْفِعَالِیَّتَانِ وَالْخُشُوْنَةِوَهِیَ کَیْفِیَّةٌ حَاصِلَةٌعَنْ کَوْنِ بَعْضِ الْاَجْزَاءِ اَخْفَضَ وَبَعْضِهَااَرْفَعَ وَالْمَلَاسَةِوَهِیَ کَیْفِیَّةٌ حَاصِلَةٌعَنْ اِسْتِوَاءِ وَضْعِ الْاَجْزَاءِ وَاللِّیْنِ وَهِیَ کَیْفِیَّةٌ بِهَایَقْتَضِیْ قَبُوْلَ الْغَمْزِاِلَی الْبَاطِنِ وَیَکُوْنُ لِلشَّیْئِ بِهَاقِوَامٌ غَیْرُسَیَّالٍ وَالصَّلَابَةِ وَهِیَ تُقَابِلُ اللِّیْنَ وَالْخِفَّةِوَهِیَ کَیْفِیَّةٌ بِهَا یَقْتَضِی الْجِسْمُ اَنْ یَتَحَرَّكَ اِلَی الصَّوْبِ الْمُحِیْطِ لَوْلَمْ یَعُقْهُ عَائِقٌ وَالثِّقْلِ وَهِیَ کَیْفِیَّةٌ بِهَایَقْتَضِی الْجِسْمُ اَنْ یَتَحَرَّكَ اِلٰی صَوْبِ الْمَرْکَزِلَوْلَمْ یَعُقْهُ عَائِقٌ۔

ترجمہ:۔

اور وہ کیفیات جو مذکورہ بالا کیفیات کے ساتھ مل کر حاصل ہوں جیسے وہ خوبصورتی اور بدصورتی جن کے ساتھ کوئی آدمی خلقتًا متصف ہوتا ہے وہ خلقت جو لون اور شکل کا مجموعہ ہے اور جیسے ہنسنا اور رونا جو شکل اور حرکت کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں یا مدرک بالسمع ہوں اس کا عطف بالبصر پر ہے سمع وہ قوت ہے جو اس پٹھے میں رکھی گئی ہے جو کانوں کے سوراخوں کی سطح پر بچھا ہوا ہے جس سے آوازوں کا ادراک کیا جاتا ہے تیز کمزور اور درمیانہ قسم کی آوازوں میں سے اور آواز اس لہر کو کہتے ہیں جو سخت ٹکراؤ یا سخت علیحدگی سے حاصل ہو جائے بشرطیکہ ٹکرانے والی چیز اور جس سے ٹکر ہوئی ہے اور اسی طرح علیحدہ ہونے والی چیز اور جس سے وہ چیز علیحدہ ہوئی ہے دونوں سختی اور نرمی میں برابر ہوں اور آواز تیزی اور کمزوری کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے ٹکراؤ کے تیز اور کمزور ہونے کی وجہ سے یا اس کا ادراک چکھنے سے ہوگا اور چکھنا اس قوت کو کہتے ہیں جو پوری زبان کی جھلی پر پھیلی ہوئی ہے ذائقوں میں سے جیسے مٹھاس ،کڑواہٹ ،نمکینی ،کھٹاس ،وغیرہ اور یا اس کا ادراک سونگھنے کے ذریعہ ہوگا اور قوت شامہ اس قوت کو کہتے ہیں جو دماغ کے اگلے حصے میں عورتوں کے پستانوں کے مشابہ دو ابھرے ہوئے دانوں میں رکھی ہوئی ہے۔اس سے خوشبوئیں سونگھی جاتی ہیں اور یا اس کا ادراک چھونے کے ساتھ ہوگا چھونا اس قوت کو کہتے ہیں جو پورے جسم میں پھیلی ہوئی ہے اور اس کے ساتھ ملموسات کا ادراک کیا جاتا ہے جیسے حرارت ،ٹھنڈک ،تری ،خشکی ،یہ چاروں اوائل ملموسات کہلاتے ہیں ان میں سے پہلی دو کیفیتیں فعلی ہیں اور دوسری دو کیفیتیں انفعالی ہیں اور کھردرا ہونا یہ وہ کیفیت ہے جو جسم کے بعض اجزاء کے اونچے اور بعض کے نیچے ہونے سے حاصل ہوتی ہے اور چکنا ہونا یہ وہ کیفیت ہے جو جسم کے اجزاء کے برابر ہونے سے حاصل ہوتی ہے اور ملائم ہونا یہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم باطن کی طرف دخول قبول کرے اور اس کے ساتھ نہ بہنے والا قوام تیار ہوتا ہے اور سخت ہونا یہ نرم ہونے کی ضد ہے اور ہلکا ہونا یہ وہ کیفیت جس کی وجہ سے جسم اوپر جانے کا مقتضی ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی رکاوٹ نہ ہو تو فلک الافلاک تک پہنچ جائے اور بھاری ہونا وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم نیچے کی طرف جانے کا مقتضی ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی رکاوٹ نہ ہو تو وہ اسفل السافلین تک پہنچ جائے۔

تشریح:۔

وما یتصل بھا :۔یعنی ماقبل میں جو چار صورتیں ہم نے بیان کی ہیں ان میں سے کسی دو سے مرکب ہو مثلاً حسن اور قبح یہ دونوں مرکب ہوتے ہیں شکل اور لون سے جیسے بلال کا چہرہ گول ہے تو اس میں ایک شکل ہے اور دوسرا لون ہے اسی طرح ضحک اور بکاء یہ دونوں مرکب ہیں شکل اور حرکت سے اسلئے کہ جب کوئی آدمی ہنستا ہے تو اس میں ایک تو خاص قسم کی شکل حاصل ہوگی اور اس کے ساتھ ساتھ حرکت بھی ہوگی جس سے وہ شکل بنے گی اسی طرح جب کوئی آدمی روتا ہے تو یہ بھی شکل وحرکت کا مجموعہ ہوگا اسلئے کہ کوئی آدمی روتا ہے تو منہ بنانے کے ساتھ ساتھ ہونٹ بھی سکیڑتا ہے ناک لال ہو جاتی ہے اور ماتھے پر بل پڑ جاتے ہیں تو اس سے ایک خاص قسم کی شکل حاصل ہوتی ہے۔

اوبالسمع :۔حواس کی قسموں میں سے دوسری قسم قوۃ سامعہ ہے جیسے صوتہٗ یشبہ الھمس۔

قوۃ سامعہ کی تعریف:۔قوۃ سامعہ کانوں کے اندر کے پردوں میں موجود اس قوۃ کو کہتے ہیں جس کے ساتھ آوازوں کا ادراک کیا جاتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ آواز قوی ہے یا متوسط ہے اور یا ضعیف ہے۔اور پھر قوۃ سامعہ کی تعریف میں مذکورالفاظ کی تعریف کی ہے چنانچہ صوت (آواز) ہوا کے اس لہر کو کہتے ہیں جو دو چیزوں کے آپس میں ٹکرانے یا دو چیزوں کے ایک دوسرے سے جدا ہونے سے پیدا ہو جائے بشرطیکہ وہ دونوں چیزیں سختی میں برابر اور مساوی ہوں اگر ان دونوں چیزوں کے درمیان تساوی نہ ہو مثلاً ایک طرف روئی ہو اور دوسری طرف پتھر تو ان کے ٹکراؤ سے آواز پیدا نہیں ہوگی پھر اگر یہ ٹکراؤ یا جدائی شدید ہو تو صوت قوی ہوگا اور اگر درمیانہ ہو تو صوت متوسط ہوگا اور اگر ہلکا ہو تو صوت بھی ضعیف ہوگا۔

او بالذوق :۔حواس کی قسموں میں سے تیسری قسم ذوق ہے ذوق کے ساتھ بھی کسی چیز کو محسوس کیا جا سکتا ہے جیسے مطعومات میں سے میٹھا ،کڑوا ،نمکین ،کھٹا وغیرہ

ذوق کی تعریف:۔زبان کے پردے پر پھیلے ہوئے اس قوۃ کا نام ہے جس کے ساتھ مختلف چیزوں کے ذائقوں کو چکھا جاتا ہے۔

عام طور پر زبان کی نوک سے چیزوں کا ذائقہ چکھا جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے زبان پر پھیلی ہوئی پوری جھلی میں یہ طاقت رکھی ہے۔

اوبالشم :۔حواس خمسہ میں سے پانچواں حاسہ قوۃ شامہ ہے۔

قوۃ شامہ کی تعریف:۔قوہ شامہ اس قوۃ کو کہتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے سر کے اگلے حصے میں رکھے ہوئے عورتوں کے پستانوں کے مانند دو ڈنیوں میں رکھا ہے جس کے ساتھ مختلف چیزوں کی بو سونگھی جاتی ہے جیسے خوشبو اور بدبو۔

لیکن ناک کے سونگنے کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے عام طور پر لوگ اسے قوۃ شامہ سمجھتے ہیں۔

او باللمس:۔حواسہ خمسہ میں سے پانچواں حاسہ قوۃ لامسہ ہے جیسے حرارت، رطوبت، برودت، یبوست وغیرہ۔

لمس کی تعریف:۔لمس اس قوۃ کا نام ہے جو پورے جسم میں پھیلی ہوئی ہوتی اور اس کے ساتھ محسوسات کا ادراک کیا جاتا ہے۔

شارحؒ نے ان چار کے بارے میں دو باتیں ذکر کی ہیں پہلی بات یہ ذکر کی ہے کہ یہ چار تمام محسوسات کیلئے اوائل ہیں اسلئے ان کو اوائل الملموسات کہتے ہیں اور تمام محسوسات کیلئے اوائل اس طرح ہیں کہ دنیا میں موجود تمام چیزیں ان چار چیزوں میں بند ہیں جن کو عناصر اربعہ کہتے ہیں اور وہ ہیں آگ، ہوا، پانی، اور مٹی۔رطوبت میں پانی اور مٹی داخل ہیں، برودت پانی اور ہوا میں پایا جاتا ہے۔

اور عناصر اربعہ چونکہ باقی ملموسات کیلئے اوائل بنتے ہیں کیونکہ ان کے ساتھ بلا واسطہ چیزوں کو محسوس کیا جاتا ہے جبکہ باقی کے ساتھ واسطہ کے ساتھ چیزوں کو محسوس کیا جاتا ہے اسلئے یہ چیزیں بھی باقی محسوسات کیلئے اوائل بنیں گی۔

دوسری بات یہ ذکر کی ہے کہ ان چار میں سے حرارت اور برودت میں فعلیت پائی جاتی ہے یعنی یہ دونوں دوسری چیز میں مؤثر ہوتی ہیں اور رطوبت اور یبوست میں انفعالیت پایا جاتا ہے یعنی یہ دونوں دوسری چیز کا اثر اپنے اندر قبول کرتے ہیں۔

اس کی تفصیل:۔حرارت میں فعلیت اسلئے پائی جاتی ہے کہ حرارت اس کیفیت کا نام ہے جو تفریق متفرقات کا تقاضا کرے جیسے لکڑی اس میں ہوا اور مٹی ہیں جب اسے جلایا جائے تو اس کے اندر سے ہوا دھواں بن کر اڑ جاتی ہے اور مٹی راکھ کی صورت میں رہ جاتی ہے تو دونوں چیزوں کو آگ نے جلا کر جدا کر دیا۔

اور برودت میں فعلیت والا معنیٰ اسلئے پایا جاتا ہے کہ برودت کی تعریف ہے کہ برودت اس کیفیت کا نام ہے جو ترکیب مولفات کا تقاضا کرے جیسے سونا جب اسے پگھلا دیا جائے تو اس سے کھوٹ اور مٹی جدا ہو جاتے ہیں اور جب ٹھنڈا ہو جائے تو پھر سے سونے کے ساتھ مل جاتے ہیں اسلئے ان میں فعلیت پائی جاتی ہے۔

اور رطوبت اور یبوست میں انفعالیت پائی جاتی ہے رطوبت میں انفعالیت اسلئے پائی جاتی ہے کہ رطوبت کی تعریف ہے کہ رطوبت اس کیفیت کا نام ہے جو سہولت تفرق سہولت تشکل اور سہولت اتصال کا تقاضا کرے جیسے موم اور آٹا ان سے بسہولت کوئی بھی شکل بنائی جاسکتی ہے اور پھر جب چاہے اسے بسہولت توڑا اور جوڑا جاسکتا ہے۔

یبوست کی تعریف:۔یبوست اس کیفیت کا نام ہے جو صعب التشکل صعب التفریق اور صعب الاتصال ہونے کا تقاضا کرے یعنی نہ تو اس سے بآسانی کوئی صورت بنائی جاسکتی ہو اور نہ ہی کوئی صورت توڑی جاسکتی ہو اور نہ ہی کسی ٹوٹی ہوئی صورت بسہولت جوڑی جاسکتی ہو جیسے پتھر اس سے کوئی صورت بنانا آسان نہیں ہے اور نہ ہی ایک بار بنانے کے بعد اس کا جدا کرنا آسان ہے اور نہ ہی ایک بار جدا کرنے کے بعد اسے جوڑنا آسان ہے اسلئے اس میں انفعالیت پائی جاتی ہے۔

خشونت:۔کھردرا ہونا اس کیفیت کا نام ہے جس کے بعض اجزاء اونچے اور بعض اجزاء نیچے ہوں۔

الملاسہ:۔برابر ہونا اس کیفیت کا نام ہے جس کے تمام اجزاء برابر سرابر ہوں۔

اللین:۔نرم ہونا اس کیفیت کا نام ہے جو باطن کی طرف نفوذ کو قبول کرے اور وہ بہنے والی نہ ہو جیسے آٹا یہ اپنے اندر نفوذ کو قبول کرتا ہے اور بہنے والا بھی نہیں ہے۔

الصلابۃ:۔سخت ہونا یہ نرم ہونے کی ضد ہے اور صلابت اس کیفیت کا نام ہے جو اپنے باطن کی طرف نفوذ کو قبول نہ کرے اور سیال بھی نہ ہو جیسے پتھر لوہا وغیرہ۔

الخفۃ:۔ہلکا ہونا یہ اس کیفیت کا نام ہے جو اس بات کا تقاضا کرے کہ اگر اس کیلئے کوئی مانع نہ ہو تو وہ فلک الافلاک تک پہنچ جائے جیسے گیس

والاغبارہ اگر یہ ہوا میں پھٹے نہیں تو اپنے اندر موجود گیس کی وجہ سے فلک الافلاک تک جا پہنچے۔
الثقل:۔ بھاری ہونا یہ اس کیفیت کا نام ہے جو اس بات کا تقاضا کرے کہ اگر اس کیلئے کوئی مانع نہ ہو تو یہ اسفل السافلین تک پہنچ جائے جیسے کوئی بھاری چٹان اگر اسے چھت سے نیچے لڑکا دیا جائے تو جب تک کوئی چیز اس کیلئے رکاوٹ بن کر اسے روکے گی نہیں اس وقت تک یہ چٹان لڑکتی رہے گی

وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا أَيْ بِالْمَذْكُورَاتِ كَالْبِلَّةِ وَالْجَفَافِ وَاللُّزُوجَةِ وَالْهَشَاشَةِ وَاللَّطَافَةِ وَالْكَثَافَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ أَوْ عَقْلِيَّةً عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ حِسِّيَّةً كَالْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ أَيِ الْمُخْتَصَّةِ بِذَوَاتِ الْأَنْفُسِ مِنَ الذَّكَاءِ وَهِيَ شِدَّةُ قُوَّةٍ لِلنَّفْسِ مُعَدَّةٌ لِاكْتِسَابِ الْآرَاءِ وَالْعِلْمِ وَهُوَ الْإِدْرَاكُ الْمُفَسَّرُ بِحُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ وَقَدْ يُقَالُ عَلٰى مَعَانٍ أُخَرَ وَالْغَضَبِ وَهِيَ حَرَكَةٌ لِلنَّفْسِ مَبْدَؤُهَا إِرَادَةُ الْإِنْتِقَامِ وَالْحِلْمِ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ النَّفْسُ مُطْمَئِنَّةً بِحَيْثُ لَا يُحَرِّكُهَا الْغَضَبُ بِسُهُولَةٍ وَلَا تَضْطَرِبُ عِنْدَ إِصَابَةِ الْمَكْرُوهِ وَسَائِرِ الْغَرَائِزِ جَمْعُ غَرِيزَةٍ وَهِيَ الطَّبِيعَةُ أَعْنِيْ مَلَكَةً يَصْدُرُ عَنْهَا صِفَاتٌ ذَاتِيَّةٌ مِثْلُ الْكَرَمِ وَالْقُدْرَةِ وَالشَّجَاعَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

اور وہ کیفیات جو ان کے ساتھ متصل ہوں جیسے تری ہونا خشکی ہونا چکناہٹ ہونا، خوشی کی وجہ سے بشاشت کا ہونا، لطافت کثافت وغیرہ کا ہونا۔
یا عقلیہ ہوگی اس کا عطف حسیہ پر ہے جیسے کیفیات نفسانیہ یعنی وہ کیفیات جو اجسام ناطقہ کے ساتھ مختص ہوتی ہیں یعنی ذہانت اس قوت کا نام ہے جس کے ذریعہ آراء حاصل کی جاتی ہیں اور علم اور وہ ادراک ہے اس کا جس کی وضاحت حصول صورۃ الشیئ عند العقل کیساتھ کی جاتی ہے اور اس کے علاوہ دیگر معانی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور غضب انسانی نفس کی وہ حرکت ہے جس کا آغاز انتقام کا ارادہ ہوتا ہے اور حلم اس مطمئن نفس کو کہتے ہیں جسے آسانی سے نہ غصہ بھڑکائے اور نہ ہی مصیبت کے وقت وہ گھبرائے۔ اور باقی تمام طبعی کیفیات غرائز غریزۃ کی جمع ہے اور غریزہ اس طبعی ملکہ کو کہتے ہیں جس سے صفات ذاتیہ صادر ہوتے ہیں جیسے کرم، قدرت، شجاعت وغیرہ۔

تشریح:۔

وما یتصل بھا :۔ یہاں تک وہ دس صورتیں بیان ہوئی ہیں جن کو چھونے کے ساتھ محسوس کیا جا سکتا ہے اور اب یہاں سے کچھ ایسی صورتیں بیان کر رہے ہیں جو ان کے ساتھ متصل ہیں۔ ان میں سے ایک ہے بلۃ یعنی تر ہونا گیلا ہونا۔ الجفاف خشک ہونا۔ اللزوجۃ چکناہٹ۔
الھشاشۃ چکناہٹ کی ضد۔

لزوجت اور ھشاشت میں فرق:۔

لزوجت اس کیفیت کا نام ہے جس سے آسانی کیساتھ کوئی بھی صورت بنائی جا سکتی ہو اور اسے جدا کرنا مشکل ہو۔ مشکل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسے جدا کرتے وقت وہ لمبا ہو جائے جیسے چینگم اسے جتنا کھینچا جائے کھنچتا جائے گا اور اگر کوئی اس سے کوئی صورت بنانا چاہے تو بآسانی بن جائے گی۔
ہشاشت۔ اس کیفیت کا نام ہے جو سہولت تفرق اور بعد التفرق عسر الاتصال کا تقاضا کرے جیسے وہ روٹی جس کی سرید بنائی جائے تو آسانی کے ساتھ بن سکتی ہے اور ایک بار روٹی سے سرید کے بن جانے کے بعد اگر کوئی دوبارہ اس سے روٹی بنانا چاہے تو روٹی بنانا مشکل ہوتی ہے۔
واللطافۃ:۔ انتہائی باریک چیز یا بہنے والی چیز یا وہ چیز جو انتہائی صاف وشفاف ہو۔
الکثافۃ وہ جامد چیز ہے جس کیلئے کوئی حجب اور رکاوٹ ہو۔
عقلیہ:۔ یہاں تک بیان ہوا کہ اگر وہ حقیقت طرفین سے غیر خارج ہو تو تمام ماہیت ہوگی یا جزء مشترک ہوگی اور یا جزء ممیز ہوگی اور اگر خارج ہو تو حقیقی ہوگی یا اضافی ہوگی اگر حقیقی ہو تو پھر حسی ہوگی یا عقلی ہوگی یہاں تک حقیقی کی پہلی قسم وجہ شبہ حسی کو بیان کیا اور اب یہاں سے اس کی دوسری قسم وجہ شبہ عقلی کو بیان کر رہے ہیں۔ اور وجہ شبہ عقلی اس وجہ شبہ کو کہتے ہیں جو مدرک بالحس نہ ہو جیسے تمام کے تمام وہ کیفات جو انسان کے نفس کے ساتھ خاص ہوتی ہیں جیسے ذکاوت، علم، غضب، اور حلم، وغیرہ اسی طرح صفات مادحہ اور صفات ذامہ صفات مادحہ جیسے علم، شجاعت، قدرت، کرم وغیرہ۔ ذکاء کی مثال جیسے

هو کأبی حنیفة فی الذکاء۔
علم کی مثال جیسے هو کالبیهقی فی علمه غضب کی مثال جیسے هو کعنترہ فی غضبه۔
حلم کی مثال جیسے هو کالمعاویة فی حلمه ۔اسی طرح تمام صفات ذاتیہ طبعیہ جیسے کرم کی مثال هو کالحاطم فی الجود ۔قدرت کی مثال جیسے هو کالمعتصم فی القدرة ۔اسی طرح صفات ذامہ جیسے بزدلی کنجوسی، عاجز ہونا وغیرہ۔
غریزہ پیدائشی خصلت کو کہتے ہیں اور اصطلاحاً اس کو ملکہ کہتے ہیں۔
پھر ملکہ سے جس چیز کا صدور ہو جائے اس حیثیت سے کہ وہ ملکہ کے محل کے ساتھ قائم ہے اس کو صفت کہتے ہیں اور صدور کی حیثیت سے فعل کہلاتا ہے اور اس ملکہ کو صفت کی حیثیت سے غریزہ کہتے ہیں اور فعل ہونے کے لحاظ سے اس کو خلق کہتے ہیں اور یہاں پر صفات ذاتیہ سے مراد وہ صفات ہیں جن کا حصول کیساتھ کوئی دخل نہ ہو۔
بخل اور لوم کی ضد کو کرم کہتے ہیں اب اگر یہ بذل نفس کے ذریعہ ہو تو اسے شجاعت کہتے ہیں اور اگر مال کے ذریعہ ہو تو اسے جود کہتے ہیں اور اگر قدرت کے ہوتے ہوئے کسی کو ضرر کے نہ پہنچانے کے ساتھ ہو تو اسے عفو کہتے ہیں۔
ذکاء نفس کے اس تیز قوت کو کہتے ہیں جس میں لوگوں کے آراء کے پہچاننے کی صلاحیت ہو۔ذہانت اور حافظے میں فرق یہ ہے کہ ذہانت اس قوت کو کہتے ہیں جس کے ساتھ لوگوں کی باتیں سمجھی جاتی ہیں اور حافظہ اس قوۃ کو کہتے ہیں جسکی وجہ سے کوئی بات ذہن سے جلدی نہیں نکلتی ہے۔کیونکہ بعض اوقات کوئی آدمی انتہائی غبی ہوتا ہے اس کے ذہن میں کوئی بات بیٹھتی ہی نہیں ہے اور بعض آدمی ایسے ذہین ہوتے ہیں کہ ان کو ایک بار کوئی بات بتائی جائے تو وہ بات اس کے ذہن سے کبھی بھی نہیں نکلتی ہے۔
علم کی تعریف:۔علم کے معنیٰ ہیں ادراک کرنا اور ادراک کرنا ''حصول صورة الشیء فی العقل'' کو کہتے ہیں۔
غضب کی تعریف:۔انتقام کے ارادے سے پیدا ہونے والی کیفیت کو غضب کہتے ہیں۔
حلم کی تعریف:۔انسان کی ذات کا اس طرح ہونا کہ غصہ اور مصیبتیں اسے متحرک اور مضطرب نہ کرسکیں۔
کرم کی تعریف:۔اس کیفیت کا نام ہے جس کے ساتھ مال اور مرتبہ خرچ کیا جائے۔
قدرة:۔اس کیفیت کو کہتے ہیں جس کے ساتھ افعال اختیاریہ صادر ہو جائیں۔
شجاعة کی تعریف:۔اس کیفیت کو کہتے ہیں جس کے ساتھ آسانی کے ساتھ نفس خرچ کیا جائے۔

وَاِمَّا اِضَافِيَّةٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا حَقِيْقَةٌ وَيَعْنِيْ بِالْاِضَافِيَّةِ مَالَايَكُوْنُ هَيْئَةً مُتَقَرِّرَةً فِي الذَّاتِ بَلْ يَكُوْنُ مَعْنًى مُتَعَلِّقًا بِشَيْئَيْنِ كَاِزَالَةِ الْحِجَابِ فِيْ تَشْبِيْهِ الْحُجَّةِ بِالشَّمْسِ فَاِنَّهَا لَيْسَتْ هَيْئَةً مُتَقَرِّرَةً فِيْ ذَاتِ الْحُجَّةِ اَوِ الشَّمْسِ وَلَا فِيْ ذَاتِ الْحِجَابِ وَقَدْ يُقَالُ الْحَقِيْقِيُّ عَلٰى مَا يُقَابِلُ الْاِعْتِبَارِيَّ الَّذِيْ لَاتَحَقُّقَ لَهٗ اِلَّا بِحَسْبِ اِعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَفِي الْمِفْتَاحِ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ مُرَادُهٗ هٰهُنَا حَيْثُ قَالَ اَلْوَصْفُ الْعَقْلِيُّ مُنْحَصِرٌ بَيْنَ حَقِيْقِيٍّ كَالْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَبَيْنَ اِعْتِبَارِيٍّ وَنَسَبِيٍّ كَاتِّصَافِ الشَّيْئِ بِكَوْنِهٖ مَطْلُوْبَ الْوُجُوْدِ اَوِ الْعَدَمِ عِنْدَ النَّفْسِ اَوْ كَاتِّصَافِهٖ بِشَيْئٍ تَصَوُّرِيٍّ وَهْمِيٍّ مَحْضٍ۔

ترجمہ:۔

اور یا اضافیہ ہوگی اس کا عطف حقیقیہ پر ہے اور اضافیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی ایسی چیز سے نہ بنی ہو جو اپنی ذات کے اعتبار سے قائم ہو بلکہ وہ کوئی ایسا معنیٰ ہو جو دو چیزوں کے ساتھ متعلق ہو جیسے ازالہ حجاب دلیل کی سورج کے ساتھ تشبیہ دینے میں کہ یہ نہ سورج کی ذات میں موجود ہے اور نہ ہی دلیل کی ذات میں اور نہ ہی حجاب کی ذات میں اور کبھی کبھار حقیقیہ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو اس اعتباری کا مقابل بنتا ہے جس کا وجود صرف عقل کے اعتبار کرنے سے ہوتا ہے مفتاح میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں پر یہی مراد ہے کیونکہ انھوں نے کہا ہے کہ وصف عقلی منحصر ہے حقیقی کے در

میان جیسے کیفیات نفسانیہ اور اعتباری اور نسبی کے درمیان جیسے نفس انسانی کیلئے کسی چیز کا مطلوب الوجود ہونا یا معدوم الوجود ہونا یا کسی چیز کا محض تصوری وہمی کے ساتھ متصف ہونا۔

تشریح:۔

واما اضافية:۔ یہاں تک تشبیہ حقیقی کو بیان کیا اور اب یہاں سے تشبیہ اضافی بیان کرر ہے ہیں۔

تشبیہ اضافی کی تعریف:۔ تشبیہ اضافی اس معنٰی کو کہتے ہیں جو طرفین کی حقیقت سے خارج ہو اور ان کے ساتھ متعلق ہو۔ جیسے کسی دلیل کے واضح ہونے کی سورج کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یوں کہا جائے کہ ’’هذه الحجة فى ازالة الخفاء كالشمس‘‘ یہ دلیل حجاب کے ختم کرنے میں سورج کی طرح ہے۔ اس میں وجہ شبہ ازالۃ الحجاب ہے یہ نہ تو مشبہ حجۃ کی حقیقت میں داخل ہے اور نہ ہی مشبہ بہ سورج کی حقیقت میں داخل ہے بلکہ یہ دونوں کی طرف منسوب ہے کہ جس طرح سورج سے چیزیں مکشوف ہوتی ہیں اسی طرح حجت سے بھی چیزیں مکشوف ہوتی ہیں۔

وقد يقال الحقيقى :۔ یہاں سے مصنفؒ یہ بات بیان کرر ہے ہیں کہ مصنفؒ نے جو اضافی کے مقابلے میں حقیقی کو ذکر کیا ہے یہ اس کے مقابلے میں ہے یعنی وجہ خارجی کے ایک معنٰی تو یہ ہیں کہ اس کیلئے وجود خارجی ہو جو حقیقی اور اضافی کے مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے لیکن کبھی کبھار حقیقی کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو اعتباری وہمی کے مقابلہ میں ہوتا ہے جس کا تحقق صرف عقل کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

لیکن اس کی پوری وضاحت سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے کہ اگر کوئی معنٰی خارج اور ذہن دونوں میں پایا جائے تو اسے حقیقی کہتے ہیں جیسے کہ گذر چکا ہے اور اگر کوئی معنٰی ایسا ہو کہ اس کا وجود صرف ذہن میں ہو خارج میں نہ ہو تو اسے اعتباری ذہنی کہتے ہیں جیسے، ظفار منیہ اور انیاب اغوال وغیرہ اور اگر کوئی چیز ایسی ہو کہ ذہن میں اس کے وجود کے پائے جانے کے بعد خارج میں ہر جگہ اس کا وجود نہ پایا جائے بلکہ کہیں کہیں اس کا وجود پایا جائے تو اسے اعتباری نسبی کہتے ہیں جیسے محبوب چیز مطلوب الوجود ہوتی ہے اور مبغوض چیز معدوم الوجود ہوتی ہے ان کا وجود ذہن میں تو ہے خارج میں ہر جگہ نہیں ہوتا ہے لیکن کہیں کہیں ضرور ہوتا ہے۔

صاحب مفتاح نے مفتاح العلوم میں جو یہ کہا ہے کہ ’’الوصف العقلى منحصر بين الحقيقى كالكيفيات النفسانية وبين اعتبارى ونسبى كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود أو العدم‘‘ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں پر یہی مراد ہے الغرض اس تقابل کے اعتبار سے اعتباری نسبی اضافی بن جائے گی اور حقیقی میں داخل ہوگی جبکہ مصنفؒ کے تقابل کے اعتبار سے اضافی حقیقی میں داخل نہیں ہے۔

وَاَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيْهِ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ وَهُوَ اَنَّهٗ اِمَّا وَاحِدٌ وَاِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ لِكَوْنِهٖ مُرَكَّبًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ تَرْكِيْبًا حَقِيْقِيًّا بِاَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الشِّبْهِ حَقِيْقَةً مُلْتَئِمَةً مِنْ اُمُوْرٍ مُخْتَلِفَةٍ اَوْ اِعْتِبَارِيًّا بِاَنْ يَكُوْنَ هَيْئَةً اِنْتَزَعَهَا الْعَقْلُ مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ وَكُلٌّ مِنْهُمَا اَىْ مِنَ الْوَاحِدِ وَمَا هُوَ بِمَنْزِلَتِهٖ حِسِّىٌّ اَوْ عَقْلِىٌّ وَاِمَّا مُتَعَدِّدٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا وَاحِدٌ وَاِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ وَالْمُرَادُ بِالْمُتَعَدِّدِ اَنْ يُنْظَرَ اِلٰى عِدَّةِ اُمُوْرٍ وَيُقْصَدُ اِشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِىْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا لِيَكُوْنَ كُلٌّ مِنْهَا وَجْهَ الشِّبْهِ بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ الْمُنَزَّلِ مَنْزِلَةَ الْوَاحِدِ فَاِنَّهٗ لَمْ يُقْصَدْ اِشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِىْ كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْاُمُوْرِ بَلْ فِى الْهَيْئَةِ الْمُنْتَزَعَةِ اَوْ فِى الْحَقِيْقَةِ الْمُلْتَئِمَةِ مِنْهَا كَذٰلِكَ اَىِ الْمُتَعَدِّدُ اَيْضًا اِمَّا حِسِّىٌّ اَوْ عَقْلِىٌّ اَوْ مُخْتَلِفٌ بَعْضُهٗ حِسِّىٌّ وَبَعْضُهٗ عَقْلِىٌّ وَالْحِسِّىُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ سَوَاءٌ كَانَ بِتَمَامِهٖ حِسِّيًّا اَوْ بِبَعْضِهٖ طَرَفَاهُ حِسِّيَّانِ لَا غَيْرُ اَىْ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ كِلَاهُمَا اَوْ اَحَدُهُمَا عَقْلِيًّا لِاِمْتِنَاعِ اَنْ يُدْرَكَ بِالْحِسِّ مِنْ غَيْرِ الْحِسِّىِّ شَىْءٌ فَاِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ اَمْرٌ مَاْخُوْذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ مَوْجُوْدٌ فِيْهِمَا وَالْمَوْجُوْدُ فِى الْعَقْلِىِّ اِنَّمَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ دُوْنَ الْحِسِّ اِذِ الْمُدْرَكُ بِالْحِسِّ لَا يَكُوْنُ اِلَّا جِسْمًا اَوْ قَائِمًا بِالْجِسْمِ وَالْعَقْلِىُّ مِنْ وَجْهِ الشِّبْهِ اَعَمُّ مِنَ الْحِسِّىِّ يَعْنِىْ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ طَرَفَاهُ حِسِّيَّيْنِ اَوْ عَقْلِيَّيْنِ اَوْ اَحَدُهُمَا حِسِّيًّا وَالْاٰخَرُ عَقْلِيًّا لِجَوَازِ اَنْ يُدْرَكَ بِالْعَقْلِ مِنَ الْحِسِّىِّ شَىْءٌ اِذْ لَا امْتِنَاعَ فِىْ قِيَامِ الْمَعْقُوْلِ بِالْمَحْسُوْسِ وَاِدْرَاكُ الْعَقْلِ مِنَ الْمَحْسُوْسِ شَيْئًا وَلِذٰلِكَ يُقَالُ التَّشْبِيْهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِىِّ اَعَمُّ مِنَ التَّشْبِيْهِ بِالْوَجْهِ الْحِسِّىِّ بِمَعْنٰى اَنَّ

كُلُّ مَايَصِحُّ فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْحِسِّيِّ يَصِحُّ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ فَإِنْ قِيلَ هُوَ أَيِ التَّشْبِيهُ مُشْتَرَكٌ فِيهِ ضَرُورَةَ اِشْتِرَاكِ الطَّرَفَيْنِ فِيهِ فَهُوَ كُلِّيٌّ ضَرُورَةَ أَنَّ الْجُزْئِيَّ يَمْتَنِعُ وُقُوعُ الشِّرْكَةِ فِيهِ وَالْحِسِّيُّ لَيْسَ بِكُلِّيٍّ قَطْعًا ضَرُورَةَ أَنَّ كُلَّ حِسِّيٍّ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِكِ وَمِثْلُ هٰذَا لَا يَكُونُ إِلَّا جُزْئِيًّا ضَرُورَةً فَوَجْهُ التَّشْبِيهِ لَا يَكُونُ حِسِّيًّا قَطْعِيًّا قُلْنَا الْمُرَادُ بِكَوْنِ وَجْهِ التَّشْبِيهِ حِسِّيًّا إِنَّ أَفْرَادَهُ أَيْ جُزْئِيَّاتِهِ مُدْرَكَةٌ بِالْحِسِّ كَالْحُمْرَةِ الَّتِي تُدْرَكُ بِالْبَصَرِ جُزْئِيَّاتُهَا الْحَاصِلَةُ فِي الْمَوَادِّ فَالْحَاصِلُ أَنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ إِمَّا وَاحِدٌ أَوْ مُرَكَّبٌ أَوْ مُتَعَدِّدٌ فَكُلٌّ مِنَ الْأَوَّلَيْنِ إِمَّا حِسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ وَالْأَخِيرُ إِمَّا حِسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ أَوْ مُخْتَلِفٌ فَيَصِيرُ سَبْعَةً وَالثَّلَاثَةُ الْعَقْلِيَّةُ طَرَفَاهُ إِمَّا حِسِّيَّانِ أَوْ عَقْلِيَّانِ أَوِ الْمُشَبَّهُ حِسِّيٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ عَقْلِيٌّ أَوْ بِالْعَكْسِ صَارَ سِتَّةَ عَشَرَ قِسْمًا۔ اَلْوَاحِدُ الْحِسِّيُّ كَالْحُمْرَةِ مِنَ الْمُبْصَرَاتِ وَالْخَفَاءِ يَعْنِي خَفَاءَ الصَّوْتِ مِنَ الْمَسْمُوعَاتِ وَطِيبِ الرَّائِحَةِ مِنَ الْمَشْمُومَاتِ وَلَذَّةِ الطَّعَامِ مِنَ الْمَذُوقَاتِ وَلِينِ الْمَلْمَسِ مِنَ الْمَلْمُوسَاتِ فِيمَا مَرَّ أَيْ فِي تَشْبِيهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ وَالصَّوْتِ الضَّعِيفِ بِالْهَمْسِ وَالنَّكْهَةِ بِالْعَنْبَرِ وَالرِّيقِ بِالْخَمْرِ وَالْجِلْدِ النَّاعِمِ بِالْحَرِيرِ وَفِي كَوْنِ الْخَفَاءِ مِنَ الْمَسْمُوعَاتِ وَالطِّيبِ مِنَ الْمَشْمُومَاتِ وَاللَّذَّةِ مِنَ الْمَذُوقَاتِ تَسَامُحٌ۔

ترجمہ:۔

اوراسی طرح وجہ تشبیہ کی ایک اور قسم بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ وجہ شبہ واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد ہوگی امور متعددہ سے مرکب ہونے کی بناء پر ترکیب حقیقی ہواس طور پر کہ مختلف امور سے بنی ہوئی ایک حقیقت مرکبہ ہواور یا اعتباری ہواس طور پر کہ وہ متعدد چیزوں سے عقل کے ذریعہ چند امور سے منتزع کی گئی ہواوران میں سے ہرایک یعنی وجہ شبہ واحد ہو یا بمنزلہ واحد ہو حسی ہوگی یا عقلی ہوگی یا متعدد ہوگی۔اس کا عطف مصنفؒ کے اپنے قول اما واحد وامابمنزلۃ الواحد پر ہے اور متعدد کا مطلب یہ ہے کہ چند امور کو دیکھ کر ان کا دو چیزوں میں شریک ہونے کا قصد کیا جائے اس طور پر کہ ان میں سے ہرایک وجہ شبہ بن جائے بخلاف اس مرکب کے جو بمنزلہ واحد کے ہوتا ہے کہ ان میں سے ہرایک میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد نہیں کیا جاتا ہے بلکہ ہیئت منتزعہ یا حقیقت ملتئمہ میں اشتراک مقصود ہوتا ہے۔اسی طرح وجہ شبہ متعدد بھی حسی ہوگی یا عقلی اور یا مختلف کہ بعض حسی اور بعض عقلی ہواور وجہ شبہ جب حسی ہوتو خواہ وہ پوری کی پوری حسی ہو یا اس کا بعض حصہ حسی ہوتو اس کے طرفین حسی ہی ہوں گے یعنی یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک عقلی ہو کیونکہ حس کے ذریعہ صرف حسی ہی کا ادراک کیا جاتا ہے حسی کے علاوہ کسی اور چیز کا ادراک کرنا ناممکن ہے کیونکہ وجہ شبہ طرفین سے ماً خوذ ہوتی ہے اوران میں موجود ہوتی ہے اور عقلی میں موجود چیز کا عقلی کے ذریعہ ہی ادراک کیا جاتا ہے حس کے ذریعہ ادراک نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ حس کے ذریعہ ادراک کی جانے والی چیز صرف جسم یا وہ چیز ہوسکتی ہے جو جسم کے ساتھ قائم ہواور وجہ شبہ عقلی حسی سے اعم ہے یعنی اس کے دونوں طرفین حسی بھی ہوسکتے ہیں عقلی بھی ہوسکتے ہیں اور ایک حسی اور دوسرا عقلی بھی ہوسکتا ہے کیونکہ عقلی کے ذریعہ حسیات کا ادراک کیا جاسکتا ہے اسلئے کہ معقول کے محسوس کے ساتھ قائم ہونے اور اور عقلی کے ذریعہ محسوس کا ادراک کرنے میں کوئی امتناع نہیں ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وجہ شبہ عقلی وجہ شبہ حسی سے اعم ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز میں تشبیہ وجہ شبہ حسی کے ذریعہ دینا صحیح ہواس میں وجہ شبہ عقلی کے ذریعہ تشبیہ دینا بھی صحیح ہے لیکن اس کا عکس نہیں اگر کہا جائے کہ وہ یعنی وجہ شبہ مشترک فیہ ہوتی ہے اسلئے کہ اس میں طرفین کا مشترک ہونا ضروری ہے تو یہ ایک کلی ہے اسلئے کہ جزئی میں اشتراک ممتنع ہوتا ہے اور حسی چیز بالکل ہی کلی نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ جو چیز حسی ہوتی ہے وہ مادہ کے اندر موجود ہوتی ہے اور مدرک کے نزدیک حاضر ہوتی ہے اور اس قسم کی چیز صرف جزئی ہوتی ہے لہٰذا وجہ شبہ قطعی طور پر حسی نہیں ہوسکتی ہم کہتے ہیں وجہ شبہ کے حسی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد یعنی اس کی جزئیات مدرک بالحس ہو جیسے وہ سرخی جس کی جزئیات کا ادراک آنکھوں کے ذریعہ ہوتا ہے جو مادوں میں موجود ہوتی ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ وجہ شبہ واحد ہوگی یا مرکب ہوگی اور یا متعدد ہوگی پھر پہلی دو میں سے ہر ایک حسی ہوگی یا عقلی ہوگی اور آخری حسی ہوگی یا عقلی اور یا مختلف ہوگی تو یہ سات قسمیں بن جائیں گی اور تین عقلی کے طرفین حسی ہوں گے یا عقلی ہوں گے اور یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہوگا اور یا اس کا عکس ہوگا تو یہ سولہ قسمیں بن جائیں گی۔واحد حسی جیسے سرخی مبصرات میں اور خفاء یعنی آواز کا ہلکا ہونا مسموعات

میں اور اچھی خوشبو مشمومات میں اور ذائقہ کی لذت مذوقات میں اور چھوئی ہوئی چیز کی ملائمت ملموسات میں جیسا کہ گزشتہ مثالوں میں گزر چکا ہے یعنی چہرے کی گلاب کے پھولے کے ساتھ تشبیہ دینے میں اور کمزور آواز کی ہمس کے ساتھ تشبیہ دینے میں اور منہ کے خوشبو کی عنبر کے ساتھ تشبیہ دینے میں اور لعاب دہن کی شراب کے ساتھ تشبیہ دینے میں اور نرم جلد کی ریشم کے ساتھ تشبیہ دینے میں اور خفاء کا مسموعات کے قبیل سے ہونے اور خوشبو کا مشمومات کے قبیل سے ہونے اور لذت کا مذوقات کے قبیل سے ہونے میں تسامح ہے۔

تشریح:۔

وایضًا وهو اما واحد واما بمنزلة الواحد :۔

یہاں سے تشبیہ کی دوسری تقسیم بیان کر رہے ہیں اور اس تقسیم کے اعتبار سے تشبیہ کی ابتدائی طور پر تین قسمیں بن جاتی ہیں اور پھر سولہ قسمیں بنتی ہیں چنانچہ وجہ شبہ تین حال سے خالی نہیں ہے وجہ شبہ مفرد ہوگی یا مرکب ہوگی یا متعدد ہوگی۔

وجہ شبہ کے مفرد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وجہ شبہ واحد ہو اور اس میں طرفین شریک ہوں۔

مرکب کی دو قسمیں ہیں مرکب حقیقی اور مرکب اعتباری۔

مرکب حقیقی وہ مرکب ہے جسے چند خارجی امور کو ملا کر بنایا گیا ہو۔

مرکب اعتباری وہ مرکب ہے جسے عقل متعدد امور سے ایک ہیئت کی صورت میں منتزع کرے اس صورت میں جب وہ مرکب بنتا ہے تو کوئی ایسی صورت نہیں بنتی ہے جس کی حقیقت ایک ہو پھر ان دونوں صورتوں میں چاہے وجہ شبہ مرکب حقیقی ہو یا اعتباری۔ ان کا مجموعہ وجہ شبہ بنے گا وہ اجزاء نہیں بنیں گے جن سے وہ حقیقت مرکب ہوئی ہے۔

اور متعدد کا مطلب یہ ہے کہ بہت سارے امور سے وجہ شبہ مرکب ہو اور وہ امور ایسے ہوں کہ ان میں سے ہر ایک وجہ شبہ بن سکتا ہو۔

مرکب اور متعدد میں فرق یہ ہے کہ مرکب میں طرفین کیلئے وجہ شبہ ان امور کا مجموعہ بنتا ہے اور متعدد میں طرفین کیلئے وجہ شبہ ان امور کا مجموعہ نہیں بنتا ہے بلکہ اس مجموعہ کے افراد من حیث الافراد بنتے ہیں۔

پھر پہلی دو قسمیں (وجہ شبہ مفرد اور مرکب) کی دو دو قسمیں ہیں اگر وجہ شبہ مفرد ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں طرفین حسی ہوں گے یا عقلی اور مرکب ہونے کی صورت میں بھی اس کی دو قسمیں ہیں طرفین حسی ہوں گے یا عقلی۔ تو یہ کل چار قسمیں بن جائیں گی اور متعدد ہونے کی صورت میں تین قسمیں ہیں اس کے طرفین دونوں عقلی ہوں گے یا حسی ہوں گے یا مختلف ہوں گے یعنی ان میں سے بعض عقلی ہوں گے بعض حسی ہوں گے اور ان تین قسموں کو پہلی والی چار قسموں کے ساتھ ملانے سے کل سات قسمیں بن جائیں گی۔ اس کی پوری تفصیل شارحؒ نے بعد میں بیان کی ہے تفصیل کے بیان کرنے سے پہلے دو باتیں ذکر کی ہیں۔

پہلی بات:۔ یہ ذکر کی ہے کہ وجہ شبہ جب حسی ہو تو اس کے طرفین صرف حسی ہوں گے عقلی نہیں ہو سکتے ہیں اسلئے کہ وجہ شبہ عقلی حسی سے مأخوذ ہوتی ہے کیونکہ وجہ شبہ حسی ہونے کے باوجود اگر طرفین عقلی ہوں تو پھر حواس کے ذریعہ سے عقلی چیز کا ادراک کرنا لازم آئے گا جبکہ حواس کے ذریعہ سے معقولی چیز کا ادراک نہیں کیا جا سکتا ہے۔

اور اگر وجہ شبہ عقلی ہو تو طرفین کے اندر عموم ہوگا چنانچہ پھر طرفین عقلی بھی ہو سکتے ہیں اور حسی بھی چنانچہ اس کی کل چار صورتیں بن جائیں گی دونوں حسی ہوں دونوں عقلی ہوں مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی ہو مشبہ عقلی ہو اور مشبہ بہ حسی ہو اسلئے کہ عقل کے ساتھ صرف عقلیات کا ادراک نہیں کیا جاتا ہے بلکہ عقلیات اور حسیات دونوں کا ادراک کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ماتنؒ نے کہا ہے کہ وجہ شبہ عقلی ہو تو وہ حسی سے اعم ہوگی یعنی جہاں پر تشبیہ وجہ شبہ عقلی کے ساتھ ہو وہاں پر طرفین صرف عقلی ہوں گے اور جہاں پر وجہ شبہ حسی ہو وہاں پر طرفین حسی اور عقلی دونوں طرح ہو سکتے ہیں۔

دوسری بات:۔ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے ایک صورت یہ بیان کی ہے کہ وجہ شبہ حسی ہو یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ وجہ شبہ کی تعریف یہ ہے کہ وجہ شبہ اس وصف کو کہتے ہیں جس میں طرفین شریک ہوں تو وجہ شبہ مشترک فیہ بنے گی اور مشترک فیہ کلی ہوتی ہے

جزئی نہیں ہوتی ہے اور جو کلی ہو تو وہ عقلی ہوتی ہے حسی نہیں ہوتی ہے لہٰذا تعریف سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وجہ شبہ عقلی ہو جبکہ آپ کہتے ہیں کہ وجہ شبہ حسی ہو۔ تو آپ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

جواب:۔ وجہ شبہ سے ہماری مراد وہ مفہوم کلی نہیں ہے جو آپ نے سمجھا ہے بلکہ ہماری مراد مفہوم کلی کے افراد اور جزئیات ہیں اور افراد و جزئیات حسی ہوتے ہیں عقلی نہیں ہوتے جیسے کسی کی رنگت کی سرخی میں جب تشبیہ دی جاتی ہے تو اس سرخی سے مراد وہ مفہوم کلی نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے ماتحت افراد ہوتے ہیں اسی طرح جب کسی ایک انسان کی انسانیت میں دوسرے انسان کے ساتھ تشبیہ دی جائے کہ مثلاً ''زید کعمرو فی الإنسانیة'' تو اس سے مراد بھی افراد اور جزئیات ہوں گے نہ کہ انسان کا مفہوم لہٰذا آپ کا اعتراض صحیح نہیں ہے۔

تشبیہ کے سولہ قسموں کی تفصیل اس طرح ہوگی کہ ان سات صورتوں میں سے عقلی تین صورتوں کو ہم جدا کر دیتے ہیں باقی چار صورتیں رہیں گی اور وہ یہ ہیں واحد حسی، مرکب حسی، متعدد حسی، اور مختلف۔

اور پھر ان تین عقلی صورتوں کا چار صورتوں کے ساتھ ضرب دیں گے کہ دونوں حسی ہوں دونوں عقلی ہوں مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہو مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہو تین کو چار کے ساتھ ضرب دینے سے بارہ صورتیں بن جائیں گی۔

جن کی تفصیل درجہ ذیل ہے۔

وجہ شبہ واحد عقلی ہو	وجہ شبہ مرکب عقلی ہو	وجہ شبہ متعدد عقلی ہو
طرفین دونوں عقلی ہوں	طرفین دونوں عقلی ہوں	طرفین دونوں عقلی ہوں
طرفین دونوں حسی ہوں	طرفین دونوں حسی ہوں	طرفین دونوں حسی ہوں
مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہو	مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہو	مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہو
مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہو	مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہو	مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہو

اور باقی چار صورتیں واحد حسی، مرکب حسی، متعدد حسی، اور مختلف ان کو بارہ کے ساتھ ملانے سے کل سولہ قسمیں بن جائیں گی۔

کالواحد الحسی:۔ یہاں سے ان کی مثالیں ذکر کی ہیں سب سے پہلے واحد حسی کو بیان کیا ہے اور حس کی چونکہ پانچ قسمیں ہیں اسلئے اس کی مثالیں بھی پانچ ذکر کی ہیں مبصرات کی مثال جس میں وجہ شبہ حمرت ہو جیسے خدہٗ کالورد اس کے گال گلاب کی طرح ہیں۔

مسموعات کی مثال جس میں وجہ شبہ خفیف ہونا ہو جیسے صوتہٗ کالھمس اس کی آواز ہمس کی طرح ہے یعنی جس طرح ہمس خفیف ہوتی ہے اسی طرح اس کی آواز بھی خفیف اور ہلکی ہے۔

مشمومات کی مثال جس میں وجہ شبہ اچھی خوشبو ہو جیسے ''نکھۃ زید کالعنبر'' زید کے منہ کی خوشبو عنبر کی طرح ہے۔

مطعومات کی مثال جس میں وجہ شبہ خوش ذائقہ ہونا ہو جیسے ''ریق زید کالخمر'' زید کے منہ کا لعاب شراب کی طرح ہے۔

ملموسات کی مثال جس میں وجہ شبہ ملموس کی نرمی اور ملائمت ہو جیسے ''جلد زید کالحریر فی النعومة'' زید کے جلد کی نرمی ریشم کی طرح ہے۔

وَالْوَاحِدُ الْعَقْلِیُّ کَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ وَالْجَرْأَةِ عَلٰی وَزْنِ الْجَرْعَةِ اَیِ الشَّجَاعَةِ وَقَدْ یُقَالُ جَرءَ الرَّجُلُ جَرآئَةً بِالْمَدِّ وَالْهِدَایَةِ اَیِ الدَّلَالَةُ عَلٰی طَرِیْقٍ یُوْصِلُ اِلَی الْمَطْلُوْبِ وَاسْتِطَابَةِ النَّفْسِ فِیْ تَشْبِیْهِ وُجُوْدِ الشَّیْءِ الْعَدِیْمِ النَّفْعِ بِعَدَمِهٖ فِیْمَا طَرَفَاهُ عَقْلِیَّانِ اِذِ الْوُجُوْدُ وَالْعَدَمُ مِنَ الْاُمُوْرِ الْعَقْلِیَّةِ وَتَشْبِیْهُ الرَّجُلِ الشُّجَاعِ بِالْاَسَدِ طَرَفَاهُ حِسِّیَّانِ وَتَشْبِیْهُ الْعِلْمِ بِالنُّوْرِ فِیْمَا الْمُشَبَّهُ عَقْلِیٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ حِسِّیٌّ فَبِالْعِلْمِ یُوْصَلُ اِلَی الْمَطْلُوْبِ وَیُفَرَّقُ بَیْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ کَمَا اَنَّ بِالنُّوْرِ یُدْرَکُ الْمَطْلُوْبُ وَیُفْصَلُ بَیْنَ الْاَشْیَاءِ فَوَجْهُ التَّشْبِیْهِ بَیْنَهُمَا الْهِدَایَةُ وَتَشْبِیْهُ الْعِطْرِ بِخُلْقِ شَخْصٍ کَرِیْمٍ فِیْمَا الْمُشَبَّهُ حِسِّیٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ عَقْلِیٌّ وَلَا یَخْفٰی مَا فِی الْکَلَامِ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ۔

ترجمہ:۔

اور واحد عقلی جیسے فائدہ سے خالی ہونا اور بہادری جرئۃ جرعہ کے وزن پر شجاعت کے معنی میں ہے اور کبھی کبھار جرء الرجل جرائۃ مد کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے اور ہدایت یعنی مطلوب تک پہنچانے والا راستہ دکھلانا اور جی کا خوش ہوجانا غیر مفید چیز کا معدوم چیز کے ساتھ تشبیہ دینے میں اس تشبیہ میں جس کے طرفین عقلی ہوں کیونکہ وجود اور عدم دونوں عقلی چیزوں میں سے ہیں اور بہادر آدمی کا شیر کے ساتھ تشبیہ دینا اس صورت میں جس صورت میں اس کے طرفین حسی ہوں اور علم کی نور کے ساتھ تشبیہ دینے میں اس صورت میں جس میں مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہو تو علم کے ساتھ مطلوب تک رسائی ہوجاتی ہے اور حق و باطل کے درمیان فرق کردیا جاتا ہے جیسے کہ روشنی کے ساتھ مطلوب کا ادراک کیا جاتا ہے اور دوسری چیزوں کے درمیان امتیاز کیا جاتا ہے لہٰذا ان دونوں میں وجہ تشبیہ ہدایت ہے اور عطر کی عمدہ اخلاق کے ساتھ تشبیہ دینے میں اس صورت میں جس میں پر مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہو اور اس کلام میں جو لف نشر مرتب ہے وہ بالکل ظاہر ہے۔

تشریح:۔

والواحد العقلی :۔یہاں سے دوسری صورت بیان کررہے ہیں کہ وجہ شبہ واحد عقلی ہو اور اس کی چار صورتیں ہیں طرفین عقلی ہوں طرفین حسی ہوں مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہو مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی ہو۔

پہلی صورت کی مثال جیسے وجود الشیء العدم النفع کعدمہ فی العراء عن الفائدۃ یعنی بے فائدہ چیز کا ہونا نہ ہونا برابر ہے اس میں عراء عن الفائدۃ وجہ شبہ ہے اور اس کے طرفین (یعنی وجود اور عدم) دونوں عقلی ہیں۔

دوسری صورت کی مثال جیسے الرجل الشجاع کاالاسد فی الجرأۃ بہادر آدمی جرأت میں شیر کی طرح ہے اس میں وجہ شبہ جرأت ہے اور اس کے طرفین حسی ہیں کیونکہ جس طرح رجل شجاع نظروں سے محسوس ہوتا ہے اسی طرح اسد بھی نظروں سے دیکھا جاسکتا ہے۔

تیسری صورت کی مثال جیسے العلم کالنورفی الهدایۃ علم ہدایت میں نور کی طرح ہے۔اس میں وجہ شبہ ہدایت عقلی ہے اور اس کے طرفین یعنی علم اور نور میں سے علم مشبہ عقلی اور نور مشبہ بہ حسی ہے۔کیونکہ جس طرح نور کے ساتھ مطلوب تک رسائی حاصل ہوتی ہے اسی طرح علم کے ذریعہ بھی مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق اور باطل کے درمیان فرق کیا جاتا ہے اور گمراہی سے بچا جاتا ہے۔

چوتھی صورت کی مثال جیسے "العطر کخلق کریم فی استطابۃ النفس "یعنی نفس کی چاہت کیلئے عمدہ اخلاق اچھی خوشبو کی طرح ہے کیونکہ جس طرح خوشبو سونگھنے سے نفس انسانی کو آرام وراحت محسوس ہوتی ہے اسی طرح اچھے اخلاق سے بھی نفس انسانی کو آرام وراحت محسوس ہوتی ہے اس میں وجہ شبہ "إستطابۃ النفس "اور طرفین میں سے عطر مشبہ حسی اور خلق کریمۃ مشبہ بہ اور عقلی ہے۔

علی وزن الجرعۃ۔جرأت کی لغوی تحقیق یہ ہے کہ یہ جرعۃ کے وزن پر ہے اور اس کے معنی ہیں بہادر ہونا جیسے کہ مشہور مقولہ ہے کہ جرأ الرجل جرأۃ" یعنی آدمی بہادر ہوگیا

ای الدلالۃ۔اس عبارت کے ساتھ دلالت کا معنی بیان کیا ہے کہ دلالت کے معنی ہیں إرائۃ الطریق یعنی راستہ دکھانا۔

وَمَافِیْ وَحْدَةِبَعْضِ الْاَمْثِلَةِمِنَ التَّسَامُحِ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ مَثَلاً وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ الشِّبْهِ طَرْفَاهُ اِمَّا مُفْرَدَانِ اَوْمُرَكَّبَانِ اَوْاَحَدُهُمَامُفْرَدٌوَالْاٰخَرُمُرَكَّبٌ وَ مَعْنَى التَّرْكِيْبِ هٰهُنَااَنْ يُقْصَدَاِلٰى عِدَّةِ اَشْيَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ فَتَنْتَزِعَ عَنْهَاهَيْئَةً وَتَجْعَلَهَامُشَبَّهًااَوْمُشَبَّهًابِهٖ وَلِهٰذَاصَرَّحَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِيْ تَشْبِيْهِ الْمُرَكَّبِ بِالْمُرَكَّبِ بِاَنَّ كُلًّا مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ هَيْئَةٌ مُنْتَزَعَةٌوَكَذَاالْمُرَادُبِتَرْكِيْبِ وَجْهِ الشِّبْهِ اَنْ تَعْمَدَاِلٰى عِدَّةِاَوْصَافِ الشَّيْئِ فَتَنْتَزِعَ مِنْهَاهَيْئَةً وَلَيْسَ الْمُرَادُبِالْمُرَكَّبِ هٰهُنَامَايَكُوْنُ حَقِيْقَةً مُرَكَّبَةًمِنْ اَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍبِدَلِيْلِ اَنَّهُمْ يَجْعَلُوْنَ الْمُشَبَّهَ وَالْمُشَبَّهَ بِهٖ فِيْ قَوْلِنَازَيْدٌ كَالْاَسَدِمُفْرَدَيْنِ لَا مُرَكَّبَيْنِ وَوَجْهُ الشِّبْهِ فِيْ قَوْلِنَازَيْدٌ كَعَمْرٍوفِي الْاِنْسَانِيَّةِ وَاحِدًالَامُنَزَّلًامَنْزِلَةَ الْوَاحِدِ۔

ترجمہ:۔
نیز بعض مثالوں کی وحدت میں جو سامح ہے مثلاً عراء عن الفائدہ وہ بھی مخفی نہیں ہے۔ اور وجہ تشبیہ حسی کے طرفین مفرد ہوں گے یا مرکب ہوں گے اور یا ان میں سے ایک مفرد اور دوسرا مرکب ہوگا یہاں پر مرکب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ چند چیزوں کا قصد کر کے ان سے کوئی ہیئت منتزع کر کے اسے مشبہ یا مشبہ بہ بنادیا جائے اسی لئے صاحب مفتاح نے تشبیہ المرکب بالمرکب میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ اس میں مشبہ اور مشبہ بہ میں سے ہر ایک ہیئت منتزعہ ہوتے ہیں اسی طرح وجہ شبہ کے مرکب ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کہ کسی چیز کے چند اوصاف کا قصد کر کے ان میں سے کوئی ہیئت منتزع کی جائے اور یہاں پر مرکب سے وہ حقیقت مرکبہ مراد نہیں ہے جسے چند مختلف اجزاء کو ملا کر بنایا گیا ہو اس کی دلیل یہ ہے کہ اہل عرب زید کالاسد جیسی مثالوں میں مشبہ اور مشبہ بہ کو مفرد قرار دیتے ہیں اور زید کعمرو فی الانسانیۃ میں وجہ شبہ کو واحد مانتے ہیں نہ کہ بمنزلہ واحد۔

تشریح:۔
وما فی بعض الامثلۃ اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
ماتن پر شارحؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ماتن نے طرفین عقلی اور وجہ شبہ واحد عقلی کی مثال ذکر کی ہے بے فائدہ چیز کی تشبیہ دینا معدوم چیز کیساتھ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں وجہ شبہ عراء عن الفائدۃ مرکب ہے مفرد نہیں ہے کیونکہ یہ دو چیزیں ہیں ایک عراء اور دوسرا فائدہ تو آپ نے مرکب کو مفرد کی مثال کیسے بنایا ہے اور اسی طرح استطابۃ النفس میں بھی وجہ شبہ مرکب ہے؟

جواب:۔ بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ وجہ شبہ کے مفرد ہونے سے وہ مفرد مراد نہیں ہے جس میں بالکل ترکیب ہی نہ ہو بلکہ مفرد کا مطلب یہ ہے کہ وجہ شبہ امور متعددہ سے منتزع شدہ ہیئت نہ ہو اور ان امور میں سے ہر ایک وجہ شبہ ہو لہٰذا مذکورہ قید سے نہ مفرد مرکب بنے گا اور نہ ہی افراد سے نکلے گا۔

والمرکب الحسی:۔ اس سے پہلے بیان ہوا تھا کہ جہاں پر وجہ شبہ عقلی ہو تو طرفین میں چار احتمال ہیں اور اگر وجہ شبہ حسی ہو تو طرفین صرف حسی ہوں گے اب دوسری اعتبار سے تقسیم کر رہے ہیں کہ وجہ شبہ حسی مرکب ہو تو طرفین چار حال سے خالی نہیں ہیں طرفین یا تو مفرد ہوں گے اور یا مرکب ہوں گے اور یا مختلف ہوں گے یعنی مشبہ مفرد اور مشبہ بہ مرکب ہو اور یا مشبہ مرکب اور مشبہ بہ مفرد ہوگا۔

فائدہ:۔ یہاں وجہ شبہ اور طرفین کے مرکب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ چند چیزوں کے مجموعہ سے ایک ہیئت منتزع کی جائے اور پھر اس ہیئت کو مشبہ یا مشبہ بہ یا وجہ شبہ بنادیا جائے مرکب کا معنیٰ حقیقی مراد نہیں ہے اس بات کی دلیل یہ ہے کہ اہل معانی زید کالاسد جیسی مثالوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں طرفین مفرد ہیں حالانکہ زید اور اسد دونوں بہت سارے اجزاء سے مرکب ہوتے ہیں اور زید کالعمرو فی الانسانیۃ میں انسانیت وجہ شبہ کو مفرد کہتے ہیں حالانکہ انسان بھی کئی اجزاء سے مل کر بنتا ہے لہٰذا اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہاں پر مرکب سے مراد معدودے چند افراد سے ایک ہیئت کا منتزع کرنا ہے نہ کہ ان کا مجموعہ۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ فِيمَا اَىْ فِى التَّشْبِيهِ الَّذِىْ طَرَفَاهُ مُفْرَدَانِ كَمَافِىْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ وَقَدْلَاحَ فِى الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى كَعُنْقُودِ مُلَّاحِيَةٍ بِضَمِّ الْمِيمِ وَتَشْدِيدِ اللَّامِ عِنَبٌ اَبْيَضُ فِىْ حَبِّهٖ طُوْلٌ وَتَخْفِيفُ اللَّامِ اَكْثَرُ حِيْنَ نَوَّرَا اَىْ يَفْتَحُ نَوْرُهٗ مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا فِىْ قَوْلِهٖ كَمَا الْحَاصِلَةُ مِنْ تَقَارُنِ الصُّوَرِ الْاَبْيَضِ الْمُسْتَدِيْرَةِ الصِّغَارِ الْمَقَادِيْرِ فِى الْمَرْاٰى وَاِنْ كَانَتْ كِبَارًا فِى الْوَاقِعِ حَالَ كَوْنِهَا عَلَى الْكَيْفِيَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ اَىْ لَا مُجْتَمِعَةً اِجْتِمَاعَ التَّضَامِّ وَالتَّلَاصُقِ وَلَا شَدِيْدَةَ الْاِفْتِرَاقِ مُنْضَمَّةً اِلَى الْمِقْدَارِ الْمَخْصُوْصِ مِنَ الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ فَقَدْ نَظَرَ اِلٰى عِدَّةِ اَشْيَاءَ وَقَصَدَ اِلٰى هَيْئَةٍ حَاصِلَةٍ مِنْهَا وَالطَّرَفَانِ مُفْرَدَانِ لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الثُّرَيَّا وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ هُوَ الْعُنْقُوْدُ مُقَيَّدًا بِكَوْنِهٖ عُنْقُوْدَ الْمُلَّاحِيَةِ فِىْ حَالِ اِخْرَاجِ النَّوْرِ وَالتَّقْيِيْدُ لَا يُنَافِى الْاِفْرَادَ كَمَا سَيَجِىْءُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

ترجمہ:۔

اور اس تشبیہ میں مرکب حسی جس کے طرفین مفرد ہوں جیسے اس شعر میں ہے اور تحقیق ظاہر ہو گیا صبح کے وقت ثریا ستارہ اس طرح جیسے کہ تو دیکھے انگور کے سفید خوشے ملاحیۃ میم کے ضمے اور لام کی تشدید کے ساتھ ہے بمعنی وہ سفید انگور جس کے دانے قدرے لمبے ہوں اور یہ لفظ لام کی تخفیف کے ساتھ زیادہ مستعمل ہے جب اس کی کلیاں کھل جائیں اس ہیئت میں سے یہ اس ما کا بیان ہے جو ''کما'' میں موجود ہے جو حاصل ہوا ایسی صورتوں کے مل جانے سے جو گول ہوں اور دیکھنے میں چھوٹے لگتے ہوں اگر چہ وہ چیزیں حقیقت میں بڑی ہوں اس حال میں کہ وہ ایک خاص کیفیت کے ساتھ ہوں یعنی نہ تو وہ جمع ہو کر ایک دوسرے کے ساتھ بالکل گھل مل گئے ہوں اور نہ ہی وہ افتراق شدید کے ساتھ جدا ہوں ملے ہوئے ہوں ایک مخصوص مقدار کی طرف طول وعرض میں تو شاعر نے چند چیزوں کو دیکھ کر اس سے حاصل ہونے والی ہیئت کا ارادہ کیا ہے جس میں دونوں طرفین مفرد ہیں کیونکہ اس میں مشبہ ثریا ہے اور مشبہ بہ وہ عنقود ہے جو کلی کے کھلنے کے ساتھ مقید ہے اور یہ تقیید افراد کے منافی نہیں ہے جیسا کہ انشاء اللہ عنقریب آجائے گا۔

تشریح:۔

فالمركب الحسي:۔ ان چار صورتوں میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ وجہ شبہ مرکب حسی ہو اور اس کے طرفین مفرد ہوں جیسے احیحہ ابن الجلاء یا ابی قیس ابن السلت کا یہ شعر ہے۔

وقدلاح في الصبح الثريا كماترىٰ: كعنقود ملاحية حين نوّر۔

تحقیق المفردات۔ لاح فعل ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بمعنی ظاہر ہوا۔ ثریا، سات ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے۔ عنقود انگور کا خوشہ۔ ملاحیۃ میم کے ضمہ اور لام کی تشدید کے ساتھ سفید انگور جو ذرا لمبائی رکھتے ہوں۔ ابن قتیبہ اس لفظ کے بارے میں کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ لام کی تشدید کوئی مستقل لغت ہے یا پھر ضرورت شعری کی وجہ سے ہے۔ نور شگوفہ۔

ترجمہ:۔ اور تحقیق ظاہر ہو گیا صبح کے وقت ثریا ستارہ بالکل سفید انگور کے خوشے کی طرح جب اس کی کلیاں کھل جائیں۔

محل استشہاد:۔ اس میں وجہ شبہ وہ صورت ہے جو ان صورتوں کے ملنے سے حاصل ہو جو دیکھنے میں سفید سفید اور ایک خاص صورت میں نظر آئیں کہ وہ نہ تو آپس میں بالکل گھل مل گئے ہوں اور نہ ہی ان میں شدید افتراق وجدائی ہو اور ان کی لمبائی اور چوڑائی ایک خاص مقدار میں ہو لہٰذا ان چند چیزوں کو دیکھ کر ان سے حاصل ہونے والی ہیئت کو وجہ شبہ بنا کر ثریا کی عنقود ملاحیۃ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور اس تشبیہ میں دونوں طرفین مفرد ہیں کیونکہ اس میں مشبہ ثریا مفرد ہے اور مشبہ بہ عنقود بھی مفرد ہے یہ اگر چہ عنقود کے ساتھ مقید ہے لیکن یہ تقیید منافی افراد نہیں ہے کیونکہ مقید ہونا اور چیز ہے اور مرکب ہونا اور چیز ہے۔

شاعر کے بارے میں تحقیق:۔ یہ شعر کس کا ہے اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ شیخ مرزبانی نے مذکورہ شعر کو قیس ابن السلت کا قرار دیا ہے جبکہ علامہ ابن قتیبہ نے اسے احیحہ ابن الجلاح کا قرار دیا ہے اور اس شعر کے الفاظ اس طرح روایت کئے ہیں ''ولاح الثريا آخر ليلة'' اور دوسری روایت یوں ہے کہ ''وقدلاح في الغور الثريالمن يرىٰ'' ابوعمرو احیحہ الجلا ابن الحریش بن جحجبی زمانہ جاہلیت میں مدینہ والوں کا نہایت اعلیٰ پیمانے کا شاعر تھا قبیلہ اوس کا سردار اور عرب کا مشہور شہسوار تھا جس کے مشہور واقعات یمن کے بادشاہ تبع بن حسان اور حارث ابن ظالم مری کے ساتھ پیش آئے ہیں مشہور فقیہ ابن ابی لیلیٰ ان ہی کی اولاد میں سے ہیں۔

وَفِيمَا اَىْ وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ فِي التَّشْبِيهِ الَّذِىْ طَرَفَاهُ مُرَكَّبَان كَمَافِيْ قَوْلِ بَشَّارٍشِعْرٌ كَاَنَّ مَثَارَالنَّقْعِ مِنْ اَثَارِ الْغُبَارِهَيَّجَهٗ فَوْقَ رُؤُسِنَا + وَاَسْيَا فَنَالَيْلٌ تَهَاوٰى كَوَاكِبُهٗ اَىْ يَتَسَاقَطُ بَعْضُهَااِثْرَبَعْضٍ وَالْاَصْلُ تَتَهَاوٰى حُذِفَتْ اِحْدَى التَّائَيْنِ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ هَوٰى بِفَتْحِ الْهَاءِ اَىْ سُقُوطُ اَجْرَامٍ مُشْرِقَةٍمُسْتَطِيْلَةٍ مُتَنَاسِبَةِالْمِقْدَارِ مُتَفَرِّقَةٍفِيْ جَوَانِبِ شَيْئٍ مُظْلِمٍ فَوَجْهُ الشَّبْهِ مُرَكَّبٌ كَمَاتَرٰى وَكَذَاالطَّرَفَانِ لِاَنَّهٗ لَمْ يُقْصَدْتَشْبِيْهُ النَّقْعِ بِاللَّيْلِ وَالسُّيُوْفِ بِالْكَوَاكِبِ بَلْ عَمِدَاِلٰى تَشْبِيْهِ هَيْئَةِالسُّيُوْفِ وَقَدْسُلَّتْ مِنْ اَغْمَادِهَاوَهِىَ تَعْلُوْاوَتَرْسُبُ وَتَجِيْئُ

وَتَذْهَبُ وَتَضْطَرِبُ اِضْطِرَابًا شَدِيْدًا وَتَتَحَرَّكُ بِسُرْعَةٍ اِلٰى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ وَعَلٰى اَحْوَالٍ تَنْقَسِمُ اِلَى الْاِعْوِجَاجِ وَالْاِسْتِقَامَةِ وَالْاِرْتِفَاعِ وَالْاِنْخِفَاضِ مَعَ التَّلَاقِيْ وَالتَّدَاخُلِ وَالتَّصَادُمِ وَالتَّلَاحُقِ وَكَذَا فِيْ جَانِبِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فَاِنَّ لِلْكَوَاكِبِ فِيْ تَهَاوِيْهَا تَوَاقُعًا وَتَدَاخُلًا وَاسْتِطَالَةً لِاَشْكَالِهَا۔

ترجمہ:۔

اور وہ مرکب حسی اس تشبیہ میں جس میں اس کے طرفین مرکب ہوں جیسے بشار کے اس قول میں ہے گویا کہ اڑی ہوئی گرد مثار اثار الغبار سے مأخوذ ہے بمعنیٰ گرد کا اڑنا جو ہمارے سروں اور تلواروں پر ہے ایک رات ہے جس کے ستارے ٹوٹ کر گر رہے ہیں یعنی ایک دوسرے کے بعد گر رہے ہوں یہ اصل میں تتھاوی تھا ایک تا کو حذف کر دیا ہے وہ ہیئت جو ایک سیاہ چیز میں پھیلے ہوئے چمکدار لمبے مناسب مقدار کے اجسام علوی کے گرنے سے حاصل ہو لہٰذا وجہ شبہ مرکب ہے جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو اسی طرح طرفین بھی مرکب ہیں کیونکہ شاعر نے رات کو غبار کے ساتھ اور ستاروں کی تلواروں کیساتھ تشبیہ کا قصد نہیں کیا ہے بلکہ تلوار کی اس ہیئت کی تشبیہ دی ہے جو اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ نیاموں سے نکالی ہوئی ہوں جو اوپر نیچے ہوتی ہوں اور آتی جاتی ہوں اور انتہائی سخت طریقے سے مضطرب ہوتی ہوں اور مختلف جہات کی طرف انتہائی تیزی کے ساتھ متحرک ہوتی ہوں اور کبھی ٹیڑھی کبھی سیدھی کبھی بلند اور کبھی نیچے ہو کر مختلف حالتوں میں تقسیم ہوتی ہوں ایک دوسرے کے ساتھ ملنے اور متصل ہونے میں اور تصادم اور تلاحق میں اور اسی طرح مشبہ بہ کے طرف میں بھی اسلئے کہ ستاروں کے ٹوٹ کر گرنے میں بھی وہ تواقع تداخل ہوتا ہے اور ان میں وہ طوالت ہو جو ان کی شکلوں میں ہوتا ہے۔

تشریح:۔

وفیما المرکبان:۔ یہاں سے دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ وجہ شبہ مرکب ہو اور طرفین بھی مرکب ہوں جیسے بشار کا یہ شعر ہے کأن مثار النقع فوق رؤسنا:: وأسیافنالیل تھاوی کواکبہ

تحقیق المفردات:۔ مثار النقع اثار الغبار سے اسم مفعول کا صیغہ ہے یا اور مصدر میمی ہے اس کے معنیٰ ہیں غبار اڑانا۔ نقع غبار اسیافنا سیف کی جمع ہے بمعنیٰ تلوار تھاوی اصل میں تتھاوی تھا ایک تاء کو تخفیف کیلئے حذف کر دیا ہے۔ کواکبہٗ کوکب کی جمع ہے اس کے معنیٰ ہیں ستارہ

ترجمہ:۔ گویا اڑا ہوا گرد جو ہماری تلواروں اور ہمارے سروں کے اوپر ہے رات ہے جس کے ستارے ٹوٹ کر گر رہے ہوں۔

محل استشہاد:۔ اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت منتزعہ ہے جو ایک سیاہ چیز میں چند پھیلے ہوئے چمکدار لمبے مناسب مقدار کے اجسام کے گرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اس میں وجہ شبہ حسی کا مرکب ہونا تو ظاہر ہے طرفین بھی مرکب ہیں کیونکہ شاعر نے صرف غبار کی لیل کے ساتھ اور تلوار کی ستاروں کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں کیا ہے بلکہ تلواروں کی اس ہیئت کی تشبیہ دی ہے جو لڑائی کے انتہائی شباب کی حالت میں تلواریں اپنی نیاموں سے باہر نکل کر بڑی تیزی کے ساتھ آگے پیچھے دائیں بائیں اوپر نیچے سیدھی ٹیڑھی مختلف جہات میں متحرک ہونے سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے اس ہیئت کی تشبیہ دینے کا قصد کیا ہے شہاب ثاقب کے ان ستاروں کے ساتھ جن میں یہ کیفیات پیدا ہوتی ہیں کہ وہ مسلسل گرتے ہوں اور اسی طرح کبھی آگے جاتے ہوں اور کبھی پیچھے کی طرف جاتے ہوں۔

شاعر کے بارے میں تحقیق:۔ یہ شعر بشار ابن برد کا ہے عبد اللطیف بغدادی نے بشار کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب سے میں نے امرؤ القیس کا یہ شعر سنا تھا کہ "کأن قلوب الطیر رطبًا ویابسًا :: لدیٰ وکرھا العناب والحشف البالی" اس وقت سے میرا دل بے قرار تھا یہاں تک کہ میں نے یہ شعر کہا۔ ابن جنی نے بھی اپنے مجموعہ میں اسی طرح روایت نقل کی ہے اور شعر کے الفاظ اس طرح نقل کئے ہیں فوق رؤسھم واسیافنا' اور علامہ خفاجی نے سر البلاغہ میں اور ابن رشیق نے العمدہ میں اسی طرح روایت نقل کی ہے اور معنیٰ کے اعتبار سے یہی بہتر ہے اسلئے کہ جب تلواریں دوسروں کے سروں پر گریں گی تو ان کے گرنے سے ان کے سروں پر سے غبار اڑے گا اس طرح تشبیہ کا معنیٰ زیادہ بہتر طور پر ثابت ہوتا ہے۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ فِيْمَا طَرَفَاهُ مُخْتَلِفَانِ اَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْاٰخَرُ مُرَكَّبٌ كَمَا مَرَّ فِيْ تَشْبِيْهِ الشَّقِيْقِ بِاَعْلَامِ يَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ نَشْرِ اَجْرَامٍ حُمْرٍ مَبْسُوْطَةٍ عَلٰى رُؤُسِ اَجْرَامٍ خُضْرٍ مُسْتَطِيْلَةٍ

فَالْمُشَبَّهُ مُفْرَدٌ وَهُوَ الشَّقِيقُ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ مُرَكَّبٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَعَكْسُهُ تَشْبِيهُ نَهَارٍ مُشْمِسٍ قَدْ شَابَهُ زَهْرُ الرُّبَى بِلَيْلٍ مُقْمِرٍ كَمَا سَيَجِيئُ۔

ترجمہ:۔

اور مرکب حسی اس تشبیہ میں جس کے طرفین مختلف ہوں یعنی ایک مفرد اور دوسرا مرکب ہو جیسے اس کی مثال گزر چکی ہے شقیق کی تشبیہ دینے میں اس یاقوت کے ساتھ جو زبرجد کے نیزوں پر پھیلائے گئے ہوں اس ہیئت سے جو حاصل ہو سرخ اجسام کو سبز لمبے جسموں کے سروں پر پھیلانے کی وجہ سے لہٰذا اس میں شقیق مشبہ مفرد ہے اور مشبہ بہ مرکب ہے جو بالکل ظاہر ہے اور اس کا عکس ہے نہار مشمس کی تشبیہ لیل مقمر کے ساتھ دینے میں جو عنقریب آرہی ہے۔

تشریح:۔

وفیماطرفاه مختلفان:۔مختلف ہونے کی دوصورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ مشبہ مفرد ہو اور مشبہ بہ مرکب ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ مشبہ مرکب ہو اور مشبہ بہ مفرد ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مشبہ مفرد ہو اور مشبہ بہ مرکب ہو جیسے

وکأن محمر الشقیق إذاتصعّدأوتصوّب :: أعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبر جد۔

تحقیق المفردات:۔شقیق پہاڑوں میں پایا جانے والا ایک سرخ پھول ہوتا ہے جس کے درمیان میں سیاہ دھبہ ہوتا ہے۔نعمان بادشاہ کی طرف منسوب کر کے اسے شقائق نعمان بھی کہتے ہیں۔اس میں مفرد وجمع سب برابر ہیں اعلام علم کی جمع ہے بمعنی جھنڈا مونث غائب کا صیغہ ہے بمعنی پھیلائے گئے ہیں۔رماح رمح کی جمع ہے بمعنی نیزہ۔زبرجد مفرد ہے اس کی جمع زبارج آتی ہے زمرد کے مشابہ ایک قیمتی پتھر کو کہتے ہیں۔

ترجمہ:۔اور شقیق پھول جب نیچے کی طرف جھکے یا اوپر کی طرف اٹھے تو گویا کہ وہ یاقوت کے جھنڈے ہیں جنہیں زمرد کے نیزوں پر پھیلا دئے گئے ہیں۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں شقیق مفرد مشبہ اور اعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبر جد مرکب مشبہ بہ ہے اور وجہ شبہ وہ ہیئت منتزعہ ہے جو سرخ پردوں کے سبز پردوں پر بچھانے سے حاصل ہوتی ہے اور یہ وجہ شبہ طرفین میں مشترک ہے کیونکہ جس طرح بچھے ہوئے ہرے زمرد کے اوپر کھڑے کئے ہوئے یاقوت کے جھنڈے عمدہ لگتے ہیں اسی طرح ہرے بھرے سبزہ زار میں ہواؤں کے جھونکوں سے شقیق کا پھول اوپر نیچے ہوتا ہے تو اس سے بھی منظر دلربا لگتا ہے۔

چوتھی صورت۔اس کی ضد اور اس کا عکس ہے اور وہ یہ ہے کہ مشبہ مرکب ہو اور مشبہ بہ مفرد ہو جیسے ابو تمام متنبی کا یہ شعر ہے کہ

تریانهاراًمشمساًقدشابه::زهرالربافکأنماهو مقمر۔

اس کی پوری تفصیل بعد میں آئے گی یہاں پر ہم صرف محل استشہاد کا تعین کر دیتے ہیں کہ اس میں ''نهار مشمس جو زهرالربا'' کیساتھ ملی ہوئی ہو مرکب مشبہ ہے اور ''لیل مقمر'' مفرد مشبہ بہ ہے اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت منتزعہ ہے جو سفید اور روشن چیز کے تاریک اور سیاہ چیز کے ساتھ ملنے سے حاصل ہوتی ہے یعنی جس طرح تاریک رات میں چودھویں کا چاند ہر سو اپنا چاندنا پھیلاتا ہے اسی طرح یہ منظر شام ڈھلے ہرے بھرے ٹیلے پر سورج کی شعاعوں کے پڑنے سے بھی حاصل ہوتا ہے۔

وَمِنْ بَدِيعِ الْمُرَكَّبِ الْحِسِّيِّ مَا اَیْ وَجْهُ الشَّبَهِ الَّذِیْ يَجِيئُ فِی الْهَيْئَاتِ الَّتِیْ تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ اَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الشَّبَهِ الْهَيْئَةَ الَّتِیْ تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ مِنَ الْاِسْتِدَارَةِ وَالْاِسْتِقَامَةِ وَغَيْرِهِمَا وَيُعْتَبَرُ فِيْهَا التَّرْكِيْبُ وَيَكُوْنُ مَا يَجِيئُ فِیْ تِلْكَ الْهَيْئَاتِ عَلٰی وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ يُقْرَنَ بِالْحَرَكَةِ غَيْرُهَا مِنْ اَوْصَافِ الْجِسْمِ كَالشَّكْلِ وَاللَّوْنِ وَالْاَوْضَحُ عِبَارَةُ اِسْرَارِ الْبَلَاغَةِ وَاعْلَمْ اَنَّ مِمَّا يَزْدَادُ بِهِ التَّشْبِيْهُ دِقَّةً وَسِحْرًا اَنْ يَجِيئَ فِی الْهَيْئَاتِ الَّتِیْ تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَاتُ۔

وَالْهَيْئَةُ الْمَقْصُوْدَةُفِي التَّشْبِيْهِ عَلٰى وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَااَنْ يَقْتَرِنَ الْحَرَكَةُبغَيْرِهَامِنَ الْاَوْصَافِ وَالثَّانِيْ اَنْ تُجَرَّدَ هَيْئَةُ الْحَرَكَةِ حَتّٰى لَايُرَادُغَيْرُهَا فَالْاَوَّلُ كَمَامَرَّفِيْ قَوْلِهٖ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِفِيْ كَفِّ الْاَشَلِّ مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا فِيْ قَوْلِهٖ كَمَاالْحَاصِلَةِ مِنَ الْاِسْتِدَارَةِمَعَ الْاِشْرَاقِ وَالْحَرَكَةِالسَّرِيْعَةِالْمُتَّصِلَةِمَعَ تَمَوُّجِ الْاِشْرَاقِ حَتّٰى يُرَى الشُّعَاعُ كَاَنَّهٗ يَهِمُّ بِاَنْ يَنْبَسِطَ حَتّٰى يَفِيْضَ مِنْ جَوَانِبِ الدَّائِرَةِثُمَّ يَبْدُوْلَهٗ يُقَالُ بَدَالَهٗ اِذَانَدِمَ وَالْمَعْنٰى ظَهَرَلَهٗ رَأْىٌ غَيْرُالْاَوَّلِ فَيَرْجِعُ مِنَ الْاِنْبِسَاطِ الَّذِيْ بَدَالَهٗ اِلَى اِنْقِبَاضٍ كَاَنَّهٗ يَرْجِعُ مِنَ الْجَوَانِبِ اِلَى الْوَسْطِ فَاِنَّ الشَّمْسَ اِذَاحَدَّالْاِنْسَانُ النَّظَرَاِلَيْهَالِيَتَبَيَّنَ جِرْمُهَاوَجَدَهَامُؤَدِّيَةًلِهٰذِهِ الْهَيْئَةِوَكَذٰلِكَ الْمِرْاٰةُ فِيْ كَفِّ الْاَشَلِّ۔

ترجمہ:۔

اور مرکب حسی کی عجیب ترین وجہ شبہ وہ ہے جو ان ہیئات میں وارد ہوتی ہے جن پر حرکت واقع ہوتی ہے یعنی وجہ شبہ وہ ہیئت ہو جس پر حرکت واقع ہو کہ وہ کبھی گول ہوتی ہے کبھی سیدھی وغیرہ اس میں بھی تراکیب کا اعتبار ہوتا ہے اور وہ یعنی وجہ شبہ جو ان ہیئات میں وارد ہو وجہ شبہ میں سے ایک یہ ہے کہ متصل ہو حرکت کے ساتھ اس کے علاوہ جسم کے اوصاف مثلاً شکل لون وغیرہ اور اس میں زیادہ واضح اسرار البلاغۃ کی عبارت ہے اور وہ یہ ہے کہ جان لو کہ وہ چیز جس کی وجہ سے تشبیہ کی لطافت اور جادوگری میں اضافہ ہوتا ہے یہ ہے کہ تشبیہ ان ہیئات میں لائی جائے جن میں حرکات واقع ہوتی ہیں اور تشبیہ میں وہ ہیئت جو مقصود ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ ہے کہ حرکت جسم کے دیگر اوصاف کے ساتھ ملی ہوئی ہو اور دوسری یہ ہے کہ محض ہیئت حرکت ہو دیگر اوصاف مراد نہ ہوں اول جیسے شاعر کا قول اس مصرعہ میں اور سورج ایسا معلوم ہو رہا ہے جیسے آئینہ رعشہ زدہ آدمی کے ہاتھ میں من الہیئۃ یہ بیان ہے اس چیز کیلئے جو گول گول چمکنے والی چیزوں کی تیز متصل گھومنے والی حرکت سے حاصل ہوتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہو گویا کہ وہ گھوم کر نکلا چاہتی ہے پھر اپنے نکلنے کے ارادے سے پشیمان ہو کر واپس پلٹی ہو عربی میں ''بدالہ'' اس وقت کہتے ہیں جب کوئی اپنے ارادے سے پشیمان ہو جائے اور اس کا مطلب یہ ہے اسے پہلے والی رائی کے بجائے کوئی دوسری رائی معلوم ہو جائے تو اس سابقہ انبساط سے انقباض کی طرف لوٹ جاتی ہے گویا کہ وہ دونوں جانب سے پلٹ کو وسط کی طرف لوٹ رہی ہے کیونکہ جب انسان غور سے سورج کی طرف دیکھتا ہے تو اسے سورج اسی ہیئت میں معلوم ہوتا ہے اسی طرح آئینہ بھی رعشہ کے بیمار کے ہاتھ میں لگ رہا ہوتا ہے۔

تشریح:۔

ومن بدیع المرکب الحسی:۔ یہاں تک تشبیہ کی چاروں قسمیں ختم ہو گئیں اور اب یہاں سے تشبیہ مرکب کی بحث کے تتمہ اور خاتمہ کے طور پر ایک اور مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھار حرکت سے حاصل ہونے والی ہیئت کو وجہ شبہ مرکب بنا کر اس میں ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔

پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ حرکت ہے جو حرکت کیساتھ لون اور شکل کے ملنے سے حاصل ہو جائے اور دوسری قسم یہ ہے کہ وہ ہیئت شکل و لون کے ملے بغیر محض حرکت سے حاصل ہو جائے۔

پہلی قسم کی مثال جیسے الشمس کالمرآۃ فی کف الأشل'' یعنی سورج کی تشبیہ دی جائے رعشے کے بیمار کے ہاتھ میں آئینے کے ساتھ۔

محل استشہاد:۔ اس میں مشبہ ''الشمس'' ہے اور مشبہ بہ'' ألمرآۃ فی کف الأشل'' ہے اور وجہ شبہ وہ ہیئت منتزعہ ہے جو ایک گول چمکنے والی چیز تیز اور متصل حرکت کے ساتھ متحرک ہو اور یہ حرکت ایسی دکھ رہی ہو کہ وہ متحرک چیز موج مار کر باہر نکلنے کی کوشش کر رہی ہے اور جب بھی باہر نکلنے کیلئے بالکل کنارے پر پہنچ جائے تو اپنے ارادے سے پشیمان ہو کر واپس چلی جائے اور یہ تیز دھوپ کیوقت بھی جب اسے غور سے دیکھا جائے تو یہی صورت معلوم ہوتی ہے۔ اور رعشہ کے بیمار کے ہاتھ میں آئینہ بھی اسی طرح نظر آتا ہے۔ اور اس میں حرکت کے ساتھ لون ''چمک'' اور شکل ''گول'' ہونا ملا ہوا ہے۔

وَالْوَجْهُ الثَّانِيْ اَنْ تَجَرَّدَالْحَرَكَةُعَنْ غَيْرِهَا مِنَ الْاَوْصَافِ فَهُنَاكَ اَيْضًا يَعْنِيْ كَمَالَابُدَّفِي الْاَوَّلِ مِنْ اَنْ يَقْتَرِنَ بِالْحَرَكَةِ

غَيْرُهَا مِنَ الْاَوْصَافِ فَكَذَا فِي الثَّانِيْ لَابُدَّ مِنْ اِخْتِلَاطِ حَرَكَاتٍ كَثِيْرَةٍ لِلْجِسْمِ اِلٰى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لَهٗ كَاَنْ يَتَحَرَّكَ بَعْضُهٗ اِلَى الْيَمِيْنِ وَبَعْضُهٗ اِلَى الشِّمَالِ وَبَعْضُهٗ اِلَى الْعُلُوِّ وَبَعْضُهٗ اِلَى السُّفْلِ لِيَتَحَقَّقَ التَّرْكِيْبُ وَاِلَّا لَكَانَ وَجْهُ الشَّبْهِ مُفْرَدًا وَهُوَ الْحَرَكَةُ لَا مُرَكَّبًا فَحَرَكَةُ الرَّحٰي وَالدُّوْلَابِ وَالسَّهْمِ لَا تَرْكِيْبَ فِيْهَا لِاِتِّحَادِهَا بِخِلَافِ حَرَكَةِ الْمُصْحَفِ فِيْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ وَكَاَنَّ الْبَرْقَ مُصْحَفُ قَارٍ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ اَيْ قَارِئٍ فَانْطِبَاقًا مَرَّةً وَانْفِتَاحًا اَيْ فَيَنْطَبِقُ اِنْطِبَاقًا مَرَّةً وَيَنْفَتِحُ اِنْفِتَاحًا اُخْرٰى فَاِنَّ فِيْهَا تَرْكِيْبًا لِاَنَّ الْمُصْحَفَ لَتَحَرَّكَ فِيْ حَالَتَيِ الْاِنْطِبَاقِ وَالْاِنْفِتَاحِ اِلٰى جِهَتَيْنِ فِيْ كُلِّ حَالَةٍ اِلٰى جِهَةٍ۔

ترجمہ:۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حرکت کو دیگر اوصاف سے خالی کرلیا جائے تو یہاں پر بھی اسی طرح یعنی جس طرح اول میں یہ ضروری ہے کہ حرکت کے ساتھ دوسرے اوصاف ملے ہوئے ہوں اسی طرح دوسرے میں بھی یہ ضروری ہے کہ مختلف جہات کی طرف حرکات کثیرہ کا اختلاط ہو مثلاً بعض دائیں طرف بعض بائیں طرف بعض اوپر کی طرف بعض نیچے کی طرف تا کہ ترکیب متحقق ہو سکے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہوگی یعنی صرف حرکت نہ کہ مرکب لہذا چکی بڑے ڈول، اور تیر کی حرکت میں کوئی ترکیب نہ ہوگی کیونکہ یہ متحد ہے بخلاف قرآن پاک کی حرکت کے شاعر کے اس شعر میں اور گویا کہ بجلی پڑھنے والے کا قرآن ہے قار ہمزہ کے حذف کرنے کے ساتھ ہے اصل میں قارئ تھا کہ کبھی بند ہوتا ہے تو کھل جاتا ہے۔ اسلئے کہ اس میں ترکیب ہے کیونکہ قرآن بھی کھلنے اور بند ہونے کی دونوں حالتوں میں دونوں جہتوں کی طرف حرکت کرتا ہے۔

تشریح:۔

دوسری قسم (یعنی محض حرکت میں تشبیہ دی جائے لون وشکل کے ملائے بغیر) کی مثال لیکن اس قسم کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ حرکات جہات مختلفہ میں متحرک ہوں کسی ایک جہت میں نہ ہوں جیسے چکی کی حرکت کی صرف دائیں طرف ہوتی ہے اور نیزے کی حرکت کہ صرف سامنے کی طرف ہوتی ہے یا ڈول کی حرکت کہ صرف اوپر سے نیچے کی طرف ہوتی ہے چنانچہ ان چیزوں میں تشبیہ دیتے وقت وجہ شبہ مفرد ہوگی مرکب نہیں ہوگی جیسے

وكأن البرق مصحف قار:: فانطباقا وانفتاحا۔

گویا کہ بجلی قاری کے قرآن کی طرح ہے بند ہونے اور کھلنے میں۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں برق مشبہ ہے اور مصحف قار مشبہ بہ ہے اور وجہ شبہ قرآن کے دونوں طرف کھلنے اور بند ہونے سے حاصل ہونی والی ہیئت منتزعہ ہے۔ یعنی جس طرح قرآن کے بند ہونے اور کھلنے کی سمت اوپر نیچے مختلف ہوتی ہے اسی طرح بجلی کے چمک کی ہیئت بھی اوپر نیچے مختلف ہوتی ہے۔

وَقَدْ يَقَعُ التَّرْكِيْبُ فِيْ هَيْئَةِ السُّكُوْنِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ فِيْ صِفَةِ كَلْبٍ ع يَقْعِيْ اَيْ يَجْلِسُ عَلٰى اِلْيَتَيْهِ جُلُوْسَ الْبَدَوِيِّ الْمُصْطَلِيْ مِنْ اِصْطَلٰى بِالنَّارِ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ مَوْقِعِ كُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ اَيْ مِنَ الْكَلْبِ فِيْ اِقْعَائِهٖ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ فِي الْاِقْعَاءِ مَوْقِعٌ خَاصٌّ وَلِلْمَجْمُوْعِ صُوْرَةٌ خَاصَّةٌ مُؤَلَّفَةٌ مِنْ تِلْكَ الْمَوَاقِعِ وَكَذٰلِكَ صُوْرَةُ جُلُوْسِ الْبَدَوِيِّ عِنْدَ الْاِصْطِلَاءِ بِالنَّارِ مُوْقِدَةً عَلَى الْاَرْضِ وَالْمُرَكَّبُ الْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ كَحِرْمَانِ الْاِنْتِفَاعِ بِاَبْلَغِ نَافِعٍ مَعَ تَحَمُّلِ التَّعَبِ فِيْ اِسْتِصْحَابِهٖ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا جَمْعُ سِفْرٍ بِكَسْرِ السِّيْنِ وَهُوَ الْكِتَابُ فَاِنَّهٗ اَمْرٌ عَقْلِيٌّ مُنْتَزَعٌ عَنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ لِاَنَّهٗ رُوْعِيَ مِنَ الْحِمَارِ فِعْلٌ مَخْصُوْصٌ هُوَ الْحَمْلُ وَاَنْ يَكُوْنَ الْمَحْمُوْلُ اَوْعِيَةَ الْعُلُوْمِ وَاَنَّ الْحِمَارَ جَاهِلٌ لِمَا فِيْهَا وَكَذَا فِيْ جَانِبِ الْمُشَبَّهِ۔

ترجمہ:۔

اور کبھی کبھار ہیئت سکون میں ترکیب واقع ہوتی ہے جیسے شاعر کا شعر کتے کی تعریف میں کہ وہ کتا اپنی سرین کے بل اس طرح بیٹھتا ہے جیسے کوئی

دیہاتی آگ سیکنے کیلئے بیٹھتا ہے۔ مصطلی اصطلی بالنار سے ماخوذ ہے اس میں تشبیہ کتے کے بیٹھنے سے اس کے ہر ہر عضو کے اپنے مقام پر ٹھہرنے کی وجہ سے ایک شکل حاصل ہوتی ہے اس میں ہے کیونکہ بیٹھنے کی صورت میں کتے کا ہر ہر عضو ایک خاص مقام کے ساتھ مل جاتا ہے اور دہکتی آگ کے سیکنے کیلئے زمین پر بیٹھنے والے دیہاتی کی بھی بعینہٖ یہی صورت ہوتی ہے اور وجہ شبہ مرکب عقلی ہو جیسے انتہائی نافع چیز سے مستفید ہونے سے محروم ہونا جبکہ اسکے ساتھ رکھنے کی وجہ سے مشقت بھی اٹھانی پڑتی ہو اللہ کے اس ارشاد میں کہ ان لوگوں کی مثال جن کو عمل کرنے کیلئے توراۃ دی گئی پھر انھوں نے اس پر عمل نہیں کیا اس گدھے کی طرح ہے جس پر کتابیں لادی گئی ہوں اسفار سفر کی جمع ہے سین کے کسرے کے ساتھ ہے کتاب کے معنی میں ہے تو یہ ایک امر عقلی ہے جسے چند چیزوں سے منتزع کیا گیا ہے کیونکہ گدھے کی جانب میں بھی ایک خاص فعل کی رعایت کی گئی ہے اور وہ بوجھ کا اٹھانا ہے اور یہ کہ اٹھائی جانے والی چیز سامان علم ہو اور یہ کہ گدھا اپنے اوپر لادے ہوئے سامان میں موجود علم سے بالکل ہی جاہل ہوتا ہے اور اسی طرح مشبہ کی جانب میں بھی چند چیزوں کی رعایت رکھی گئی ہے۔

تشریح:۔

وقد يقع التر كيب:۔ یہاں تک حرکت کی دو صورتیں بیان ہوئیں اور اب یہاں سے سکون کی ایک صورت بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھار سکون سے حاصل ہونے والی ہیئت منتزعہ میں بھی ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے جیسے کتے کے بارے میں متنبی کا یہ قول ہے

کہ　　يقعي جلوس البدو المصطلی ۔یعنی وہ (کتا) آگ سیکنے کیلئے بیٹھنے والے دیہاتی کی طرح بیٹھتا ہے۔

اس شعر میں کتا مشبہ ہے اور آگ سیکنے کیلئے بیٹھنے والا دیہاتی مشبہ بہ ہے اور وجہ شبہ ہر عضو کو ایک خاص مقام پر رکھنے سے حاصل ہونے والی ہیئت منتزعہ ہے۔

یعنی جس طرح آگ سیکنے کیلئے دیہاتی اپنے پیروں پر چوتڑ رکھ کر بیٹھتا ہے اسی طرح کتا بھی اپنی چوتڑوں پر بیٹھتا ہے۔

والمركب العقلي كحرمان الإنتفاع:۔ یہاں سے وجہ شبہ کے مرکب عقلی ہونے کی تفصیل بیان کر رہے ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا۔

ترجمہ:۔ ان لوگوں کی مثال جن کو توراۃ دی گئی پھر انھوں نے اس پر عمل نہیں کیا بوجھ اٹھانے والے گدھے کی سی ہے۔

محل استشہاد:۔ اس آیت میں یہودی علماء کی تشبیہ دی ہے بوجھ اٹھانے والے گدھوں کے ساتھ۔ اور اس میں وجہ شبہ ایک انتہائی قیمتی چیز کے پاس ہونے اور اس کی مشقت کے برداشت کرنے کے باوجود اس سے فائدہ نہ اٹھانا ہے۔ یہ وجہ شبہ عقلی مرکب ہے اور اسے تین چیزوں سے اخذ کیا گیا ہے ایک یہ ہے کہ گدھے کی طرف ایک خاص فعل حمل (اٹھانے) کی نسبت کی گئی ہے۔ دوسرے نمبر پر ان گدھوں پر کتابیں لادی گئیں ہوں اور تیسرے نمبر پر وہ گدھے جاہل ہونے کی وجہ سے ان کتابوں سے فائدہ نہیں اٹھاتے ہیں تو ان تین صورتوں سے حاصل ہونے والی ہیئت منتزعہ میں یہودی علماء کی گدھوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ جس طرح یہ تین اوصاف گدھوں میں پائے جاتے ہیں اسی طرح یہودی علماء میں بھی پائے جاتے ہیں۔

وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يُنْتَزَعُ وَجْهُ الشَّبَهِ مِنْ مُتَعَدِّدٍ فَيَقَعُ الْخَطَأُ لِوُجُوْبِ اِنْتِزَاعِهِ مِنْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ الْمُتَعَدِّدِ كَمَا إِذَا أُنْتُزِعَ وَجْهُ الشَّبَهِ مِنَ الشَّطْرِ الْأَوَّلِ مِنْ قَوْلِهِ شِعْرٌ كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عُطَاشًا فِي الْأَسَاسِ أَبْرَقَتْ لِيْ فُلَانَةٌ إِذَا تَحَسَّنَتْ لَكَ وَتَعَرَّضَتْ فَالْكَلَامُ هٰهُنَا عَلٰى حَذْفِ الْجَارِّ وَإِيْصَالِ الْفِعْلِ أَيْ أَبْرَقَتْ لِقَوْمٍ عُطَاشٍ جَمْعُ عَطْشَانَ غَمَامَةٌ فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتْ أَيْ تَفَرَّقَتْ وَانْكَشَفَتْ فَانْتِزَاعُ وَجْهِ الشَّبَهِ مِنْ مُجَرَّدِ قَوْلِهِ كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عُطَاشًا غَمَامَةٌ خَطَأٌ لِوُجُوْبِ اِنْتِزَاعِهِ مِنَ الْجَمِيْعِ أَيْ جَمِيْعِ الْبَيْتِ فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّشْبِيْهُ أَيْ تَشْبِيْهُ الْحَالَةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِي الْأَبْيَاتِ السَّابِقَةِ بِحَالَةِ ظُهُوْرِ غَمَامَةٍ لِلْقَوْمِ الْعُطَاشِ ثُمَّ تَفَرُّقُهَا وَانْكِشَافُهَا وَبَقَائُهُمْ مُتَحَيِّرِيْنَ بِاتِّصَالٍ أَيْ بِاعْتِبَارِ الْاِتِّصَالِ فَالْبَاءُ هٰهُنَا مِثْلُهَا فِيْ قَوْلِهِمُ التَّشْبِيْهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ إِذِ الْأَمْرُ الْمُشْتَرَكُ فِيْهِ هُوَ اتِّصَالُ اِبْتِدَاءٍ مُطْمِعٍ بِانْتِهَاءٍ مُؤْيِسٍ وَهٰذَا بِخِلَافِ التَّشْبِيْهَاتِ الْمُجْتَمِعَةِ كَمَا فِيْ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ وَالسَّيْفِ وَالْبَحْرِ فَإِنَّ الْقَصْدَ فِيْهَا إِلَى التَّشْبِيْهِ بِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمُوْرِ عَلٰى حِدَةٍ حَتّٰى لَوْ حُذِفَتْ ذِكْرُ الْبَعْضِ لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُ الْبَاقِيْ فِيْ إِفَادَةِ

مَعْنَاهُ بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ فَإِنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهُ يَخْتَلُّ بِإِسْقَاطِ بَعْضِ الْأُمُوْرِ۔

ترجمہ:۔

جان لو کہ کبھی کبھار وجہ شبہ متعدد سے منتزع کی جاتی ہے تو اس کے منتزع کرنے میں غلطی واقع ہو جاتی ہے اسلئے کہ اسے ان سے زیادہ منتزع کرنا ضروری تھا جتنے سے اس کو منتزع کیا گیا ہے جیسے کہ وجہ شبہ کو اس شعر کے اول مصرعہ سے منتزع کر دیا جائے جیسے کسی پیاسی قوم کے سامنے بادل ظاہر ہو جائیں اساس کتاب میں ہے کہ ابرقت لی فلانۃ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی عورت کسی کے سامنے بن ٹھن کر ظاہر ہو جائے تو یہاں پر کلام حذف جار اور ایصال فعل کے ساتھ ہے۔ یعنی بادل ایک پیاسی قوم کیلئے ظاہر ہوئے عطاش عطشان کی جمع ہے بمعنی پیاسا ہونا۔ ''بادل'' پھر جب اس قوم نے اسے دیکھا تو وہ اچانک چھٹ کر صاف ہو گیا لہٰذا وجہ شبہ کو صرف کما ابرقت قوما عطاشا غمامۃ سے اخذ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ وجہ شبہ کو پورے شعر سے منتزع کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ یہاں پر سابقہ اشعار میں مذکور احوال کی تشبیہ دینا مقصود ہے ایسی پیاسی قوم کے ساتھ جس کے سامنے بادل کے ظاہر ہونے اور پھر اس کے چھٹ جانے کی قوم کی حیران ہونے والی حالت کیساتھ اتصال کے اعتبار سے ہے یہاں پر بابعینہ اس طرح ہے جس طرح التشبیہ بالوجہ العقلی میں تھی کیونکہ اس میں امر مشترک ایک پرامید چیز کی ابتداء کا مایوس کن چیز کی انتہاء کے ساتھ متصل ہونا ہے اور یہ تشبیہات مجتمعہ کے خلاف ہے جیسے ہمارے قول زید کا لاسد والسیف والبحر میں ہے کیونکہ اس میں مقصود امور مختلفہ میں سے ہر ایک کے ساتھ تشبیہ دینا ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر بعض کو ذکر نہ بھی کیا جائے تو معنیٰ کا فائدہ دینے میں باقی کا حال نہیں بدلتا ہے بخلاف مرکب کے اس میں بعض چیزوں کے ساقط ہو جانے سے مقصود میں خلل پیدا ہو جاتا ہے۔

تشریح:۔

واعلم أنہ قد ینتزع :۔اس کا ماقبل والے مسئلے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے سوائے اس کے کہ یہ ماقبل کیلئے خاتمہ اور تتمہ ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ کبھی کبھار متعدد چیزوں سے وجہ شبہ مرکب کو منتزع کیا جاتا ہے لیکن جتنی چیزوں سے اسے منتزع کرنا چاہیے غلطی کی وجہ سے ان سے کم سے منتزع کیا جاتا ہے مثلاً وجہ شبہ چار چیزوں سے منتزع کرنا چاہیے ہوتا ہے لیکن متکلم یا مخاطب چار کے بجائے دو یا تین سے منتزع کرتا ہے تو مطلوبہ تعداد سے کم سے انتزاع کرنے کی وجہ سے غلطی ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے اس تشبیہ کا صحیح مفہوم معلوم نہیں ہو سکے گا اسلئے یہ صحیح نہیں ہے جیسے

کماأبرقت قوماًعطاشاًغمامۃً::فلما رؤھاإقشعت وتجلت۔

تحقیق المفردات:۔ ابرقت واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے بمعنیٰ چمکنا۔ قوم کی جمع اقوام آتی ہے بمعنیٰ لوگوں کی جماعت اور گروہ۔
عطاش اس کی جمع عطشان آتی ہے بمعنیٰ پیاسا۔ إقشعت واحد مؤنث غائبہ کا صیغہ ہے بادل کا چھٹ جانا اور تجلت آسمان کا صاف ہو جانا۔

ترجمہ:۔ جیسے کسی پیاسی قوم کے سامنے بادل ظاہر ہو جائے جب اس قوم نے دیکھا تو بادل چھٹ کر مطلع صاف ہو گیا۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں ایک انتہائی محتاج قوم کی تشبیہ دے رہے ہیں جو انتہائی محتاج ہو لیکن جب وہ اپنے مطلوب کے بالکل قریب پہنچ گئے اور ان کی امید بر آنے لگے تو اچانک وہ چیز کسی رکاوٹ کی وجہ سے بالکل ناپید ہو جائے ایسی قوم کی تشبیہ دی ہے اس قوم کے ساتھ جو انتہائی پیاسی ہو اور جب بادل چھا جائیں اور بالکل بارش ہونے کے قریب ہو جائے تو بادل چھٹ جائیں اور وہ قوم پھر سے ناامید ہو جائے اور پیاسی ہی رہ جائے اس شعر میں مشبہ انتہائی محتاج قوم ہے جو اپنے مدعیٰ کے قریب ہو جانے کے باوجود ناامید ہو کر محروم ہو جائے اور مشبہ بہ وہ قوم ہے جو انتہائی پیاسی ہو اور بادل کے چھا جانے کے باوجود پھر بادل کے چھٹ جانے کی وجہ سے مطلع صاف ہو جائے اس میں وجہ شبہ ایک چیز کا ابتداء اور انتہائی پرامید ہونا ہے (جو پہلے مصرعہ میں مذکور ہے) اور انتہاء انتہائی مایوس کن ہونا (جو دوسرے مصرعہ میں مذکور ہے) ہے اب اگر کوئی آدمی صرف پہلے والے مصرعہ سے وجہ شبہ منتزع کرے تو یہ اس کی غلطی ہوگی کیونکہ اس صورت میں شعر کا مطلب شاعر کے منشأ کے مطابق نہیں بنے گا کیونکہ شاعر کا منشأ پورے شعر سے وجہ شبہ کا انتزاع کرنا ہے جو مذکورہ صورت میں پورا نہیں ہو رہا ہے کیونکہ شاعر کا مقصود امید و ناامیدی دونوں بتانا ہے جبکہ مذکورہ صورت میں وجہ شبہ صرف امید بن رہی ہے جو کہ غلط ہے۔

اسفار سفر کی جمع ہے یہ سین کے کسرے کے ساتھ ہے اور اس کے معنیٰ ہیں کتاب۔ اساس امام زمخشری کی لغت میں ایک انتہائی جامع کتاب ہے۔ ابرقت کے معنیٰ ہیں خوبصورت بن جانا اور عربوں کے ہاں یہ مقولہ مشہور ہے کہ جب کوئی عورت بن ٹھن کر کسی کے سامنے جاتی ہے تو کہا جاتا ہے

أبرقت لی فلانۃ یعنی فلاں عورت بن ٹھن کر میرے سامنے آئی ہے۔

باعتبار اتصال :۔ اس عبارت کے ساتھ ایک وہم کا ازالہ کیا ہے اور وہ وہم یہ ہے کہ تشبیہ کا صلہ ''ب'' بن جائے تو اس کا مدخول مشبہ بہ ہوتا ہے اس ضابطے کے مطابق امید کے ابتداء کی تشبیہ لازم آئے گی ناامیدی کی انتہاء کے ساتھ یعنی امید کی ابتداء مشبہ بنے گا اور انتہاء مشبہ بہ بنے گا جبکہ حقیقت اس کے برخلاف ہے کیونکہ حقیقت میں انتہائی محتاج اپنی امید سے ناامید ہونے والی قوم کی تشبیہ دینا مقصود ہے پیاسی پانی سے ناامید ہونے والی قوم کے ساتھ۔ تو شارح اس وہم کا ازالہ کرنے کیلئے فرماتے ہیں کہ یہاں پر با تشبیہ کا صلہ نہیں ہے بلکہ یہ اعتبار کے معنیٰ میں ہے جیسے کہ التشبیہ بالوجہ العقلی میں ''ب'' اعتبار کے معنیٰ میں ہے یعنی تشبیہ عقلی کے اعتبار سے دی جائے۔

وھذا بخلاف التشبیھات :۔ اس عبارت کیساتھ ایک وہم کا ازالہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب وجہ شبہ متعدد ہو تو یہ تشبیہات متعددہ کے مشابہ ہوتی ہے تو ہمیں کیسے معلوم ہوگا کہ اسمیں وجہ شبہ میں تعدد ہے یا تشبیہات میں تعدد ہے؟

جواب :۔ اس عبارت کے ساتھ اس کا ازالہ کیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ جہاں پر تشبیہ میں تعدد ہو جیسے زید کالاسد والبحر والسیف تو اس تعدد میں اگر بعض کو حذف کردیا جائے تو تشبیہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا بخلاف وجہ شبہ متعدد کے کہ اگر اس میں سے بعض کو حذف کردیا جائے تو تشبیہ دینے کا مقصد و ارادہ پورا نہیں ہوسکتا ہے جیسے کہ ''کما أبرقت قوما'' الخ میں گزر چکا ہے۔

وَالْـمُتَعَدِّدُ الْحِسِّیُّ کَاللَّوْنِ وَالطَّعْمِ وَالرَّائِحَةِ فِیْ تَشْبِیْهِ فَاکِهَةٍ بِأُخْرَیٰ وَ الْمُتَعَدِّدُ الْعَقْلِیُّ کَحِدَّةِ النَّظْرِ وَکَمَالِ الْحَذْرِ وَإِخْفَاءِ السِّفَادِ أَیْ نَزْوِ الذَّکَرِ عَلَی الْأُنْثیٰ فِیْ تَشْبِیْهِ طَائِرٍ بِالْغُرَابِ وَالْمُتَعَدِّدُ الْمُخْتَلِفُ أَیِ الَّذِیْ بَعْضُهٗ حِسِّیٌّ وَبَعْضُهٗ عَقْلِیٌّ کَحُسْنِ الطَّلْعَةِ الَّذِیْ هُوَ حِسِّیٌّ وَنَبَاهَةِ الشَّأْنِ أَیْ شَرَفُهٗ وَاشْتِهَارُهُ الَّذِیْ هُوَ عَقْلِیٌّ فِیْ تَشْبِیْهِ إِنْسَانٍ بِالشَّمْسِ فَفِی الْمُتَعَدِّدِ یُقْصَدُ اِشْتِرَاكُ الطَّرْفَیْنِ فِیْ کُلٍّ مِنَ الْأُمُوْرِ الْمَذْکُوْرَةِ وَلَا یُعْمَدُ إِلَی انْتِزَاعِ هَیْئَةٍ مِنْهَا تَشْتَرِكُ هِیَ فِیْهَا۔

ترجمہ :۔ اور متعدد حسی جیسے رنگ، مزہ، بو ایک پھل کے دوسرے پھل کے ساتھ تشبیہ دینے میں۔ اور متعدد حسی جیسے نظر کی تیزی، حد سے زیادہ ڈرپوک ہونے، اور جفتی کو مخفی رکھنے۔ یعنی نر کا مادہ پر کودنے میں۔ کسی پرندے کے کوئے کیساتھ تشبیہ دینے میں اور متعدد مختلف یعنی جس کے بعض حسی ہوں اور بعض عقلی ہوں جیسے چہرے کی خوبصورتی جو حسی ہے اور شان کی بلندی یعنی کسی کی شان کا مشہور و معروف ہونا جو کہ عقلی ہے انسان کی سورج کے ساتھ تشبیہ دینے میں لہٰذا متعدد میں مذکورہ امور میں سے ہر ایک میں شریک ہونے کا قصد کیا جاتا ہے اور ان میں مشترک کسی ہیئت منتزعہ کے کا ارادہ نہیں کیا جاتا ہے۔

تشریح :۔

والمتعدد الحسی :۔ یہاں تک وجہ شبہ واحد اور مرکب کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے متعدد حسی کو بیان کر رہے ہیں اور متعدد حسی کی تین قسمیں ہیں حسی عقلی اور مختلف چنانچہ سب سے پہلے متعدد حسی کو بیان کریں گے جیسے ایک پھل کی دوسرے پھل کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یوں کہا جائے ''ألحامض کالسفرجل فی الطعم واللون والرائحۃ۔ کھٹا پھل بہی کی طرح ہے ذائقہ رنگ اور خوشبو میں۔

والمتعدد العقلی :۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وجہ شبہ متعدد عقلی ہو جیسے نظر کی تیزی دشمن سے چوکنا رہنے اور جفتی کرنے کی پوشیدگی میں کوے کے ساتھ کسی دوسرے پرندے کی تشبیہ دی جائے مثلاً یوں کہا جائے کہ ''ألصعوۃ کالغراب فی حدۃ النظر وکمال الحذر وإخفاء السفاد۔ اس میں وجہ شبہ متعدد عقلی ہے۔ جبکہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حدۃ نظر اور اخفاء سفاد حسی ہے نہ کہ عقلی۔

جفتی کے اخفاء میں کوئے کے ساتھ تشبیہ اسلئے دی جاتی ہے کہ اب تک کسی نے کوئے کو جفتی (غویمہ) کرتے نہیں دیکھا ہے یہاں تک کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کوا جفتی نہیں کرتا ہے بلکہ کوا اور کوی چونچ کو چونچ کے ساتھ ملاتے ہیں جس سے ان کی خواہش پوری ہوجاتی ہے اور کوی انڈے دینے لگتی ہے اسی طرح دشمن سے چوکنا رہنے کے بارے میں کوے کے بارے میں آتا ہے کہ ایک بار کوئے نے اپنے چوزے سے کہا کہ بیٹا جب انسان کو دور سے آتا ہوا دیکھو اور وہ جھک جائے تو تم اڑ جاؤ! کوئے کے چوزے نے کہا کہ کیوں ابا؟ تو کوئے نے جواب دیا اسلئے کہ ہوسکتا ہے وہ تمہیں مارنے

کیلئے پتھر اٹھائے تو کوے کے چوزے نے کہا کہ میں انسان کو جھکتا ہوا دیکھ کر نہیں اڑوں گا بلکہ انسان کو اپنے طرف آتا دیکھ کر اڑوں گا۔ تو کوے نے کہا کہ یہ کیوں تو چوزے نے جواب دیا اسلئے کہ ممکن ہے کہ اسکے ہاتھ میں پہلے سے پتھر ہو اور وہ مجھے اس سے مارے۔

والمتعدد المختلف:۔ تیسری صورت یہ ہے کہ وجہ شبہ متعدد ہو یعنی ان میں سے بعض عقلی اور بعض حسی ہوں جیسے سورج کے ساتھ کسی کے چہرے کی خوبصورتی کی تشبیہ دی جائے تو اس میں ایک تو چہرے کا حسن ہے جو حسی چیز ہے اور دوسری چیز چہرے کا سورج کی طرح مشہور ہونا ہے اور یہ ایک عقلی چیز ہے لہٰذا اس میں وجہ شبہ متعدد بھی ہوئی اور مختلف بھی ہوئی پھر شارحؒ نے متعدد کی تعریف کی ہے جو متعدد بار پہلے گزر چکی ہے۔

وَاعْلَمْ اَنَّهُ اَلضَّمِيْرُ لِلشَّانِ قَدْ يُنْتَزَعُ الشَّبَهُ اَیِ التَّمَاثُلُ يُقَالُ بَيْنَهُمَا شَبَهٌ بِالتَّحْرِيْكِ اَیْ تَشَابُهٌ وَالْمُرَادُ هٰهُنَا مَابِهِ التَّشَابُهُ اَعْنِيْ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ مِنْ نَفْسِ التَّضَادِ لِاشْتِرَاكِ الضِّدَّيْنِ فِيْهِ اَیْ فِي التَّضَادِ لِكَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا مُضَادًّا لِلْاٰخَرِ ثُمَّ يُنْزَلُ التَّضَادُ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَاسِطَةِ تَمْلِيْحٍ اَیْ اِتْيَانٍ بِمَا فِيْهِ مَلَاحَةٌ وَظَرَافَةٌ يُقَالُ مَلَّحَ الشَّاعِرُ اِذَا اَتٰى بِشَيْئٍ مَلِيْحٍ وَقَالَ الْاِمَامُ الْمَرْزُوْقِيُّ فِيْ قَوْلِ الْحَمَاسِيِّ شِعْرٌ اَتَانِيْ مِنْ اَبِيْ اَنَسٍ وَعِيْدٌ فَسَلَّ لِغَيْظَةِ الضَّحَّاكِ جِسْمِيْ اِنَّ قَائِلَ هٰذِهِ الْاَبْيَاتِ قَدْ قَصَدَ بِهَا الْهَزْوَ وَالتَّمْلِيْحَ وَاَمَّا الْاِشَارَةُ اِلٰى قِصَّةٍ اَوْمَثَلٍ اَوْشِعْرٍ فَاِنَّمَا هُوَ التَّلْمِيْحُ بِتَقْدِيْمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيْمِ وَسَيَجِيْئُ ذِكْرُهُ فِي الْخَاتِمَةِ۔ وَالتَّسْوِيَةُ بَيْنَهُمَا اِنَّمَا وَقَعَتْ مِنْ جِهَةِ الْعَلَّامَةِ الشِّيْرَازِيِّ وَهُوَ سَهْوٌ اَوْتَهَكُّمٍ اَیْ سُخْرِيَةٍ وَاِسْتِهْزَاءٍ فَيُقَالُ لِلْجُبَانِ مَا اَشْبَهَهُ بِالْاَسَدِ وَلِلْبَخِيْلِ هُوَ حَاتِمٌ كُلٌّ مِنَ الْمِثَالَيْنِ صَالِحٌ لِلتَّمْلِيْحِ وَالتَّهَكُّمِ وَاِنَّمَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ الْمَقَامِ فَاِنْ كَانَ الْقَصْدُ اِلٰى مَلَاحَةٍ وَظَرَافَةٍ دُوْنَ اِسْتِهْزَاءٍ وَسُخْرِيَةٍ بِاَحَدٍ فَتَمْلِيْحٌ وَاِلَّا فَتَهَكُّمٌ۔

ترجمہ:۔

جان لو کہ کبھی کبھار وجہ شبہ منتزع ہوتی ہے یہاں پر شبہ تماثل کے معنیٰ میں ہے کہا جاتا ہے کہ بینھما شبہ۔ حرکت کے ساتھ یعنی ان دونوں کے درمیان مشابہت ہے اور یہاں پر اس سے مراد وہ چیز ہے جس کی وجہ سے مشابہت ہے یعنی وجہ شبہ نفس تضاد سے دونوں ضدوں کے اس تضاد میں شریک ہونے کی وجہ سے کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد ہے پھر تملیح کے ذریعہ تضاد کو تناسب کی جگہ اتارا جائے گا اور ملاحت کہتے ہیں ایسا کام کرنے کو جس میں ظرافت و مذاق ہو ملح الشاعر اس وقت کہتے ہیں جب کوئی شاعر کوئی مزیدار بات کہے امام مرزوقی نے حماسی کے شعر کہ میرے پاس ابوانس کی طرف سے دھمکی آئی تو ضحاک کے غصہ کی وجہ سے میرا جسم پگھل گیا۔ کے متعلق کہا ہے کہ ان اشعار کے قائل نے ان اشعار کے ساتھ تملیح اور استہزاء کا ارادہ کیا ہے اور وہ جو کسی قصہ یا کہاوت یا شعر کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے تو وہ میم پر لام کی تقدیم کیساتھ تلمیح ہے اس کی مزید تفصیل انشاء اللہ عنقریب آجائے گی باقی علامہ شیرازی نے ان دونوں کو برابر قرار دیا ہے جو ان کی غلطی ہے یا تہکم کے طور پر ہو یعنی مذاق اور استہزاء کے طور پر جیسے کسی بزدل کے بارے میں کہا جائے کہ یہ شیر کا کتنا زیادہ مشابہ ہے اور یا کسی بخیل کے بارے میں کہا جائے کہ یہ تو وقت کا حاتم طائی ہے یہ دونوں مثالیں تہکم اور تملیح دونوں کی ہو سکتی ہیں صرف مقام کے لحاظ سے ان کے درمیان فرق کر دیا جاتا ہے کہ اگر کسی بات کو مزیدار اور نمکین چٹخارے دار بنانا مقصود ہو تو وہ تملیح ہے ورنہ پھر تہکم اور مذاق ہے۔

تشریح:۔

واعلم انهٔ قد ینتزع الشبه من نفس التضاد:۔ یہاں سے وجہ شبہ کی ایک اور صورت بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھار دو چیزوں کے درمیان تضاد ہوتا ہے تو اس تضاد کو پہلے تناسب کی جگہ اتارا جاتا ہے پھر اس سے وجہ شبہ منتزع کر کے وجہ شبہ بنایا جاتا ہے اور اس سے مقصود مذاق کرنا اور کلام میں دلچسپی پیدا کرنا ہوتا ہے پھر کس مقام پر اسے مذاق کیلئے بنایا جائے گا اور کس مقام پر دلچسپی کیلئے تو اس کیلئے کوئی قانون اور قاعدہ نہیں ہے البتہ ہر جگہ کسی قرینہ کی وجہ سے اسے ایک دوسرے سے ممتاز کیا جائے گا مذاق کی مثال جیسے گیدڑ کے بارے میں کہا جائے کہ ما اشبهه بالاسد یعنی یہ گیدڑ بہادری میں شیر کے کتنا مشابہ ہے؟ یہ مذاق کیلئے ہو گا ورنہ کہاں گیدڑ اور کہاں شیر ان کے درمیان کوئی مناسبت ہی نہیں ہے۔ یا کسی بخیل اور کنجوس آدمی کے بارے میں کہا جائے کہ" ھذا حاتم "یعنی یہ آدمی سخاوت میں حاتم طائی کی طرح ہے تو جس طرح بہادری اور بزدلی میں تضاد ہے اسی طرح سخاوت اور

کنجوسی میں تضاد ہے لیکن اس تضاد کو بمنزلہ مناسبت کے اتار کر ایک ضد کی دوسری ضد کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے ایک ضد کا دوسری ضد پر حمل کیا گیا ہے۔

واما الإشارة۔ اس عبارت کیساتھ دو اصطلاحوں کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں اور وہ دو اصطلاح یہ ہیں ایک تلمیح اور دوسری تملیح۔ تملیح کہتے ہیں دل لگی کرنا اور دلچسپی کی باتیں کرنا اور تلمیح کہتے ہیں کسی شعر یا واقعہ اور یا ضرب المثل کی طرف اشارہ کرنا علامہ شیرازیؒ نے ان دونوں کے درمیان تساوی ثابت کر کے کہا ہے کہ یہ دونوں برابر ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہے یہ ان کی غلطی ہے اسلئے کہ دیوان حماسہ کے اس شعر میں

أتاني من أبي أنس وعيد::فسل لعظمة الضحاك جسمي۔

ترجمہ:۔ میرے ق
پاس ابوانس کی دھمکی آئی تو اس کے عظمت کی وجہ سے میرا پورا جسم پگھل گیا

امام مرزوقی نے اس شعر کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں تملیح اور ہزو ہے تو انھوں نے ہزو اور تملیح کو ایک دوسرے کا مماثل بنایا ہے اور اگر اس میں کوئی تلمیح ہوتی تو پھر یہ کہنا چاہئے تھا کہ اس سے کسی قصہ اور ضرب المثل کی طرف اشارہ ہے لیکن انھوں نے یہ بات نہیں کہی ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ دو اصطلاح ایک نہیں ہیں بلکہ ان کے درمیان فرق ہے۔

وانما یفرق بینهما:۔ یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ ہزو (مذاق) اور تلمیح میں فرق کرنے کیلئے کوئی ضابطہ نہیں ہے صرف قرینہ مقام سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ یہ تلمیح اور وہ تملیح ہے چنانچہ اگر ملاحت اور مذاق کا ارادہ ہو تو تملیح ہے ورنہ ہزو اور تحکم ہے۔

وَقَدْسَبَقَ اِلٰی بَعْضِ الْاَوْهَامِ نَظَرًااِلٰی ظَاهِرِاللَّفْظِ اَنَّ وَجْهَ الشَّبْهِ فِیْ قَوْلِنَالِلْجَبَانِ هُوَاَسَدٌوَلِلْبَخِیْلِ هُوَحَاتِمٌ هُوَ التَّضَادُالْمُشْتَرَکُ بَیْنَ الطَّرَفَیْنِ بِاعْتِبَارِالْوَصْفَیْنِ الْمُتَضَادَّیْنِ وَفِیْهِ نَظَرٌلَاَنَّااِذَاقُلْنَاالْجَبَانُ کَالْاَسَدِفِی التَّضَادِ اَیْ فِیْ کَوْنِ کُلٍّ مِنْهُمَامُضَادًّالِلْاٰخَرِلَایَکُوْنُ هٰذَامِنَ التَّمْلِیْحِ وَالتَّهَکُّمِ فِیْ شَیْئٍ کَمَااِذَاقُلْنَاالسَّوَادُکَالْبَیَاضِ فِی اللَّوْنِیَّةِاَوْفِی التَّقَابُلِ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّااِذَااَرَدْنَاالتَّصْرِیْحَ بِوَجْهِ الشَّبْهِ فِیْ قَوْلِنَالِلْجَبَانِ هُوَاَسَدٌتَمْلِیْحًااَوْتَهَکُّمًالَمْ یَتَأَتَّ لَنَااِلَّااَنْ نَقُوْلَ فِی الشَّجَاعَةِلٰکِنَّ الْحَاصِلَ فِی الْجَبَانِ اِنَّمَاهُوَضِدُّالشَّجَاعَةِفَنَزَّلْنَاتَضَادَّهُمَامَنْزِلَةَالتَّنَاسُبِ وَجَعَلْنَا الْجُبْنُ بِمَنْزِلَةِالشَّجَاعَةِ عَلٰی سَبِیْلِ التَّمْلِیْحِ وَالْهَزْوِ۔

ترجمہ:۔

ظاہری الفاظ سے بعض لوگوں کو یہ دھوکہ ہوا ہے کہ بزدل کے بارے میں ہمارا قول ھواسد اور بخیل کے بارے میں ہمارا قول ھوحاتم وہ تضاد ہے جو دو متضاد وصفوں کے لحاظ سے طرفین کے درمیان مشترک ہوتی ہے اور اس میں نظر ہے کہ کیونکہ جب ہم یہ کہیں کہ بزدل تضاد میں شیر کی طرح ہے یعنی ان میں ہر ایک کے دوسرے کی ضد ہونے میں تو یہ نہ تملیح ہوگا اور نہ ہی تہکم یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم یوں کہیں کہ کالا ہونا سفید ہونے کی طرح ہے رنگت میں یا تقابل میں اور یہ بھی معلوم ہے کہ جب ہم بزدل سے مذاق یا تہکم کے طور پر ھواسد کہیں اور وجہ شبہ کی تصریح کرنا چاہیں تو اس کے کہنے کے سوا ہمارے لئے ممکن نہیں ہے کہ ہم یوں کہیں کہ فی الشجاعۃ لیکن بزدل میں تو بہادری کی ضد حاصل ہے تو ہم نے اس تضاد کو بمنزلہ تناسب قرار دیا اور بزدلی کو تملیح اور مذاق کے طور پر بہادری کی طرح قرار دیا ہے۔

تشریح:۔

وقد سبق الی بعض الاوهام:۔ یہاں سے وجہ شبہ کے اخذ میں بعض لوگوں کی غلطی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ دو متضاد چیزوں کی ایک دوسرے کیساتھ تشبیہ دیتے وقت ان کی تضاد کو پہلے متناسب مقام پر اتار کر پھر اسے وجہ شبہ بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ عین تضاد کو وجہ شبہ بنایا جائے گا اسے متناسب مقام پر اتارنے کی ضرورت نہیں ہے۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان کی یہ بات درست نہیں ہے اسلئے کہ وجہ شبہ اسے بنایا جاتا ہے کہ اگر اسے کلام میں صراحۃً ذکر کر دیا جائے تو اس سے تملیح ہو سکتی ہو جیسے کسی بزدل آدمی کے بارے میں کہا جائے کہ ھو کالاسد فی الشجاعۃ۔ اور شجاعت و بزدلی کے درمیان چونکہ تضاد ہے اسلئے پہلے ہم بزدلی کو بمنزلہ شجاعت قرار دیں گے اور پھر کہیں گے کہ زید

کالأسد فی الشجاعة بخلاف اس کے کہ جہاں پر صرف دوضد ہوں اور اسے بمنزلہ شجاعت نہ اتاریں تو وہاں پر تملیح نہیں ہوسکتی ہے جیسے کہ سواد کی لون میں بیاض کے ساتھ تشبیہ دی جائے تو یہاں پر کوئی تملیح نہیں ہوگی۔

وَاَدَاتُہٗ اَیْ اَدَاۃُ التَّشْبِیْہِ اَلْکَافُ وَکَاَنَّ وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ عِنْدَ الظَّنِّ بِثُبُوْتِ الْخَبَرِ مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلٰی تَشْبِیْہٍ سَوَاءٌ کَانَ الْخَبَرُ جَامِدًا اَوْ مُشْتَقًّا نَحْوُ کَاَنَّ زَیْدًا اَخُوْکَ وَکَاَنَّہٗ قَدِمَ وَمِثْلُ وَمَا فِیْ مَعْنَاہُ مِمَّا یُشْتَقُّ مِنَ الْمُمَاثَلَۃِ وَالْمُشَابَہَۃِ وَمَا یُؤَدِّیْ ھٰذَا الْمَعْنٰی وَالْاَصْلُ فِیْ نَحْوِ الْکَافِ اَیْ فِی الْکَافِ وَنَحْوِھَا کَلَفْظَۃِ نَحْوٍ وَمِثْلُ وَشِبْہُ بِخِلَافِ کَاَنَّ وَتَمَاثَلَ وَتَشَابَہَ اَنْ یَلِیَہُ الْمُشَبَّہُ بِہٖ لَفْظًا نَحْوُ زَیْدٌ کَالْاَسَدِ اَوْ تَقْدِیْرًا نَحْوُ قَوْلِہٖ تَعَالٰی اَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ عَلٰی تَقْدِیْرِ اَوْ کَمِثْلِ ذَوِیْ صَیِّبٍ وَقَدْ یَلِیْہِ اَیْ نَحْوَ الْکَافِ غَیْرُہٗ اَیْ غَیْرُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ نَحْوُ وَاضْرِبْ لَھُمْ مَثَلَ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا کَمَاءٍ اَنْزَلْنَاہُ" الاٰیَۃَ اِذْ لَیْسَ الْمُرَادُ تَشْبِیْہَ حَالِ الدُّنْیَا بِالْمَاءِ وَلَا بِمُفْرَدٍ اٰخَرَ یُتَمَحَّلُ تَقْدِیْرُہٗ بَلِ الْمُرَادُ تَشْبِیْہُ حَالِہَا فِیْ بَھْجَتِھَا وَنَضَارَتِھَا وَمَا یَتَعَقَّبُھَا مِنَ الْھَلَاکِ وَالْفَنَاءِ بِحَالَۃِ النَّبَاتِ الْحَاصِلِ مِنَ الْمَاءِ یَکُوْنُ اَخْضَرَ نَاضِرًا ثُمَّ یَیْبَسُ فَیُطِیْرُہُ الرِّیَاحُ کَاَنْ لَمْ یَکُنْ وَلَا حَاجَۃَ اِلٰی تَقْدِیْرِ کَمِثْلِ مَاءٍ لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ ھُوَ الْکَیْفِیَّۃُ الْحَاصِلَۃُ مِنْ مَضْمُوْنِ الْکَلَامِ الْمَذْکُوْرِ بَعْدَ الْکَافِ وَاعْتِبَارُھَا مُسْتَغْنٍ عَنْ ھٰذَا التَّقْدِیْرِ وَمَنْ زَعَمَ اَنَّ التَّقْدِیْرَ کَمِثْلِ مَاءٍ وَاِنَّ ھٰذَا مِمَّا یَلِیَ الْکَافَ غَیْرُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ بِنَاءً عَلٰی اَنَّہٗ مَحْذُوْفٌ فَقَدْ سَھَا سَھْوًا بَیِّنًا لِاَنَّ الْمُشَبَّہَ بِہِ الَّذِیْ یَلِی الْکَافَ قَدْ یَکُوْنُ مَلْفُوْظًا وَقَدْ یَکُوْنُ مَحْذُوْفًا عَلٰی مَا صَرَّحَ بِہٖ فِی الْاِیْضَاحِ۔

ترجمہ:۔

اور حروف تشبیہ کاف اور کأن ہے اور کأن کو کبھی کبھار تشبیہ کے ارادے کے بغیر بھی ثبوت خبر کی صورت میں ظن کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے خواہ وہ خبر اسم جامد ہو یا اسم مشتق جیسے کأن زیدًا اخوک گویا کہ زید تیرا بھائی ہے اور کأنہٗ قدم گویا کہ وہ آیا ہے اور مثل ہے اور مثل وہ ہے جو اس کے معنٰی میں ہو ان الفاظ میں سے جو مماثلت اور مشابہت سے مشتق ہوں اور اس معنٰی کو ادا کرنے والے ہوں اور کاف جیسے اصل یہ ہے یعنی کاف اور اس جیسے لفظ نحو، مثل، شبہ، بخلاف کأن اور تماثل اور تشابہ کے۔ کہ مشبہ بہ اس کے متصل ہو لفظاً جیسے زید کالاسد یا تقدیرًا جیسے ارشاد باری تعالٰی ہے اوکصیب من السماء اس کی تقدیری عبارت ہے اوکمثل ذوی صیب۔ اور کبھی کاف کی طرح متصل غیر مشبہ بہ بھی ہوتا ہے جیسے بیان کر دیجئے ان سے دنیا کے زندگی کی مثال اس پانی کی طرح ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے یہاں پر دنیا کے حالت کی پانی کے ساتھ یا کسی دوسرے مفرد کے ساتھ جس کو مقدر مانا جائے تشبیہ دینا مقصود نہیں ہے بلکہ دنیا کی زیب وزینت رونق اور اس کے نیست ونابود ہونے کی حالت کو اس نبات کے ساتھ تشبیہ دینا مقصود نہیں ہے بلکہ زیب وزینت اور رونق اور اس کے بعد اس کے نیست ونابود ہونے کی حالت کو اس نبات کے ساتھ تشبیہ دینا مقصود ہے جو پانی سے پیدا ہو کر سر وسبز وشاداب ہوتا ہے اور پھر خشک ہو جاتا ہے جس کو ہوائیں اڑا کر نیست ونابود کر دیتی ہیں اسی طرح مثل ماء مقدر ماننے کی بھی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ کیفیت معتبر ہے جو کاف کے بعد ذکر کردہ کلام کے مضمون سے حاصل ہے اور اس کا اعتبار کرنا اس تقدیر سے مستغنی کر رہا ہے جس نے یہ خیال کیا ہے کہ تقدیر مثل ماء ہے اور اس قبیل سے ہے جس میں کاف کے متصل غیر مشبہ بہ ہے اس کے محذوف ہونے کی بناء پر تو اس سے صاف غلطی ہوئی ہے کیونکہ کاف کے متصل جو مشبہ بہ ہوتا ہے وہ کبھی ملفوظ اور کبھی محذوف ہوتا ہے ایضاح میں اس طرح کی تصریح موجود ہے۔

تشریح:۔

وأداتہٗ:۔ شروع میں عرض کر دیا تھا کہ تشبیہ میں چار ارکان ہوتے ہیں مشبہ مشبہ بہ وجہ شبہ اور ادات تشبیہ اب تک تین ارکان کا ذکر ہو چکا اور اب چوتھا رکن ادات تشبیہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ ادات تشبیہ تین ہیں "کاف" اور "کأن"۔ کأن میں اصل یہ ہے کہ یہ ادات ہو لیکن کبھی کبھار اس کو وہاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں پر خبر کے واقع ہونے نہ ہونے میں شک ہو خواہ وہ خبر اسم جامد ہو یا مشتق ہو جامد کی مثال جیسے کأن زیدًا أخوک مشتق کی مثال جیسے کأن زیدًا اقدم۔

اور تیسرا حرف تشبیہ "مثل" ہے اسی طرح تمام تمام کے تمام وہ الفاظ جو اس کے ہم معنی ہوں جیسے تماثل مشابہت اور ان سے مشتق ہونے والے تمام کے تمام افعال۔

والأصل فی الکاف :۔ یہاں سے ایک ضابطہ بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کاف اور ہر وہ حرف جو اس کے معنی میں ہو یعنی جو مشبہ مشبہ بہ اور وجہ شبہ پر داخل ہو کر ان کو مجرور بنا دے تو جیسے نحو مثل اور شبہ اور ان سے مشتق ہونے والے تمام اسماء اور افعال جیسے مماثل تماثل مماثل اسی طرح شابه تشابه مشابه یشبه مشبه وغیرہ ۔تو ان کے بارے میں اصل قانون یہ ہے کہ یہ مشبہ بہ پر داخل ہوں پھر مشبہ بہ کی دو صورتیں ہیں مشبہ بہ لفظاً مذکور ہوگا یا تقدیراً۔لفظاً مذکور ہونے کی مثال جیسے زید کالأسد۔

تقدیراً مذکور ہونے کی مثال جیسے أو کصیب من السماء اصل میں تھا أو مثل ذوی صیّب لیکن کاف کے مدخول مشبہ بہ کو حذف کر دیا گیا ہے اس تقدیر کی ضرورت اسلئے پڑی ہے کہ اس کے بعد "یجعلون أصابعهم فی آذانهم " آرہا ہے اس میں ضمائر ہیں اور ان ضمائر کیلئے مرجع کا ہونا ضروری ہے اسلئے یہاں پر اس کیلئے مرجع نکالنا ہوگا۔

اور کبھی کبھار غیر مشبہ بہ بھی کاف کا مدخول بنتا ہے جیسے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے "واضرب لهم مثل الحیواة الدنیا کماءٍ أنزلناه "اور ان کو دنیا کی زندگی کی مثال بیان کر دو کہ یہ پانی کی طرح ہے جسے ہم نے آسمان سے اتارا ہے۔

محل استشہاد اس آیت میں دنیا کی زندگی کی تشبیہ دی ہے اس سبزے کے ساتھ جو آسمان کے پانی کے برسنے سے لہلہا اٹھے اور پھر خشک ہو کر ریزہ ریزہ ہو جائے جسے تیز ہوا اڑا کر لیجائے اور منظر سے بالکل غائب کر دے اس مقام کو ایسا بنا دے جیسے کہ اس پر کبھی کوئی سبزہ اگا ہی نہ ہو تو سبزہ کے ان تمام احوال سے ایک ہیئت منتزع کر کے اس ہیئت کے ساتھ انسانی زندگی کی تشبیہ دی ہے اس آیت میں ماء کے مشبہ بہ نہ ہونے کے باوجود اس پر کاف داخل ہے کیونکہ یہاں پر اکیلا ماء مشبہ بہ نہیں ہے بلکہ وہ تمام احوال مشبہ بہ ہیں جو ایک سبزہ کے اگنے کے بعد سے لیکر اس کے ریزہ ریزہ ہو کر غائب ہونے تک اس پر طاری ہوتے ہیں۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس آیت میں ماء کا مضاف مثل مقدر ہے اور وہ مشبہ بہ ہے لہٰذا اس صورت میں کاف غیر مشبہ بہ پر داخل نہیں ہوگا بلکہ مشبہ بہ پر داخل ہوگا لیکن ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ ہم اس بات کو مانتے ہی نہیں ہیں کہ اس کا مشبہ بہ مثل الماء ہے بلکہ اس کا مشبہ بہ مثل النبات الناشی من الماء ہے۔اور اگر ہم اس بات کو مان بھی لیں کہ اس کا مشبہ بہ مثل الماء ہے تو تب بھی کاف کا مدخول غیر مشبہ بہ ہی ہوگا کیونکہ مقدر مذکور کے حکم میں ہوتا ہے اگر ہم اس کو مقدر بھی مان لیں تو وہ مذکور کے حکم میں ہوگا تو کاف کا مدخول وہی مقدر سمجھا جائے گا جس کو مقدر کر دیا گیا ہے اور وہ مشبہ بہ کا غیر ہے۔

وَقَدْيُذْ كَرُفِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْهُ اَیْ عَنِ التَّشْبِیْهِ کَمَافِیْ عَلِمْتُ زَیْدًااَسَدًااِنْ قَرُبَ التَّشْبِیْهُ وَادُّعِیَ کَمَالُ الْمُشَابَهَةِ لِمَا فِیْ عَلِمْتُ مِنْ مَعْنَی التَّحْقِیْقِ وَحَسِبْتُ زَیْدًااَسَدًااِنْ بُعِّدَ التَّشْبِیْهُ بِاَدْنٰی تَبْعِیْدٍلِمَافِی الْحُسْبَانِ مِنَ الْاِشْعَارِ بِعَدَمِ التَّحَقُّقِ وَالتَّیَقُّنِ وَفِیْ کَوْنِ مِثْلِ هٰذِهِ الْاَفْعَالِ مُنْبِئًاعَنِ التَّشْبِیْهِ نَوْعُ خِفَاءٍ وَالْاَظْهَرُاَنَّ الْفِعْلَ یُنْبِئُ عَنْ حَالِ التَّشْبِیْهِ فِی الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ۔

ترجمہ:۔

اور کبھی ایسا فعل ذکر کر دیا جاتا ہے جو مشعر تشبیہ ہوتا ہے جیسے علمت زیدً اسدً ا جب تشبیہ کو قریب کر دیا جائے اور کمال مشابہت کا دعویٰ کیا جائے اسلئے کہ علمت میں تحقیق کا معنیٰ پایا جاتا ہے اور اور حسبت زید اسدً ا اگر بعد تشبیہ مقصود ہو کیونکہ حسبان میں عدم تحقق اور عدم تیقن کی طرف اشارہ ہے اور ان جسے افعال کے مشعر ہونے میں قدرے خفاء ہے زیادہ ظاہر بات یہ ہے کہ فعل سے تشبیہ کی حالت قرب یا بعد کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

تشریح:۔

وقدیذ کرفعل ینبئ عنه :۔کبھی کبھار تشبیہ کیلئے ایسا فعل لایا جاتا ہے جس میں تشبیہ کا معنیٰ نہیں پایا جاتا ہے پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔اس

فعل کی دلالت تشبیہ پر اقویٰ ہوگی یا اضعف۔ اقویٰ ہونے کی مثال جیسے علمت زیداً أسداً اس میں لفظ علمت کو استعمال کیا ہے اور یہ اعتقاد جازم کیلئے آتا ہے تو اس کی دلالت تشبیہ پر اقویٰ ہوگی اضعف کی مثال جیسے ''حسبت زیداً أسداً۔ اس میں ''حسبت'' استعمال کیا ہے اور یہ ظن اور احتمال پر دلالت کرتا ہے اسلئے تشبیہ پر اس کی دلالت اضعف ہوگی۔

وفی کون هذه الافعال :۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ماتنؒ پر ایک اعتراض کیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ علمت اور حسبت کے بارے ماتن نے کہا ہے کہ یہ تشبیہ کیلئے آتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس جملے سے تشبیہ تو اسد کا زید پر حمل کے صحیح نہ ہونے سے معلوم ہو رہی ہے کیونکہ یہاں پر یہ دونوں مفعول بنتے ہیں اور ان افعال کے دونوں مفعولوں کا ایک دوسرے پر حمل کرنا درست ہوتا ہے اسلئے کہ مذکورہ صورت میں تشبیہ کا معنی اس افعال سے معلوم نہیں ہوتا ہے کیونکہ ان افعال کی تشبیہ پر دلالت ہی نہیں ہوتی ہے بلکہ تشبیہ کا معنی عدم حمل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں جملوں میں موضوع پر محمول کا حمل کرنا صحیح نہیں ہے جسے صحیح کرنے کیلئے ہم نے اسے تشبیہ پر محمول کیا ہے

اور مذکورہ صورت میں بھی ان دونوں کا ایک دوسرے پر حمل کرنا صحیح نہیں تھا اسلئے ہم نے کہا کہ یہ تشبیہ پر محمول ہے کہ زید کی أسد کے ساتھ تشبیہ دی جارہی ہے۔ بعض لوگوں نے ماتنؒ کی طرف سے جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ عبارت حذف مضاف کے قبیل سے ہے یعنی ینبئ عن حال التشبیہ جیسے کہا جاتا ہے کہ أنبأ فلان عن فلان أی عن احوال فلان لہٰذا ماتن کی عبارت بالکل صحیح ہے۔

وَالْغَرَضُ مِنْهُ اَیْ مِنَ التَّشْبِیْهِ فِی الْاَغْلَبِ یَعُوْدُ اِلَی الْمُشَبَّهِ وَهُوَ اَیِ الْغَرَضُ الْعَائِدُ اِلَی الْمُشَبَّهِ بَیَانُ اِمْکَانِهٖ اَیِ الْمُشَبَّهِ وَذٰلِكَ اِذَا کَانَ اَمْرًا غَرِیْبًا یُمْکِنُ اَنْ یُّخَالَفَ فِیْهِ وَیُدَّعٰی اِمْتِنَاعُهٗ کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ فَاِنْ تَفُقِ الْاَنَامَ وَاَنْتَ مِنْهُمْ فَاِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ فَاِنَّهٗ لَمَّا ادَّعٰی اَنَّ الْمَمْدُوْحَ قَدْ فَاقَ النَّاسَ حَتّٰی صَارَ اَصْلًا بِرَأْسِهٖ وَجِنْسًا بِنَفْسِهٖ وَکَانَ هٰذَا فِی الظَّاهِرِ کَالْمُمْتَنِعِ اِحْتَجَّ لِهٰذِهِ الدَّعْوٰی وَبَیَّنَ اِمْکَانَهَا بِاَنْ شَبَّهَ هٰذِهِ الْحَالَ بِحَالِ الْمِسْكِ الَّذِیْ هُوَ مِنَ الدِّمَاءِ ثُمَّ اَنَّهٗ لَا یُعَدُّ مِنَ الدِّمَاءِ لِمَا فِیْهِ مِنَ الْاَوْصَافِ الشَّرِیْفَةِ الَّتِیْ لَا تُوْجَدُ فِی الدَّمِ وَهٰذَا التَّشْبِیْهُ ضِمْنِیٌّ وَمَکْنِیٌّ عَنْهُ لَا صَرِیْحٌ اَوْحَالِهٖ عَطْفٌ عَلٰی اِمْکَانِهٖ اَیْ بَیَانِ حَالِ الْمُشَبَّهِ بِاَنَّهٗ عَلٰی اَیِّ وَصْفٍ مِنَ الْاَوْصَافِ کَمَا فِیْ تَشْبِیْهِ ثَوْبٍ بِاٰخَرَ فِی السَّوَادِ اِذَا عَلِمَ السَّامِعُ لَوْنَ الْمُشَبَّهِ بِهٖ دُوْنَ لَوْنِ الْمُشَبَّهِ اَوْ مِقْدَارِهَا اَیْ بَیَانِ مِقْدَارِ حَالِ الْمُشَبَّهِ فِی الْقُوَّةِ وَالضُّعْفِ وَالزِّیَادَةِ وَالنُّقْصَانِ کَمَا فِیْ تَشْبِیْهِهٖ اَیْ فِیْ تَشْبِیْهِ الثَّوْبِ الْاَسْوَدِ بِالْغُرَابِ فِیْ شِدَّتِهٖ اَیْ شِدَّةِ السَّوَادِ اَوْ تَقْرِیْرُهَا مَرْفُوْعٌ عَطْفًا عَلٰی بَیَانِ اِمْکَانِهٖ اَیْ تَقْرِیْرُ حَالِ الْمُشَبَّهِ فِیْ نَفْسِ السَّامِعِ وَتَقْوِیَةُ شَانِهٖ کَمَا فِیْ تَشْبِیْهِ مَنْ لَا یَحْصُلُ مِنْ سَعْیِهٖ عَلٰی طَائِلٍ بِمَنْ یَرْقُمُ عَلَی الْمَاءِ فَاِنَّكَ تَجِدُ فِیْهِ مِنْ تَقْرِیْرِ عَدَمِ الْفَائِدَةِ وَتَقْوِیَةِ شَانِهٖ مَا لَا تَجِدُهٗ فِیْ غَیْرِهٖ لِاَنَّ الْفِکْرَ بِالْحِسِّیَّاتِ اَتَمُّ مِنْهُ بِالْعَقْلِیَّاتِ لِتَقَدُّمِ الْحِسِّیَّاتِ وَفَرْطِ اِلْفِ النَّفْسِ بِهَا۔

ترجمہ:۔

اور تشبیہ کی غرض اکثر و بیشتر استعمال کے اعتبار سے مشبہ کی طرف لوٹتی ہے اور وہ غرض جو مشبہ کی طرف لوٹتی ہے مشبہ کا امکان بیان کرنے کیلئے ہوتا ہے اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب مشبہ ایسا امر غریب ہو جس کے ممتنع ہونے کا دعویٰ کرنا ممکن ہو جیسے اس شعر میں ہے کہ اگر تو مخلوق میں سے ہوتے ہوئے سب پر فوقیت رکھتا ہے تو یہ کوئی بعید نہیں ہے کیونکہ مشک بھی تو ہرن کا خون ہی ہوتا ہے کیونکہ شاعر نے جب یہ دعویٰ کیا کہ میرا ممدوح تمام لوگوں سے فوقیت حاصل کر کے ایک مستقل قسم اور بنفسہ ایک جنس بن چکا ہے تو یہ بظاہر ممتنع معلوم ہو رہا تھا اسلئے انھوں نے یہ دلیل لاکر اس کا امکان بیان کردیا کہ یہ اس طرح ہے جیسا کہ مشک ہوتا ہے کہ وہ خون میں سے ہونے کے باوجود اس کے ایسے عمدہ اوصاف ہیں جو خون میں نہیں پائے جاتے ہیں ان کی وجہ سے اسے خون میں سے نہیں سمجھا جاتا ہے اور یہ تشبیہ ضمنی اور کنایہ کے طور پر پائی جاتی ہے ورنہ اس میں صراحتاً کوئی تشبیہ نہیں ہے یا اس کے حال کو۔ اس کا عطف امکانہ پر ہے یعنی مشبہ کا حال بیان کرنا مقصود ہوتا ہے کہ اوصاف میں سے کس صفت پر ہے جیسے کالا ہونے میں ایک کپڑے کی دوسرے

کپڑے کے ساتھ تشبیہ دینے میں ہوتا ہے یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب سامع کو مشبہ بہ کا رنگ تو معلوم ہو لیکن مشبہ کا رنگ معلوم نہ ہو یا اس کی مقدار کو یعنی مشبہ کے حال کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے قوت وضعف زیادتی اور نقصان کے اعتبار سے جیسے اس کی تشبیہ دینے میں یعنی سخت کالا ہونے میں کالے کپڑے کی کالے کوئے کے ساتھ تشبیہ دینے میں ہوتا ہے یا اس کی تقریر مقصود ہوتی ہے یہ بیان امکانہ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے یعنی سامع کے ذہن میں مشبہ کے حال کی تقویت مقصود ہوتی ہے جیسے وہ آدمی جس کی محنت کا کوئی ثمرہ اسے نہ مل رہا ہو اس کی تشبیہ دی جائے پانی پر لکھنے والے آدمی کے ساتھ چنانچہ اس میں عدم فائدہ کی جو تقویت پائی جاتی ہے وہ اس کے غیر میں نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ حسیات میں فکر عقلیات کی فکر سے زیادہ اتم اور کامل تر ہوتی ہے اسلئے کہ ایک تو حسیات عقلیات سے مقدم ہوتی ہیں اور دوسرے نمبر پر اسلئے کہ حسیات کی طرف نفس انسان کا میلان زیادہ ہوتا ہے۔

تشریح:۔

والغرض منه في الأغلب :۔ہم نے شروع میں بتادیا تھا کہ تشبیہ سے متعلق تین مباحث ہوں گی پہلی بحث ارکان کے متعلق تھی جو گزر گئی اب یہاں سے دوسری بحث غرض تشبیہ کے متعلق شروع کر رہے ہیں چنانچہ تشبیہ دینے سے کیا مقصد ہوگا تو تشبیہ میں اصل مقصود اکثر و بیشتر مشبہ ہوتا ہے کیونکہ تشبیہ قیاس کی طرح ہے اور قیاس میں اصل اور بنیاد مقیس علیہ ہوتا ہے اسلئے تشبیہ میں بھی اصل غرض مشبہ ہوتا ہے لیکن کبھار کبھار مشبہ بہ کو بھی مقصود بنالیا جاتا ہے۔

تشبیہ سے مقصود جب مشبہ ہو تو اس کے چھ اغراض ہیں۔(۱) بیان امکان (۲) بیان حال (۳) بیان مقدار (۴) تقریر کیلئے ہونا (۵) تزیین کیلئے ہونا (۶) تقبیح کیلئے ہونا یا استطراف کیلئے ہونا۔

پہلی غرض:۔تشبیہ بیان امکان کیلئے وہاں پر ہوتی ہے جہاں پر مشبہ ایسا عجیب ہو کہ وہ اپنے ہم مثلوں سے نکل کر ایک مستقل جنس بن گیا ہو کہ مخاطب جب بھی اس کے بارے میں سنے تو اسے ممتنع سمجھ کر اس کا انکار کرتا ہو کہ ایسا تو ہو ہی نہیں سکتا ہے تو وہاں پر مشبہ کے امکان پر دلیل قائم کرنے کیلئے کسی ممکن چیز کے ساتھ اس کی تشبیہ دی جاتی ہے جیسے سیف الدولہ کے بارے میں متنبی کا یہ شعر ہے

فإن تفق الأنام وأنت منهم :: فإن المسك بعض دم الغزال۔

تحقیق المفردات:۔تفق یہ فوق مصدر سے واحد مذکر مخاطب کا صیغہ ہے اس کے معنی ہیں فوقیت حاصل کرنا اور بلند ہونا۔ألانام عوام اور لوگ۔ مسك بمعنی مشک کستوری۔ غزال ہرن، آہو۔

ترجمہ:۔اگر تم نے انسانوں میں سے ہونے کے باوجود ان پر فوقیت حاصل کر لی ہے تو یہ کوئی بعید نہیں ہے کیونکہ مشک بھی تو ہرن کا خون ہی ہوتا ہے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں متنبی اپنے ممدوح سیف الدولہ کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میرا ممدوح ترقی کرتے کرتے بلندی کے ایسے مراتب تک پہنچ چکا ہے کہ ان تک کوئی دوسرا نہیں پہنچ سکتا ہے گویا کہ وہ انسانوں سے ممتاز ہو کر مستقل ایک خاص نوع بن گیا ہے یہ اگرچہ بظاہر محال اور ناممکن ہے لیکن اس طرح ہونا ممکن ہے کہ کوئی چیز اپنے ہم جنسوں سے نکل کر کوئی ایسی صورت اختیار کر لے جو ان تمام سے ممتاز ہو کیونکہ کستوری (مشک) بھی تو ہرن کا خون ہی ہوتا ہے لیکن اپنے خصوصی اوصاف کی وجہ سے وہ خون سے ممتاز ہو کر خون میں شمار نہیں ہوتا ہے اسی طرح میرا ممدوح بھی عام لوگوں میں سے ہونے کے باوجود ان میں شمار نہیں ہوتا ہے بلکہ ان سے بالکل ہی ممتاز ہے۔

وهذا التشبيه ضمني ومكني :۔اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ یہاں پر تشبیہ کی بحث ہو رہی تھی تو آپ کو چاہئے تھا کہ تشبیہ کی کوئی مثال ذکر کر دیتے جبکہ آپ نے یہاں پر جو شعر ذکر کیا ہے اس میں کوئی تشبیہ نہیں ہے لہٰذا اس کو تشبیہ کی مثال کے طور پر ذکر کرنا صحیح نہیں ہے پھر آپ نے اسے یہاں پر کیوں ذکر کیا ہے؟

جواب:۔یہاں پر وجہ شبہ یعنی شان کا بلند ہونا مذکور ہے یعنی جس طرح مشک خون ہونے کے باوجود باقی خون سے بلند و ممتاز ہوتا ہے اسی طرح سیف الدولہ بھی اپنے ہم جنسوں سے بلند و ممتاز ہے اور وجہ شبہ تشبیہ کیلئے لازم اور تشبیہ وجہ شبہ کیلئے ملزوم ہے تو اس شعر میں تشبیہ کا ذکر ذکر لازم کا ارادہ ملزوم۔ کے قبیل

سے ہے الغرض یہاں پر تشبیہ اگر چہ صراحۃً مذکور نہیں ہے لیکن ضمناً مذکور ہے اسلئے تشبیہ کیلئے اس شعر کو مثال کے طور پر پیش کرنا صحیح ہے۔

أو حاله:۔ تشبیہ دینے سے دوسری غرض بیان حال ہے بیان حال کا مطلب یہ ہے کہ مشبہ کی حالت بیان کرنے کیلئے مشبہ بہ کے ساتھ اس کی تشبیہ دی جائے جیسے کسی آدمی کو مشبہ بہ کا رنگ تو معلوم ہو کہ کالا ہے لیکن مشبہ کا علم نہ ہو تو مشبہ کا رنگ بتانے کیلئے اس کی تشبیہ دیدے تو مشبہ بہ کے رنگ کے علم کی وجہ سے مشبہ کے رنگ کا خود بخود علم ہو جائے گا۔

او مقداره:۔ تشبیہ کی تیسری غرض یہ ہے کہ قوۃ یا ضعف کے اعتبار سے مشبہ کی مقدار بیان کرنے کیلئے اس کی تشبیہ دی جائے جیسے کسی کالی چیز کی تشبیہ کوے کے ساتھ دی جائے کہ مثلاً فلاں آدمی بالکل کوے کی طرح ہے مثلاً یوں کہے کہ زید حبشی کی طرح کالا ہے۔

او تقریر ها:۔ تشبیہ دینے کی چوتھی غرض یہ ہے کہ مشبہ کو سامع کے ذہن میں بٹھانے کیلئے اس کی تشبیہ دی جائے جیسے کسی آدمی کی بیکار محنت اور کوشش کی تشبیہ دی جائے کالخط علی الماء۔ یعنی اس کی محنت پانی پر لکھنے کی طرح ہے یعنی جس طرح پانی پر لکھنے والے کی محنت ضائع اور بیکار جاتی ہے اسی طرح اس کی محنت بھی ضائع اور بیکار ہے تو یہاں پر معقولی چیز کی محسوسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے سے تقویت حاصل ہوتی ہے کیونکہ معقولی چیز کے محسوس کے ساتھ تشبیہ دئے بغیر معقولی کا صحیح طرح سے ادارک نہیں ہوسکتا ہے۔

وَهٰذِهِ الْاَغْرَاضُ الْاَرْبَعَةُ يَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الشَّبَهِ فِي الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَتَمَّ وَهُوَبِهٖ اَشْهَرُ اَيْ وَاَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ بِوَجْهِ الشَّبَهِ اَشْهَرَ وَاَعْرَفَ فَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ اَنَّ كُلًّا مِنَ الْاَرْبَعَةِ تَقْتَضِي الْاَتَمِّيَّةَ وَالْاَشْهَرِيَّةَ لٰكِنَّ التَّحْقِيْقَ اَنَّ بَيَانَ الْاِمْكَانِ وَبَيَانَ الْحَالِ لَايَقْتَضِيَانِ اِلَّا الْاَشْهَرِيَّةَ لِيَصِحَّ الْقِيَاسُ وَيَتِمَّ الْاِحْتِجَاجُ فِي الْاَوَّلِ وَيُعْلَمَ الْحَالُ فِي الثَّانِيْ وَكَذَا بَيَانُ الْمِقْدَارِ لَايَقْتَضِي الْاَتَمِّيَّةَ بَلْ يَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ عَلٰى حَدِّ مِقْدَارِ الْمُشَبَّهِ لَا اَزْيَدَ وَلَا اَنْقَصَ لِيَتَعَيَّنَ مِقْدَارُ الْمُشَبَّهِ عَلٰى مَاهُوَ عَلَيْهِ وَاَمَّا تَقْرِيْرُ الْحَالِ فَيَقْتَضِي الْاَمْرَيْنِ جَمِيْعًا لِاَنَّ النَّفْسَ اِلَى الْاَتَمِّ الْاَشْهَرِ اَمْيَلُ فَالتَّشْبِيْهُ بِهٖ لِزِيَادَةِ التَّقْرِيْرِ وَالتَّقْوِيَةِ اَجْدَرُ وَاَلْيَقُ۔

ترجمہ:۔

اور یہ چاروں اغراض اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں اتم بھی ہو اور اشہر واعرف بھی ہو تو ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان چاروں میں سے ہر ایک اتم اور اشہر ہونے کا تقاضا کرتے ہیں جبکہ تحقیقی بات یہ ہے کہ ان میں سے بیان امکان اور بیان حال تو صرف زیادہ مشہور ہونے کا تقاضا کرتے ہیں تا کہ قیاس کرنا صحیح ہو اور اول میں استدلال صحیح ہو جائے اور تا کہ ثانی میں حال معلوم ہو جائے اور اسی طرح بیان مقدار صرف اتم ہونے کا تقاضا نہیں کرتا ہے بلکہ یہ تو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ مشبہ بہ بقدر مشبہ ہو اس سے نہ زیادہ ہو اور نہ ہی کمتر ہو تا کہ مشبہ کی حقیقی مقدار کی تعیین ہو سکے اور جہاں تک تقریر حال ہے تو وہ دونوں کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ نفس انسانی اتم اور اشہر کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے لہٰذا زیادتی تقریر اور تقویت کیلئے اس کی تشبیہ دینا زیادہ لائق ہے۔

تشریح:۔

وهذه الأغرض:۔ یہاں سے مذکورہ بالا چار اغراض کے بارے میں ایک فائدہ ذکر کر رہے ہیں کہ چار اغراض (بیان امکان، بیان حال، بیان مقدار، بیان تقریر) جن کو ہم نے بیان کیا ہے یہ دو باتوں کا تقاضا کرتے ہیں ایک اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ ان میں وجہ شبہ مشبہ بہ میں مشبہ کے بنسبت اتم ہو اور دوسری اس بات کا تقاضا کرتے ہیں مشبہ بہ میں وجہ شبہ مشبہ کے بنسبت زیادہ مشہور ہو۔

شارحؒ نے اس پر ایک اعتراض کیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ ماتنؒ نے ان چار کے بارے میں یہ کہا ہے کہ ان تمام کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں مشبہ کے بنسبت اتم اور اشہر ہوتی ہے صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ سب ان دونوں کا تقاضا نہیں کرتے ہیں بلکہ ان میں سے بیان حال اور بیان امکان صرف زیادہ مشہور ہونے کا تقاضا کرتے ہیں بیان امکان میں اسلئے کہ جب وجہ شبہ مشبہ بہ میں مشبہ کے بنسبت زیادہ مشہور ہوگی تو دلیل زیادہ مضبوط اور قوی ہوگی اور بیان حال میں وجہ شبہ کا زیادہ مشہور ہونا اسلئے ضروری ہے تا کہ مشبہ بہ کا حال معلوم ہو جائے اسی طرح بیان تقریر میں بھی زیادہ مشہور ہونے کا

تقاضا کرتا ہے زیادہ تام ہونے کا تقاضا نہیں کرتا ہے اسلئے کہ اس میں مقصود ہوتا ہے مشبہ کی مقدار بتانا اس طور پر کہ مشبہ مشبہ بہ سے نہ زیادہ ہو اور نہ ہی کم اور یہ تب ہی ممکن ہے جب مشبہ بہ مشبہ سے زیادہ مشہور ہو۔ تاکہ مشبہ سامع کے دل میں بیٹھ کو متعین ہو جائے۔
اور چوتھی غرض بیان تقریر دونوں کا تقاضا کرتی ہے اسلئے کہ انسان کا نفس زیادہ مشہور اور زیادہ تام کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے لہٰذا ان دونوں میں تشبیہ دینا زیادہ صحیح ہے۔ بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں پر ماتن نے یہ نہیں کہا ہے کہ ان چار میں سے ہر ایک زیادہ تام اور زیادہ مشہور ہونے کا تقاضا کرتا ہے بلکہ انھوں نے تو صرف اتنا کہا ہے کہ ان دو چیزوں کا یہ تقاضا کرتے ہیں قطع نظر اس بات سے کہ ان دونوں کا ایک ساتھ تقاضا کرتے ہیں یا جدا جدا تو ممکن ہے کہ ماتن کا مطلب یہ ہو کہ بعض دونوں کا تقاضا کریں اور بعض کسی ایک کا تقاضا کریں لہٰذا آپ کا یہ اعتراض صحیح نہیں ہے۔

اَوْتَزْيِينُهُ مَرْفُوعٌ عَطْفًا عَلٰى اِمْكَانِهٖ اَىْ تَزْيِينُ الْمُشَبَّهِ فِىْ عَيْنِ السَّامِعِ كَمَا فِىْ تَشْبِيْهِ وَجْهٍ اَسْوَدَ بِمُقْلَةِ الظَّبْيِ اَوْ تَشْوِيْهُهُ اَىْ تَقْبِيْحُهُ كَمَا فِىْ تَشْبِيْهِ وَجْهٍ مَجْدُوْرٍ بِسَلْحَةٍ جَامِدَةٍ قَدْ نَقَرَتْهَا الدِّيَكَةُ جَمْعُ دِيْكٍ اَوِاسْتِطْرَافُهُ اَىْ عَدُّ الْمُشَبَّهِ طَرِيْفًا حَدِيْثًا بَدِيْعًا كَمَا فِىْ تَشْبِيْهِ فَحْمٍ فِيْهِ جَمْرٌ مُوْقَدٌ بِبَحْرٍ مِنَ الْمِسْكِ مَوْجُهُ الذَّهَبُ لِاِبْرَازِهٖ اَىْ اِنَّمَا اُسْتُطْرِفَ الْمُشَبَّهُ فِىْ هٰذَا التَّشْبِيْهِ لِاِبْرَازِ الْمُشَبَّهِ فِىْ صُوْرَةِ الْمُمْتَنِعِ عَادَةً وَاِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا وَلَا يَخْفٰى اَنَّ الْمُمْتَنِعَ عَادَةً مُسْتَطْرَفٌ غَرِيْبٌ وَلِلْاِسْتِطْرَافِ وَجْهٌ آخَرُ غَيْرُ الْاِبْرَازِ فِىْ صُوْرَةِ الْمُمْتَنِعِ عَادَةً وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ نَادِرَ الْحُضُوْرِ فِى الذِّهْنِ اِمَّا مُطْلَقًا كَمَا مَرَّ فِىْ تَشْبِيْهِ فَحْمٍ فِيْهِ جَمْرٌ مُوْقَدٌ وَاِمَّا عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ وَلَازَوَرْدِيَّةٍ يَعْنِى الْبَنَفْسَجَ تَزْهُوْ قَالَ الْجَوْهَرِىُّ فِى الصِّحَاحِ زَهِىَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَزْهُوٌّ اِذَا تَكَبَّرَ وَفِيْهِ لُغَةٌ اُخْرٰى حَكَاهَا ابْنُ دُرَيْدٍ زَهَا يَزْهُوْ زَهْوًا بِزُرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلٰى حُمْرِ الْيَوَاقِيْتِ يَعْنِى الْاَزْهَارَ وَالشَّقَائِقَ الْحُمْرَ كَاَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا اَوَائِلُ النَّارِ فِىْ اَطْرَافِ كِبْرِيْتٍ فَاِنَّ صُوْرَةَ اِتِّصَالِ النَّارِ بِاَطْرَافِ الْكِبْرِيْتِ لَايَنْدُرُ حُضُوْرُهَا فِى الذِّهْنِ نُدْرَةَ بَحْرٍ مِنَ الْمِسْكِ مَوْجُهُ الذَّهَبُ لٰكِنْ يَنْدُرُ حُضُوْرُهَا عِنْدَ حُضُوْرِ صُوْرَةِ الْبَنَفْسَجِ فَيُسْتَطْرَفُ بِمُشَاهَدَةِ عِنَاقٍ بَيْنَ صُوْرَتَيْنِ مُتَبَاعِدَتَيْنِ۔

ترجمہ:۔

اور یا اس کو خوبصورت بنانا مقصود ہوتا ہے بیان امکان پر اس کا عطف ہونے کی وجہ سے یہ مرفوع ہے یعنی مشبہ کو سامع کی نگاہ میں خوبصورت بنانے کیلئے تشبیہ دی جائے جیسے کسی سیاہ آنکھ کی ہرن کی آنکھ کے ساتھ تشبیہ دی جائے یا مشبہ کو بدصورت ظاہر کرنا مقصود ہو جیسے کسی چیچک زدہ چہرے کی اس سوکھے گوبر کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس پر مرغوں نے اپنی چونچوں سے ٹھونگیں مار کر سوراخ کر دئے ہوں۔ دیکہ دیک کی جمع ہے یا مشبہ کو عجیب وغریب ظاہر کرنے کیلئے اس کی تشبیہ دی جائے جیسے اس کوئلہ کی جس میں چنگاری سلگتی ہو مشک کے اس سمندر کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس کی موج سونے کی ہو اس کو ظاہر کرنے کیلئے یعنی اس تشبیہ میں مشبہ اسلئے عجیب ہوتا ہے کہ اس میں مشبہ کو عادۃً ممتنع کی طرح ظاہر کر دیا جاتا ہے اگرچہ عقلاً وہ ممکن ہو اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جو چیز عادۃً ناممکن ہو وہ عجیب وغریب ہی ہوتی ہے اور استطراف کی ابراز فی صورۃ الممتنع عادۃً کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہے کہ مشبہ مطلقاً نادر الحضور ہو پھر یہ یا تو مطلقاً ہو جیسے کہ وہ کوئلہ جس میں چنگاری سلگ رہی ہو اس کی تشبیہ میں گزر چکا ہے اور مشبہ کے ذہن میں حاضر ہونے کے وقت اس کا حضور نادر ہوگا جیسے شاعر کے اس شعر میں ہے اور گل بنفشہ کے بہت سارے شگوفے فخر کرتے ہیں جوہری نے صحاح میں بیان کیا ہے کہ زھی الرجل فھو مزھو اس وقت کہتے ہیں جب کوئی تکبر کرے اور اس میں ایک اور لغت بھی ہے جسے ابن درید نے روایت کی ہے یعنی زھا یزھو زھوا اپنی تازگی کی وجہ سے باغات کے بیچ میں ان شگوفوں پر جو یاقوت کی طرح سرخ ہیں یعنی پھول اور سرخ پھول گویا کہ وہ اپنے کمزور تنوں پر مصالحہ کے سرے کے شروع کی آگ ہے ماچس کے اطراف کے ساتھ آگ کا اتصال ذہن میں آنا اگرچہ اتنا نادر نہیں ہے جتنا کہ مشک کا سمندر جس کی موج سونے کی ہو نادر ہے لیکن بنفشہ کی صورت کے ذہن میں آنے کے وقت اس کا وجود ذہن میں نادر ہے اسلئے اس میں دو متباعد صورتوں کے مل جانے کی وجہ سے غرابت پیدا ہو جائے گی ہے۔

تشریح:۔

أو تزیینہٗ :۔تشبیہ کی پانچویں غرض یہ ہے کہ مشبہ بہ زیادہ خوبصورت ہوتو مشبہ کی زیادہ خوبصورتی بتانے کیلئے مشبہ بہ کے ساتھ اس کی تشبیہ دی جائے جیسے کسی کے آنکھ کی سیاہی کی خوبصورتی بتاتے ہوئے ہرن کی آنکھ کے ساتھ تشبیہ دی جائے کیونکہ ہر سیاہ چیز بدصورت و بدنما نہیں ہوتی ہے جیسے کہ تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ لیلٰی زیادہ خوبصورت نہ تھی اس کے باوجود مجنون اس پر لٹو ہو رہا تھا۔

او تشویہہ :۔تشبیہ کی چھٹی غرض یہ ہے کہ مشبہ کی مشبہ بہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے مقصود مشبہ کی بدصورتی بتانا ہو جیسے چیچک کے دانوں والے انسان کے بدنما چہرے کی مرغوں کے ٹھونگے مارے ہوئے گوبر یا انسانی غلاظت کے ساتھ تشبیہ دی جائے کہ فلاں کا چہرہ مرغوں کے ٹھونگے مارے ہوئے غلاظت کی ڈھیر یا اوپلے کی طرح ہے۔

أو استطرافہ :۔استطراف کا مطلب یہ ہے کہ مشبہ کو عجیب وغریب بتانے کیلئے اس کی ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس کا وجود ذہن میں عادۃً ممتنع اور محال ہو جیسے کوئلوں میں پڑے ہوئے انگارے کی مشک کے ایسے سمندر کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس کی موج سونے کی ہوتو مشک کا سمندر ہونا اور سونے کی موج ہونا عادۃً محال اور ناممکن ہے لیکن دہکتے ہوئے انگارے کا کوئلے کے درمیان ہونا کوئی محال اور ممتنع نہیں ہے اسلئے کہ اس کا وجود عادۃً پایا جاتا ہے لیکن یہاں پر اس کی تشبیہ سمندر کے ساتھ دینے میں اس کی غرابت اور عجیب ہونے کو بتانا مقصود ہے کہ یہ مشبہ بڑا عجیب ہے۔اور اس تشبیہ میں وجہ شبہ سرخ چمکنے والی متحرک چیز کا سیاہ چیز کے درمیان ہونے سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے وہ ہیئت ہے۔

وللاستطراف وجہٌ آخر :۔ ماتنؒ نے تشبیہ کی ایک صورت بیان کر دی ہے اور اب یہاں سے ایک اور صورت بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مشبہ بہ یا تو مطلقاً نادر الحضور ہوگا یعنی عام طور پر وہ مشبہ بہ ذہن میں نہ آئے خواہ مشبہ کے ساتھ یا بغیر مشبہ کے اور وجہ شبہ مشبہ کے ہونے کے وقت نادر الحضور ہوگا یعنی وہ مشبہ بہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو نادر الحضور نہ ہو لیکن اس کے ساتھ مشبہ کا بھی حاضر ہونا نادر ہو۔

مشبہ بہ مطلقاً نادر الحضور ہو جیسے کوئلوں کے درمیان دہکتے ہوئے انگارے کی مشک کے ایسے سمندر کے ساتھ تشبیہ دینا جس کی موج سونے کی ہوتو یہاں پر عادۃً ایسے سمندر کا ذہن میں حاضر ہونا نادر ہے اسلئے کہ نہ تو ایسا سمندر خارج میں موجود ہے اور نہ ہی اس کا تصور کیا جاتا ہے۔

مشبہ کے حضور کے وقت مشبہ بہ نادر الحضور ہو جیسے شاعر کا یہ شعر ہے

ولازوردیّۃ تزھو بزرقتھا:: بین الریاض علی حمر الیواقیت کأنھا فوق قامات ضعفن بھا:: أوائل النار فی أطراف کبریت۔

تحقیق المفردات:۔ لازوردیۃ لاجورد کا معرب اور لاجورد کی طرف منسوب ہے اور لاجورد ایک مشہور معدنی پتھر ہے جو آرمینیا اور فارس کے پہاڑوں میں پایا جاتا ہے اور اس میں عمدہ وہ ہوتا ہے جو صاف شفاف نیلگوں مائل بہ سرخی یا مائل بہ سبزی ہو یہ پتھر زیورات میں لگایا جاتا ہے اور بہت مفید ہے اور پھر اس کی رنگت کی طرف نسبت کر کے کسی چیز کو لاجوردی یا لازوردی کہا جاتا ہے۔

تزھو۔اس کے معنٰی ہیں تکبر کرنا اترانا۔ابن درید نے اس میں ایک اور لغت بھی نقل کی ہے اور وہ ہے زھا یزھو زھوًا۔بنفسج بمعنٰی سفر جل گل بنفشہ۔زرقتھا بمعنٰی نیلگونی۔ریاض روضۃ کی جمع ہے بمعنٰی باغ، پارک۔حمر الیواقیت اس میں صفت کی نسبت موصوف کی طرف ہے یعنی الیواقت الحمر سرخ یاقوت۔کبریت۔گندھک اور آج کل اس کی تعبیر ماچس کے ساتھ بھی کی جاسکتی ہے۔

ترجمہ:۔گل بنفشہ کے بہت سے شگوفے فخر کرتے ہیں (اپنی تازگی کی وجہ سے) باغات میں ان شگوفوں پر جو یاقوت کی طرح سرخ ہیں گویا کہ وہ کمزور تنوں پر ماچس اور تیلی کے شروع شروع کی آگ ہیں۔

اس شعر میں لاجورد کی تشبیہ دی ہے اس آگ کے ساتھ جو ماچس کی تیلی کے جلاتے وقت مصالحہ کے ساتھ ٹکراتے ہوئے شروع شروع میں پیدا ہوتی ہے اس میں نیلگونی کے ساتھ ساتھ سرخی بھی ہوتی ہے۔اور گل بنفشہ کا پھول بھی نیلا ہوتا ہے جب گلاب کے پھولوں کے درمیان میں ہوتا تو وہاں پر یہی نقشہ نظر آتا ہے۔اس تشبیہ میں ماچس مشبہ بہ کی طرف ذہن کے جانے کی وجہ سے گل بنفشہ مشبہ کی طرف انسانی ذہن نہیں جاتا ہے اسلئے ان دونوں میں سے ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور لازم نہیں آئے گا۔

وَقَدْ يَعُوْدُ الْغَرَضُ مِنَ التَّشْبِيْهِ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اِيْهَامُ اَنَّهٗ اَتَمُّ مِنَ الْمُشَبَّهِ فِيْ وَجْهِ الشِّبْهِ وَذٰلِكَ فِيْ تَشْبِيْهِ الْمَقْلُوْبِ الَّذِيْ يُجْعَلُ فِيْهِ النَّاقِصُ مُشَبَّهًا بِهٖ قَصْدًا اِلَى اِدِّعَاءِ اَنَّهٗ اَكْمَلُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَبَدَا الصَّبَاحُ كَاَنَّ غُرَّتَهٗ هِيَ بَيَاضٌ فِيْ جَبْهَةِ الْفَرَسِ فَوْقَ الدِّرْهَمِ اُسْتُعِيْرَتْ لِبَيَاضِ الصُّبْحِ وَجْهُ الْخَلِيْفَةِ حِيْنَ يُمْتَدَحُ فَاِنَّهٗ قَصْدُ اِيْهَامِ اَنَّ وَجْهَ الْخَلِيْفَةِ اَتَمُّ مِنَ الْمِصْبَاحِ فِي الْوُضُوْحِ وَالضِّيَاءِ وَفِيْ قَوْلِهٖ حِيْنَ يُمْتَدَحُ دَلَالَةٌ عَلٰى اِتِّصَافِ الْمَمْدُوْحِ بِمَعْرِفَةِ حَقِّ الْمَادِحِ وَتَعْظِيْمِ شَانِهٖ عِنْدَ الْحَاضِرِيْنَ بِالْاِصْغَاءِ اِلَيْهِ وَالْاِرْتِيَاحِ لَهٗ وَعَلٰى كَمَالِهٖ فِي الْكَرَمِ حَيْثُ يُتَّصَفُ بِالْبِشْرِ وَالطَّلَاقَةِ عِنْدَ اِسْتِمَاعِ الْمَدِيْحِ وَالضَّرْبُ الثَّانِيْ اَلْغَرَضُ الْعَائِدُ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ بَيَانُ الْاِهْتِمَامِ بِهٖ اَيِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ كَتَشْبِيْهِ الْجَائِعِ وَجْهًا كَالْبَدْرِ فِي الْاِشْرَاقِ وَالْاِسْتِدَارَةِ بِالرَّغِيْفِ وَيُسَمّٰى هٰذَا التَّشْبِيْهُ الْمُشْتَمِلُ عَلٰى هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْغَرَضِ اِظْهَارُ الْمَطْلُوْبِ۔

ترجمہ:۔

اور کبھی کبھار غرض تشبیہ مشبہ بہ کی طرف لوٹتی ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم یہ ہے کہ یہ بات بتلانے کیلئے کہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں مشبہ کے بنسبت اتم طور پر پائی جاتی ہے تشبیہ کی غرض مشبہ بہ کی طرف لوٹتی ہے اور یہ تشبیہ مقلوب میں ہوتا ہے جہاں پر ناقص کو اس غرض کی خاطر مشبہ بہ بنا دیا جاتا ہے کہ وہ اس وجہ شبہ میں مشبہ سے اقویٰ ہے جیسے شاعر کا شعر اور صبح ظاہر ہوگئی گویا کہ اس کی پیشانی غرہ گھوڑے کی پیشانی میں پائی جانے والی بقدر درہم سفیدی کو کہتے ہیں۔ یہاں پر سفیدی کو صبح کی سفیدی کیلئے استعارہ بنایا ہے۔ خلیفہ کا چہرہ ہے جب اس کی تعریف کی جائے اس شعر میں شاعر نے یہ بتانے کا ارادہ کیا ہے کہ خلیفہ کا چہرہ چمکنے دمکنے میں صبح کی روشنی سے بھی بڑھا ہوا ہے اور یمتدح اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ممدوح اس صفت کے ساتھ متصف ہے کہ وہ تعریف کرنے والے کا حق پہچانتا ہے اور اس سے اس کی عظمت شان کی طرف بھی اشارہ ہو رہا ہے کہ وہ حاضرین کے سامنے کان لگا کر تعریف کرنے والے کی تعریف خود سنتا ہے اور خوش ہوتا ہے۔ اور اس سے اس کے کمال کرم کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ وہ اپنی تعریف سن کر چیں بجبیں ہونے کے بجائے اس کا چہرہ خوشی کے مارے چمک اٹھتا ہے اور مشبہ بہ کی طرف لوٹنے والی دوسری غرض مشبہ بہ کا بیان اہتمام ہے جیسے کوئی بھوکا آدمی چہرے کے چمکنے میں چاند کے ساتھ تشبیہ دے اور گولائی میں روٹی کے ساتھ اور جو تشبیہ اس غرض پر مشتمل ہو اسے اظہار المطلوب بھی کہتے ہیں۔

تشریح:۔

وقد یعود الغرض من التشبیه إلی المشبه به :۔ اکثر و بیشتر تشبیہ کی غرض مشبہ کی طرف لوٹتی ہے لیکن کبھی کبھار تشبیہ کی غرض مشبہ کے بجائے مشبہ بہ کی طرف بھی لوٹتی ہے۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ سے اتم سمجھنے کیلئے غرض کو مشبہ بہ کی طرف لوٹا دیا جائے اور یہ عام طور پر تشبیہ قلب میں ہوتا ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں مشبہ سے اتم ہو لیکن کبھی کبھار تشبیہ میں قلب کر دیا جاتا ہے یعنی انقص کو مشبہ بہ اور اتم بنا کر اتم کی انقص کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے تو جہاں پر تشبیہ میں قلب ہوگا وہاں پر انقص کو اتم سمجھ کر انقص کے کمال کے اظہار کیلئے اتم کی انقص کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے جیسے سیف الدولہ کی تعریف میں متنبی کا یہ شعر ہے۔

وبدا الصباء فکأن غرّتهٗ ::وجه الخلیفة حین یمتدح

تحقیق المفردات:۔ وبدا ظاہر ہونا، واحد مذکر غائب فعل ماضی معروف کا صیغہ ہے۔ غـرة۔ درہم سے کچھ زیادہ گھوڑے کے پیشانی کی سفیدی کو کہتے ہیں پھر استعارۃً صبح کی سفیدی اور روشنی کیلئے اس کا استعمال ہوا ہے۔ یـمتدح فعل مضارع کا صیغہ ہے یعنی جب اس کی تعریف کی جاتی ہے یا وہ تعریف کو قبول کرتا ہے۔

ترجمہ:۔ اور صبح ظاہر ہوگئی گویا کہ اس کی پیشانی خلیفہ کے چہرے کی طرح چمک رہی ہے جب وہ مدح قبول کرتا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شاعر نے خلیفہ کے چہرے کو مشبہ بہ بنا کر اس کے ساتھ صبح کے روشنی کی تشبیہ دی ہے جبکہ حقیقت میں صبح کی روشنی خلیفہ کے چہرے کی روشنی سے اتم واکمل ہے اور خلیفہ کے چہرے کی روشنی انقص ہے لیکن اس میں مشبہ بہ کے اندر مبالغہ پیدا کرنے کیلئے اسے مشبہ سے اتم سمجھ کو اس کی تشبیہ دی گئی ہے۔

متن کے متعلق صرف اتنی سی بات ہے شارحؒ نے ایک تو ''غرة'' کی لغت بیان کی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے اور دوسرے نمبر پر ''یمتدح'' کی وضاحت کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ یمتدح کے ساتھ شاعر ممدوح کیلئے تین اوصاف ثابت کرنا چاہتا ہے۔

پہلا وصف یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ میرا ممدوح تعریف کرنے والے کا حق پہچانتا ہے دوسرا وصف یہ بیان کیا ہے کہ میرا ممدوح بڑی عظمت والا ہے اسلئے کہ وہ ایک ہی وقت میں تمام لوگوں کی باتیں سنتا ہے اور تیسرا وصف یہ بیان کیا ہے کہ میرا ممدوح بڑا سخی ہے یہی وجہ ہے کہ وہ لوگوں سے تعریفات سن کر کچھ دینے سے ڈر کر تیوری نہیں چڑھاتا ہے بلکہ تعریف سن کر اس کا چہرہ خوشی سے کھل اٹھتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مشبہ بہ کے زیادت اہتمام کیلئے تشبیہ کی غرض اس کی طرف لوٹائی جائے اور زیادت اہتمام کا مطلب یہ ہے کہ تشبیہ دینے سے متکلم کی اصل غرض مشبہ بہ کی طرف لوٹ رہی ہو اب اگر تشبیہ نہ دی جائے تو متکلم کی غرض بیان نہیں ہو سکے گی جیسے کوئی بھوکا آدمی کسی کے گول اور خوبصورت چہرے کی چاند کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یوں کہے کہ'' وجهہ کالبدر فی الإشراق و کالرغیف فی الإستدارة''اس کا چہرہ چمکنے میں تو چاند کی طرح ہے اور گولائی میں روٹی کی طرح ہے اب اگر وہ آدمی روٹی کا ذکر نہ کرتا تو اس کا مقصد بیان نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اس تشبیہ سے اصل میں اس کی غرض اپنے بھوک کا اظہار ہے اور وہ روٹی کے ذکر ہی سے ہو سکتا ہے جیسے کسی بھوکے سے پوچھا گیا کہ دو اور دو کتنے ہوتے ہیں تو اس نے کہا کہ چار روٹیاں ہوتی ہیں تو یہاں پر بھی اس تشبیہ سے اس کا اصل مقصود اپنے بھوک کا اظہار ہے چاند کا ذکر ویسے ہی آ گیا ہے۔

اسی طرح سجستان کے ایک قاضی صاحب ابن عباد کے پاس گئے گفتگو سے معلوم ہوا کہ قاضی جی بڑے صاحب علم آدمی ہیں صاحب نے ان کی تعریف کرتے ہوئے طرح ڈالی کہ'' وعالم یعرف بالسنجری '' کا دوسرا مصرعہ پیش کرو! باری باری لوگوں نے اپنے اپنے ذوق کے مصرعے پیش کر دیئے آخر میں ایک صاحب کی جب باری آئی تو انھوں نے کہا کہ'' أشهی إلی النفس من الخبز ''صاحب سمجھ گئے کہ بیچارے بھوکے ہیں انہیں فوراً کھانا کھلانے کا حکم دیا۔

اس تشبیہ میں چونکہ اپنے مطلوب کا اظہار ہوتا ہے اسلئے اسے اظہار المطلوب بھی کہتے ہیں۔

هٰذَا اَیْ اَلَّذِیْ ذُکِرَ مِنْ جَعْلِ اَحَدِ الشَّیْئَیْنِ مُشَبَّهًا وَالْاٰخَرِ مُشَبَّهًا بِهٖ اِنَّمَا یَکُوْنُ اِذَا اُرِیْدَ اِلْحَاقُ النَّاقِصِ فِیْ وَجْهِ الشِّبْهِ حَقِیْقَةً کَمَا فِی الْغَرَضِ الْعَائِدِ اِلَی الْمُشَبَّهِ اَوْ اِدِّعَاءً کَمَا فِی الْغَرَضِ الْعَائِدِ اِلَی الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِالزَّائِدِ فِیْ وَجْهِ الشِّبْهِ فَاِنْ اُرِیْدَ الْجَمْعُ بَیْنَ شَیْئَیْنِ فِیْ اَمْرٍ مِنَ الْاُمُوْرِ مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلٰی کَوْنِ اَحَدِهِمَا نَاقِصًا وَالْاٰخَرِ زَائِدًا سَوَاءٌ وُجِدَتِ الزِّیَادَةُ وَالنُّقْصَانُ اَمْ لَمْ تُوْجَدْ فَالْاَحْسَنُ تَرْکُ التَّشْبِیْهِ اِلَی الْحُکْمِ بِالتَّشَابُهِ لِیَکُوْنَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّیْئَیْنِ مُشَبَّهًا وَمُشَبَّهًا بِهٖ اِحْتِرَازًا مِنْ تَرْجِیْحِ اَحَدِ الْمُتَسَاوِیَیْنِ فِیْ وَجْهِ الشِّبْهِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ تَشَابَهَ دَمْعِیْ اِذْ جَرٰی وَمُدَامَتِیْ فَمِنْ مِثْلِ مَا فِی الْکَاْسِ عَیْنِیْ تَسْکُبُ فَوَاللّٰهِ مَا اَدْرِیْ اَبِالْخَمْرِ اَسْبَلَتْ جُفُوْنِیْ قَالَ اَسْبَلَ الدَّمْعُ وَالْمَطَرُ اِذَا هَطَلَ وَاسْبَلَتِ السَّمَاءُ فَالْبَاءُ فِیْ قَوْلِهٖ اَبِالْخَمْرِ لِلتَّعْدِیَةِ وَلَیْسَتْ بِزَائِدَةٍ کَمَا تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَمْ مِنْ عَبْرَتِیْ کُنْتُ اَشْرَبُ لَمَّا اعْتَقَدَ التَّسَاوِیَ بَیْنَ الدَّمْعِ وَالْخَمْرِ تَرَکَ التَّشْبِیْهَ اِلَی التَّشَابُهِ وَیَجُوْزُ عِنْدَ اِرَادَةِ الْجَمْعِ بَیْنَ شَیْئَیْنِ فِیْ اَمْرِ التَّشْبِیْهِ اَیْضًا لِاَنَّهُمَا وَاِنْ تَسَاوَیَا فِیْ وَجْهِ الشِّبْهِ بِحَسْبِ قَصْدِ الْمُتَکَلِّمِ اِلَّا اَنَّهٗ یَجُوْزُ لَهٗ اَنْ یُجْعَلَ اَحَدُهُمَا مُشَبَّهًا وَالْاٰخَرُ مُشَبَّهًا بِهٖ لِغَرَضٍ مِنَ الْاَغْرَاضِ وَبِسَبَبٍ مِنَ الْاَسْبَابِ مِثْلُ زِیَادَةِ الْاِهْتِمَامِ وَکَوْنِ الْکَلَامِ فِیْهِ کَتَشْبِیْهِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالصُّبْحِ وَعَکْسِهٖ اَیْ تَشْبِیْهُ الصُّبْحِ بِغُرَّةِ الْفَرَسِ مَتٰی اُرِیْدَ ظُهُوْرُ مُنِیْرٍ فِیْ مُظْلِمٍ اَکْثَرَ مِنْهُ اَیْ مِنْ ذٰلِکَ الْمُنِیْرِ مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلَی الْمُبَالَغَةِ فِیْ وَصْفِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالضِّیَاءِ وَالْاِنْبِسَاطِ وَفَرْطِ التَّلَأْلُؤِ

وَنَحوُ ذٰلِكَ اِذ لَو قُصِدَ ذٰلِكَ لَوَجَبَ جَعلُ الغُرَّةِ مُشَبَّهًا وَالصُّبحِ مُشَبَّهًا بِهٖ۔

ترجمہ:۔
یہ جو مذکور ہوا کہ دو چیزوں میں سے ایک کو مشبہ اور دوسرے کو مشبہ بہ بنایا جاتا ہے۔ یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب ناقص حقیقی کو ملانا مقصود ہو جیسے کہ اس غرض میں ہوتا ہے جو مشبہ کی طرف لوٹتی ہے یا ناقص ادعائی کو ملانا مقصود ہوتا ہے جیسے کہ اس غرض میں ہوتا ہے جو مشبہ بہ کی طرف لوٹتی ہے وجہ شبہ میں زائد کے ساتھ اور اگر دو چیزوں کو جمع کر دیا جائے بغیر اس ارادے کے کہ ان میں سے ایک ناقص ہو اور دوسرا زائد ہو خواہ حقیقی طور پر ان میں سے کسی میں کوئی زیادتی پائی جائے یا نہ پائی جائے تو اس میں ان دونوں کو حکم میں ایک دوسرے کے مشابہ قرار دیکر تشبیہ کو چھوڑ دینا زیادہ بہتر ہے تا کہ ان میں سے ہر ایک وجہ شبہ میں دو متساوبین میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے سے بچنے کیلئے مشبہ اور مشبہ بہ ہو سکے جیسے کہ اس شعر میں ہے مشابہ ہو گئے میرے آنسو جب وہ جاری ہوئے اور میری شراب تو جو کچھ پیالہ میں ہے اسی کی طرح میری آنکھ برسا رہی ہیں سو خدا کی قسم مجھے معلوم نہیں ہے کہ میری آنکھیں شراب رو رہی ہیں اسبل الدمع والمطر اس وقت بولا جاتا ہے جب خوب بارش یا آنسو برسنے لگیں۔ اسی طرح اسبلت السماء بالخمر میں لگی ہوئی با اسے متعدی بنانے کیلئے ہے زائدہ نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو اس کے زائدہ ہونے کا وہم ہوا ہے یا میں اپنے آنسو پی رہا ہوں جب شاعر نے آنسوؤں اور شراب کو برابر کرنے کا ارادہ کیا تو اس وجہ سے اس نے تشبیہ ترک کر دی اور ان دونوں چیزوں کو ایک امر تشبیہ میں جمع کرنا بھی جائز ہے کیونکہ یہ وجہ شبہ میں اگر چہ قصد متکلم کے اعتبار سے برابر ہیں البتہ کسی غرض یا کسی سبب کی وجہ سے ان میں سے ایک کو مشبہ اور دوسرے کو مشبہ بہ بنانا جائز ہے مثلاً زیادہ اہتمام کیلئے یا اسلئے کہ اس میں کلام ہو رہا ہے جیسے گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کی تشبیہ صبح کے ساتھ دی جائے اور اس کا عکس یعنی صبح کی تشبیہ دینا گھوڑے کے پیشانی کی چمک کے ساتھ یہ اس صورت میں ہوگا کہ جب کسی روشن چیز کے ایسی تاریک چیز میں ظاہر ہونے کا ارادہ کیا جائے جو اس روشن چیز سے زیادہ سیاہ ہو گھوڑے کی پیشانی کو چمکنے انبساط اور انتہائی چمک کے ساتھ متصف کرنے میں مبالغہ کا ارادہ کئے بغیر کیونکہ اگر مبالغہ مقصود ہو تو پیشانی کو مشبہ اور صبح کو مشبہ بہ ہونا ضروری ہے۔

تشریح:۔
هذا إذا أريد إلحاق الناقص:۔ یہاں تک تشبیہ کی دو صورتیں بیان ہو گئیں اور اب یہاں سے اس کیلئے ایک ضابطہ بیان کر رہے ہیں اور وہ ضابطہ یہ ہے کہ تشبیہ کی یہ دو صورتیں اس وقت ہوں گی جب ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے ناقص کو کامل کے ساتھ ملانے کا ارادہ ہو حقیقتاً جیسے کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب تشبیہ کی غرض مشبہ کی طرف لوٹے یا ادعاءً ناقص کو کامل کیساتھ ملایا جائے گا جیسے کہ غرض کے مشبہ بہ کی طرف لوٹنے کی صورت میں ہوتا ہے اور اگر تشبیہ دینے سے مقصود ناقص کو کامل کے ساتھ ملانا نہ ہو نہ حقیقتاً نہ ادعاءً بلکہ اس سے مقصود صرف دونوں کے درمیان جمع کرنا ہو تو پھر وہاں پر ترک تشبیہ اولٰی واحسن ہے اسلئے کہ تشبیہ میں ایک اتم اور دوسرا انقص ہوتا ہے جبکہ مذکورہ صورت میں دونوں ایک دوسرے کے مساوی اور برابر ہیں اب اگر اسے تشبیہ بنا کر ان میں سے ایک کو مشبہ اور دوسرے کو مشبہ بہ بنا دیا جائے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو کہ صحیح نہیں ہے جیسے ابو اسحاق ابراہیم کا یہ شعر ہے

تشابه دمعي اذ جرىٰ ومدامتي :: فمن مثل مافي الكأس عيني تسكب ::

فوالله ماأدري أبالخمر أسبلت:: جفوني أم من عبرتي كنت أشرب ۔

تحقیق المفردات:۔ تشابہ فعل مضارع واحد مؤنث کا صیغہ ہے ہم مثل ہونا۔ دمعی میرے آنسو۔ جریٰ جاری ہونا بہنا۔ مدامة شراب۔ کأس شراب کا لبالب بھرا پیالہ۔ تسکب آنسو بہانا۔ جفون جفن کی جمع ہے پلکیں۔ عبرتی میرے آنسو۔

ترجمہ:۔ جب جاری ہوئے میرے آنسو تو میرے آنسوؤں اور میری شراب مشابہ ہو گئے پس جو کچھ شراب کے پیالہ میں ہے میری آنکھیں برسا رہی ہیں خدا کی قسم مجھے نہیں معلوم کہ میری آنکھیں شراب رو رہی ہیں یا میں اپنے آنسو پی رہا ہوں۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شاعر چونکہ شراب اور آنسوؤں میں برابری ثابت کر رہا ہے اسلئے تشبیہ کو ترک کر کے صرف تشابہ کے لفظ پر اکتفاء کیا ہے اسلئے اسے عدم تشبیہ پر حمل کرنا ہی اولٰی ہے۔ اسی معنٰی کو صاحب ابن عباد نے بھی ذکر کیا ہے۔

رق الزجاج ورقت الخمر:: وتشابها فتشاكل الأمر

فكأنما خمر ولا قدح::وكأنما قدح ولا خمر
اس میں بھی دونوں کے درمیان برابری ثابت کی ہے۔
شاعر کے بارے میں تحقیق:۔ یہ شعر ابو اسحاق ابراہیم الصابی یہودی کا ہے اسے قرآن بڑا پکا یاد تھا لیکن اس کے باوجود اسے اسلام قبول کرنے کی توفیق نہیں ملی اور یہودی ہی مرا۔

فائدہ ۱:۔ اسبل اس وقت کہا جاتا ہے جب آنکھوں سے خوب آنسو برسیں یا آسمان سے خوب بارش ہو جائے چنانچہ کہا جاتا ہے اسبلت الدمع اسی طرح اسبلت السماء المطر۔

فائدہ ۲:۔ ابا لخمر میں با تعدیہ کیلئے ہے زائدہ نہیں ہے بعض لوگوں نے غلطی سے اسے زائدہ قرار دیا ہے جو کہ درست نہیں ہے۔

ویجوز:۔ یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ جہاں پر دو چیزیں بالکل برابر سرابر ہوں اور ان میں سے کسی کا ایک دوسرے پر انقص ہونا یا اکمل ہونا بیان کرنا مقصود نہ ہو تو اس میں اصل تو ترک تشبیہ ہے لیکن کبھی کبھار کسی اور مقصد مثلاً زیادت اہتمام وغیرہ کیلئے تشبیہ بھی دی جاتی ہے اسلئے کہ جہاں پر دو چیزوں کے درمیان انقص یا اکمل ہونا بتلانے کا قصد کیا جائے وہاں پر تشبیہ دینا واجب ہوتا ہے۔ جیسے گھوڑے کے پیشانی کی سفیدی کی تشبیہ دی جائے صبح کی روشنی کے ساتھ اس تشبیہ دینے سے مقصود صرف ایک تاریک اور سیاہ چیز کے بیچ میں سفید اور چمکدار چیز کا ظاہر ہونا بتلانا ہے چنانچہ اگر اس میں صبح کی سفیدی کا گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی سے زیادہ ہونا بتلانا مقصود ہوتا تو پھر تشبیہ دینا واجب ہوتا ہے۔ جبکہ مذکورہ بالا مثال میں یہ بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

وَهُوَ اَىِ التَّشْبِيْهُ بِاِعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ اَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ لِاَنَّهٗ اِمَّا تَشْبِيْهُ مُفْرَدٍ بِمُفْرَدٍ وَهُمَا اَىِ الْمُفْرَدَانِ غَيْرُ مُقَيَّدَيْنِ كَتَشْبِيْهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ اَوْ مُقَيَّدَانِ كَقَوْلِهِمْ لِمَنْ لَا يَحْصُلُ مِنْ سَعْيِهٖ عَلٰى طَائِلٍ هُوَ كَالرَّاقِمِ عَلَى الْمَاءِ فَالْمُشَبَّهُ هُوَ السَّاعِىُّ الْمُقَيَّدُ بِاَنْ لَا يَحْصُلَ مِنْ سَعْيِهٖ عَلٰى شَيْئٍ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ هُوَ الرَّاقِمُ الْمُقَيَّدُ بِكَوْنِ رَقْمِهٖ عَلَى الْمَاءِ لِاَنَّ وَجْهَ الشَّبْهِ هُوَ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَعَدَمِهٖ وَهُوَ مَوْقُوْفٌ عَلٰى اِعْتِبَارِ هٰذَيْنِ الْقَيْدَيْنِ اَوْ مُخْتَلِفَانِ اَىْ اَحَدُهُمَا مُقَيَّدٌ وَالْاٰخَرُ غَيْرُ مُقَيَّدٍ كَقَوْلِهٖ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِ فِىْ كَفِّ الْاَشَلِّ فَالْمُشَبَّهُ بِهٖ اَعْنِى الْمِرْاٰةَ مُقَيَّدٌ بِكَوْنِهٖ فِىْ كَفِّ الْاَشَلِّ بِخِلَافِ الْمُشَبَّهِ اَعْنِى الشَّمْسَ وَعَكْسُهٗ اَىْ تَشْبِيْهُ الْمِرْاٰةِ فِىْ كَفِّ الْاَشَلِّ بِالشَّمْسِ فَالْمُشَبَّهُ مُقَيَّدٌ دُوْنَ الْمُشَبَّهِ وَاِمَّا تَشْبِيْهُ مُرَكَّبٍ بِمُرَكَّبٍ بِاَنْ يَكُوْنَ كُلٌّ مِنَ الطَّرَفَيْنِ كَيْفِيَّةً حَاصِلَةً مِنْ مَجْمُوْعِ اَشْيَاءَ قَدْ تَضَامَتْ وَتَلَاصَقَتْ حَتّٰى عَادَتْ شَيْئًا وَاحِدًا كَمَا فِىْ بَيْتِ بَشَّارٍ كَاَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُسِنَا عَلٰى مَا سَبَقَ تَحْقِيْقُهٗ۔

ترجمہ:۔

اور وہ یعنی تشبیہ طرفین یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کے اعتبار سے اس کی چار قسمیں ہیں کیونکہ تشبیہ یا تو مفرد کی مفرد کے ساتھ دی جائے گی اور پھر وہ دونوں مفرد غیر مقید ہوں گے جیسے گال کی تشبیہ گلاب کے پھول کے ساتھ دی جائے یا مقید ہوں گے جیسے وہ آدمی جس کی کوشش رائیگاں گئی ہو اس کی تشبیہ دی جائے اس آدمی کے ساتھ جو پانی پر لکھ رہا ہو تو اس میں ساعی مقید ہے اس بات کے ساتھ کہ وہ اپنی کوشش سے کسی نتیجہ تک نہ پہنچے اور مشبہ بہ راقم مقید ہے اس کے ساتھ کہ اس کی تحریر پانی پر ہو کیونکہ وجہ شبہ فعل اور عدم فعل کے درمیان برابری کا ہونا ہے جو ان دونوں قیدوں کے اعتبار سے موقوف ہے اور یا مختلف ہوں گے یعنی ایک مقید اور دوسرا غیر مقید ہو جیسے شاعر کا شعر ہے اور سورج ایسا لگ رہا ہے جیسا کہ آئینہ رعشہ زدہ آدمی کے ہاتھ میں تو اس میں مشبہ بہ آئینہ رعشہ زدہ آدمی کے ہاتھ میں ہونے کے ساتھ مقید ہے بخلاف مشبہ سورج کے اور اس کا عکس یعنی رعشہ زدہ آدمی کے ہاتھ میں آئینہ ہونے کی سورج کے ساتھ تشبیہ دی جائے تو اس میں مشبہ تو مقید ہے لیکن مشبہ بہ مقید نہیں ہے اور یا مرکب کی مرکب کے ساتھ تشبیہ دی جائے گی اس کی صورت یہ ہے کہ طرفین میں سے ہر ایک کی ایک کیفیت حاصل ہو جو چند ایسی چیزوں سے مل کر بنے جو آپس میں مل جل کر بالکل یک جان بن جائیں جیسے بشار کے اس شعر میں

ہے گویا کہ اڑتی ہوئی گرد ہمارے سروں کے اوپر جس کی تحقیق گزر چکی ہے۔

تشریح:۔

وھو باعتبار الطرفین:۔ یہاں تک تشبیہ کے مباحث میں سے دو بحثیں (ارکان تشبیہ اور غرض تشبیہ) بیان ہو چکیں اور اب یہاں سے تشبیہ کی تیسری بحث اقسام تشبیہ بیان کر رہے ہیں پھر اس کی مختلف تقسیمات ہیں۔

پہلی تقسیم:۔ یہ تقسیم طرفین کی افراد و ترکیب کے اعتبار سے ہے پھر اس کی موٹی موٹی چار قسمیں بن جاتی ہیں کہ طرفین مفرد ہوں گے یا مرکب ہوں گے یا مختلف ہوں گے۔

پھر مختلف ہونے کی صورت میں اس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم یہ ہے کہ مشبہ مفرد اور مشبہ بہ مرکب ہو اور دوسری قسم یہ ہے کہ مشبہ مرکب اور مشبہ بہ مفرد ہو۔ پھر طرفین مفرد ہوں تو اس کی چار قسمیں ہیں دونوں مفرد مقید ہوں گے یا غیر مقید ہوں گے یا مختلف ہوں گے یعنی مشبہ مفرد مقید اور مشبہ بہ مفرد غیر مقید ہو یا مشبہ مفرد غیر مقید اور مشبہ بہ مفرد مقید ہو اور سب کو ملانے سے سات قسمیں بن جاتی ہیں۔

دونوں مفرد غیر مقید کی مثال جیسے ''خدُّ زید کاالورد'' زید کا چہرہ گلاب کی طرح ہے۔

دونوں مفرد مقید کی مثال جیسے السعی بلافائدۃ کاالخط علی الماء بے فائدہ سعی پانی پر لکھنے کی طرح ہے۔

اس میں ''سعی مشبہ''مفرد''بلا فائدۃ'' کے ساتھ مقید ہے اور''خط''مشبہ بہ مفرد''علی الماء'' کے ساتھ مقید ہے۔

مشبہ مفرد غیر مقید اور مشبہ بہ مفرد مقید ہو جیسے ألشمس کالمرأۃ فی کف الأشل اس مثال میں مشبہ'' الشمس ''مفرد غیر مقید ہے اور مشبہ بہ المرأۃ''مفرد''فی اکف الأشل'' کے ساتھ مقید ہے۔

مشبہ مفرد مقید اور مشبہ بہ مفرد غیر مقید ہو جیسے''ألمرأۃ فی کف الأشل کالشمس ''اس میں'' المرأۃ''مشبہ مفرد''فی کف الأشل'' کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ بہ''ألشمس ''مفرد غیر مقید ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ طرفین دونوں مرکب ہوں اور مرکب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ چند چیزوں کے مجموعے سے ایک حالت منتزع کر کے اسکی تشبیہ دی جائے دوسری چند چیزوں کی حالت منتزعہ کے ساتھ جیسے بشار کا یہ شعر کہ کأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسیافنا؛ لیل تھاوی کواکبہ'' اس میں اسیاف اور لیل مرکب کے مجموعے سے ایک صورت منتزع کر کے اس کی تشبیہ دی ہے لیل تھاوی کواکبہ مرکب کے مجموعے کی صورت منتزعہ کے ساتھ۔

وَاَمَّا تَشْبِیْہُ مُفْرَدٍ بِمُرَکَّبٍ کَمَامَرَّمِنْ تَشْبِیْہِ الشَّقِیْقِ وَھُوَمُفْرَدٌ بِاَعْلَامٍ یَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰی رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ وَھُوَ مُرَکَّبٌ مِنْ عِدَّۃِ اُمُوْرٍ وَالْفَرْقُ بَیْنَ الْمُرَکَّبِ وَالْمُفْرَدِ الْمُقَیَّدِ اَحْوَجُ شَیْئٍ اِلَی التَّاَمُّلِ فَکَثِیْرًا مَّا یَقَعُ الْاِلْتِبَاسُ وَاَمَّا تَشْبِیْہُ مُرَکَّبٍ بِمُفْرَدٍ کَقَوْلِہٖ شِعْرٌ یَاصَاحِبَیَّ تَقَصَّیَانَظَرَیْکُمَا فِی الْاَسَاسِ تَقَصِّیَۃٌ اَیْ بَلَغَتْ اَقْصَاہُ اَیْ اِجْتَھِدَافِی النَّظَرِ وَاَبْلِغَا اَقْصٰی نَظَرَیْکُمَاتَرَیَاوُجُوْہَ الْاَرْضِ کَیْفَ تَصَوَّرَ اَیْ تَتَصَوَّرُ فَحُذِفَ التَّاءُ یُقَالُ صَوَّرَہُ اللّٰہُ صُوْرَۃً حَسَنَۃً فَتَصَوَّرَ تَرَیَانَھَارًامُشَمَّسًا ذَاشَمْسٍ لَمْ یَسْتُرْہُ غَیْمٌ قَدْشَابَہٗ اَیْ خَالَطَہٗ زَھْرُالرُّبٰی خَصَّھَا لِاَنَّھَا اَنْضَرُ وَاَشَدُّ خُضْرَۃً اَوْلِاَنَّھَا الْمَقْصُوْدُ بِالنَّظَرِ فَکَاَنَّمَاھُوَ اَیْ ذٰلِکَ النَّھَارُ الْمُشَمَّسُ الْمَوْصُوْفُ مُقْمَرٌ اَیْ لَیْلٌ ذُوْقَمَرٍ لِاَنَّ الْاَزْھَارَ بِاخْضِرَارِھَاقَدْنَقَصَتْ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ حَتّٰی صَارَیَضْرِبُ اِلَی السَّوَادِ فَالْمُشَبَّہُ مُرَکَّبٌ وَالْمُشَبَّہُ بِہٖ مُفْرَدٌ وَھُوَ الْمُقْمَرُ وَاَیْضًا تَقْسِیْمٌ اٰخَرُ لِلتَّشْبِیْہِ بِاِعْتِبَارِ الطَّرَفَیْنِ وَھُوَ اَنَّہٗ اِنْ تَعَدَّدَ طَرَفَاہُ۔

ترجمہ:۔

اور یا مفرد کی مرکب کے ساتھ تشبیہ دی جائے جیسے کہ گزر چکا ہے جیسے کہ شقیق کی تشبیہ میں گزر چکا ہے یہ مفرد ہے اس کی تشبیہ دی جائے یا قوت کے ایسے جھنڈوں کے ساتھ جنہیں زبرجد کے نیزوں پر پھیلا دیا گیا ہو اور یہ چند چیزوں سے مرکب ہے۔ مرکب اور مفرد مقید کے درمیان جو فرق ہے وہ

تأمل کا محتاج ہے کیونکہ بسا اوقات التباس واقع ہو جاتا ہے اور یا مرکب کی مفرد کے ساتھ تشبیہ دی جائے جیسے شاعر کا یہ شعر اے میرے ساتھیو اپنی نگاہوں کو گہری کرو اساس میں ہے تقصیہ بلغت اقصاہ کے معنٰی میں ہے یعنی تم خوب غور کے ساتھ اور نظر گہری کر کے دیکھو تو تم زمین کے بلند مقامات کو دیکھو گے کہ کیسے خوبصورت ہیں اصل میں تتصور تھا ایک تاء حذف کر دی گئی کہا جاتا ہے اللہ نے اسے اچھی صورت دی ہے جس کی وجہ سے وہ خوبصورت بن گیا ہے تم ایسا دن دیکھو گے جو دھوپ والا ہے جس میں بلند مقام کے شگوفے ملے ہوئے ہیں اس کو خاص کیا ہے اس لئے کہ وہ بہت زیادہ سبز ہوتے ہیں یا اس لئے کہ مقصود بالذات یہی ہے پس گویا وہ نہار مشمس مذکور (چاندنی رات ہے) کیونکہ شگوفوں نے اپنی انتہائی سبزی کی وجہ سے کم کر دیا ہے دھوپ کی روشنی کو یہاں تک کہ وہ مائل بسیاہی ہو گئی ہے تو مشبہ بہ مقمر مفرد ہے اور تقسیم پھر تشبیہ کی طرفین کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ اگر اس کے طرفین متعدد ہوں۔

تشریح:۔

تیسری قسم یہ ہے کہ مفرد کی تشبیہ دی جائے مرکب کے ساتھ یعنی مشبہ مفرد اور مشبہ بہ مرکب ہو جیسے كأن محمرّ الشقيق إذا تصعّد أو تصوّب أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد۔ اس شعر میں ''شبقیق'' مفرد مشبہ ہے اور ''اعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبرجد'' مشبہ بہ مرکب ہے۔

چوتھی قسم:۔ یہ ہے کہ مشبہ مرکب اور مشبہ بہ مفرد ہو جیسے معتصم باللہ کی تعریف میں ابو تمام کا یہ شعر ہے۔

يا صاحبيّ تقصّيا نظريكما :: تريا وجوه الأرض كيف تصوّرى

تريا نهارًا مشمسًا قد شابه:: زهر الربوا فكأنما هو مقمر

تحقیق المفردات:۔ صاحبیّ صاحب کی تثنیہ ہے یا نسبت کی لگی ہے یعنی اے میرے ساتھیو۔ تقصّیا کے معنٰی ہیں نظر کو خوب گہرا کرنا اور خوب غور سے کسی چیز کو دیکھنا۔ وجوہ وجہ کی جمع ہے بمعنٰی چہرہ انسانی سر کا سامنے سے دکھنے والا حصہ یہاں پر زمین کی سطح مراد ہے۔ تصوّر اصل میں تتصوّر تھا تخفیف کیلئے ایک تا کو حذف کر دیا گیا ہے۔ بمعنٰی صورت کا بننا شکل کا بننا۔ شابہ کے معنٰی ہیں ملا ہوا ہونا۔ زهر الربوا انتہائی سرسبز و شاداب نهار مشمس اس دن کو کہتے ہیں جس میں مطلع بالکل صاف و شفاف ہو مقمر۔ چودھویں چاندنی والی رات۔

ترجمہ:۔ اے میرے دونوں ساتھیو اپنی نظروں کو گہرا کرو تم دیکھو گے زمین کی سطح کو کہ وہ کیسی خوبصورت بن گئی ہے، تم دھوپ والا دن دیکھو گے جس میں بلند مقام کے شگوفے ملے ہوئے ہیں گویا کہ وہ چاندنی رات ہے۔ اس تشبیہ میں ''نهار مشمس'' مشبہ مرکب اور ''ليل مقمر'' مشبہ بہ مفرد ہے کیونکہ اس میں اگرچہ لیل مقمر کے ساتھ مقید ہے لیکن یہ ترکیب توصیفی ہے اور ترکیب توصیفی ترکیب کا فائدہ نہیں دیتی ہے۔

مفرد مقید اور مرکب میں فرق یہ ہے کہ مرکب میں مقصود بالذات چند چیزوں کے مجموعی سے حاصل ہونی والی ہیئت ہوتی ہے اور اجزاء بالتبع مقصود ہوتے ہیں جبکہ مفرد مقید میں تمام اجزاء مقصود بالاصل ہوتے ہیں کوئی جزء بالتبع مقصودی نہیں ہوتا ہے۔

وهوان تعدد طرفاه:۔ یہاں سے مصنفؒ نے دوسری تقسیم بیان کی ہے اور یہ تقسیم تعدد طرفین کے اعتبار سے ہے چنانچہ اس تقسیم کے اعتبار سے تشبیہ کی تین قسمیں ہیں طرفین متعدد ہوں مشبہ متعدد ہو مشبہ بہ متعدد ہو۔ پھر جب طرفین متعدد ہوں تو اس کی دو قسمیں ہیں ملفوف اور مفروق تو یہ کل چار قسمیں بن گئیں تشبیہ ملفوف، تشبیہ مفروق، تشبیہ التسویہ، تشبیہ الجمع۔

ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ تشبیہ میں ہم دیکھیں گے کہ طرفین دونوں متعدد ہیں یا نہیں اگر دونوں طرفین متعدد ہوں تو دیکھیں گے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں جدا جدا مرتب ہیں یا نہیں اگر مشبہ اور مشبہ بہ دونوں جدا جدا مرتب ہوں تو اسے تشبیہ ملفوف کہتے ہیں اور اگر نہ ہوں تو اسے تشبیہ مفروق کہتے ہیں اور اگر طرفین دونوں متعدد نہ ہوں تو پھر دیکھیں گے کہ مشبہ متعدد ہے یا مشبہ بہ اگر صرف مشبہ متعدد ہو تو وہ تشبیہ التسویہ ہے اور اگر صرف مشبہ بہ متعدد ہو تو وہ تشبیہ الجمع ہے۔

فَهُوَ اِمَّا مَلْفُوْفٌ وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى اَوَّلاً بِالْمُشَبَّهَاتِ عَلٰى طَرِيْقِ الْعَطْفِ اَوْ غَيْرِهٖ ثُمَّ بِالْمُشَبَّهِ بِهَا كَذٰلِكَ كَقَوْلِهٖ فِيْ صِفَةِ الْعِقَابِ بِكَثْرَةِ اِصْطِيَادِ الطُّيُوْرِ شِعْر كَاَنَّ قُلُوْبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَّيَابِسًا بَعْضُهَا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ

هُوَ اَرْدَءُ التَّمَرِ الْبَالِیْ شَبَّهَ الرُّطَبَ الطَّرِیَّ مِنْ قُلُوْبِ الطَّیْرِ بِالْعُنَّابِ وَالْیَابِسَ الْعَتِیْقَ مِنْهَا بِالْحَشَفِ الْبَالِیْ اِذْ لَیْسَ لِاِجْتِمَاعِهِمَا هَیْئَةٌ مَخْصُوْصَةٌ یُعْتَدُّ بِهَا وَیُقْصَدُ تَشْبِیْهُهَا اِلَّا اَنَّهُ ذَکَرَ اَوَّلًا الْمُشَبَّهَیْنِ ثُمَّ الْمُشَبَّهَ بِهِمَا عَلَی التَّرْتِیْبِ اَوْ مَفْرُوْقٌ وَهُوَ اَنْ یُؤْتٰی بِمُشَبَّهٍ وَمُشَبَّهٍ بِهٖ ثُمَّ اٰخَرَ وَاٰخَرَ کَقَوْلِهٖ شعر اَلنَّشْرُ الطَّیِّبُ وَالرَّائِحَةُ مِسْکٌ وَالْوُجُوْهُ دَنَانِیْرُ وَاَطْرَافُ الْاَکُفِّ وَرُوِیَ اَطْرَافُ الْبَنَانِ عَنَمٌ هُوَ شَجَرٌ اَحْمَرُ لَیِّنٌ ۔

ترجمہ:۔

تو یا تو وہ ملفوف ہے اور وہ یہ ہے کہ اولاً مشبہات کو بطریق عطف یا بلاعطف کو لایا جائے پھر اسی طرح مشبہات بھا جیسے امرؤ القیس کا قول ہے کثرت شکار میں باز کی تعریف میں گویا کہ پرندوں کے دل تازہ اور خشک ہونے کی حالت میں باز کے گھونسلے کے قریب ایسے ہیں جیسے عناب اور خشک کھجور شاعر نے پرندوں کے تازہ قلوب کو عناب کے ساتھ اور خشک دل کی ردی کھجور کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ ان کے اجتماع کی کوئی معتد بہ ہیئت مخصوصہ نہیں جس کی تشبیہ کا ارادہ کیا جائے صرف یہ ہے کہ اس نے اولاً مشبہ پھر مشبہ بہ کو بالترتیب ذکر کیا ہے۔یا مفروق ہے۔اور وہ یہ ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ کو اول ذکر کردیا جائے اور پھر اسی ترتیب سے باقیوں کو جیسے شاعر کا شعر ان کی خوشبو مشک کی طرح ہے اور چہرہ دینار کی طرح ہے اور انگلیوں کے پورے نزاکت میں عنم درخت کی طرح ہیں۔

تشریح:۔

تشبیہ ملفوف کی تعریف:۔تشبیہ ملفوف وہ تشبیہ ہے جس میں دو یا تین مشبہ میں سے اولاً بالترتیب مشبہ مذکور ہوں اور پھر اسی ترتیب سے مشبہ بہ ذکر کئے جائیں یہ لف نشر مرتب سے ماخوذ ہے جیسے عقاب کے کثرت شکار کی تعریف میں امرأ القیس کا یہ شعر ہے۔

کأنّ قلوب الطیر رطبًا ویابسًا:: لدیٰ وکرھا العناب والحشف البالی

تحقیق المفردات:۔ قلوب قلب کی جمع ہے بمعنٰی دل۔طیر بمعنٰی پرندہ رطبًا بمعنٰی تروتازہ،یابسًا کے معنٰی ہیں خشک،وکر گھونسلا،آشیانہ، العناب کے معنٰی ہیں گل بابونہ حشف بیکار کھجور،بالی پرانی کھجوریں۔

ترجمہ:۔گویا کہ پرندوں کے تازہ اور خشک دل اس (عقاب) کے گھونسلے کے پاس ایسے ہیں جیسے عناب اور خشک کھجوریں۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں امرأ القیس نے پرندوں کے تازہ اور خشک دلوں کی رنگ مقدار اور شکل میں عناب اور خشک کھجور کے ساتھ تشبیہ دی ہے اس طور پر کہ پہلے دو مشبھوں کو ذکر کیا ہے اور پھر دونوں مشبہ بہا کو اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے چنانچہ قلب مرطوب مشبہ اول ہے تو اس کا مشبہ بہ عناب کو پہلے ذکر کیا ہے اور قلب یابس مشبہ ثانی ہے تو اس کا مشبہ بہ بھی دوسرے نمبر پر ذکر کیا ہے۔

تشبیہ مفروق کی تعریف:۔تشبیہ مفروق وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ اور مشبہ بہ کو درجہ بدرجہ ذکر کیا جائے یعنی پہلے ایک مشبہ اور اس کے مشبہ بہ کو ذکر کردیا جائے پھر دوسرے مشبہ اور اس کے مشبہ بہ کو ذکر کردیا جائے اسی طرح پھر تیسرے مشبہ اور اس کے مشبہ بہ کو ذکر کردیا جائے جیسے مرقش اکبر کا عورتوں کی تعریف میں یہ شعر ہے۔النشر مسک والوجوہ دنانیر والأکف عنم

تحقیق المفردات:۔النشر کے معنٰی ہیں خوشبو،مسک کے معنٰی ہیں مشک۔وجوہ وجہ کی جمع ہے بمعنٰی چہرہ۔دنانیر دینار کی جمع ہے بمعنٰی سونے کا سکہ۔الأکف کف کی جمع ہے بمعنٰی ہتھیلی اطراف الید یعنی انگلیوں کے پورے۔عَنَمٌ یہ ایک درخت ہے جس کا پھل سرخ رنگ کا ہوتا ہے شاخیں انتہائی نرم و نازک ہوتی ہیں عام طور پر عاشق مزاج شاعر محبوبہ کی حنائی انگلیوں کی تشبیہ اس درخت کی لکڑیوں کے ساتھ دیتے ہیں۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں شاعر نے اپنی محبوبہ کی خوشبو کی تشبیہ دی ہے مشک کے ساتھ اور اس کے چہرے کی تشبیہ دی ہے دینار کے ساتھ اور اس کی حنائی انگلیوں کے پوروں کی تشبیہ دی ہے عنم درخت کی شاخوں کے ساتھ اور یہ بالترتیب مذکور ہیں اس طرح ہر مشبہ کے ساتھ اس کا مشبہ بہ متصل ہے۔

وَاِنْ تَعَدَّدَ طَرَفُهُ الْاَوَّلُ یَعْنِیْ الْمُشَبَّهَ دُوْنَ الثَّانِیْ فَتَشْبِیْهُ التَّسْوِیَةِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ صُدْغُ الْحَبِیْبِ وَحَالِیْ کِلَاهُمَا کَاللَّیَالِیْ وَاِنْ تَعَدَّدَ طَرَفُهُ الثَّانِیْ یَعْنِی الْمُشَبَّهَ بِهٖ دُوْنَ الْاَوَّلِ فَتَشْبِیْهُ الْجَمْعِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ بَاتَ نَدِیْمَالِیْ حَتَّی الصَّبَاحِ::

اَغْيَدَ مَجْدُولٌ مَكَانَ الْوِشَاحِ كَأَنَّمَا يَتَبَسَّمُ ذٰلِكَ الْاَغْيَدُ اَيِ النَّاعِمُ الْبَدَنِ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ مُنَظَّمٍ اَوْبَرَدٍ هُوَ حَبُّ الْغَمَامِ اَوْاَقَاحٍ جَمْعُ اُقْحُوَانٍ وَهُوَوَرْدٌ لَهُ نَوْرٌ شَبَّهَ ثِغْرَهٗ بِثَلَاثَةِ اَشْيَاءٍ۔

ترجمہ:۔

اور اگر تشبیہ کی طرف اول متعدد ہو یعنی مشبہ نہ کہ ثانی تو یہ تشبیہ تسویہ ہے جیسے شعر محبوب کے گیسو اور میرے بال دونوں تاریک رات کی طرح ہیں اور اگر طرف ثانی متعدد ہو یعنی مشبہ بہ نہ کہ اول تو یہ تشبیہ جمع ہے جیسے شعر میرا محبوب صبح تک دل لگی کی باتیں کرتا رہا جو نازک اندام اور پتلی کمر والا تھا گویا کہ وہ نازم اندام مسکراتا تھا تہہ بتہہ موتیوں سے یا اولوں سے اور یا گل بابونہ سے اقاح اقحوان کی جمع ہے گل بابونہ کو کہتے ہیں شاعر نے اس کے دانتوں کی تین چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

تشریح:۔

تشبیہ تسویہ کی تعریف:۔ تشبیہ تسویہ اس تشبیہ کو کہتے ہیں جس میں مشبہ متعدد ہو اور مشبہ بہ واحد ہو جیسے رشید الدین وطواط کا اپنی خستہ حالی کی شکایت کرتے ہوئے یہ شعر ہے صدغ الحبيب وحالي كالليالي

تحقیق المفردات:۔ صدغ کے معنیٰ ہیں کنپٹی حبیب، دوست لیالی لیل کی جمع ہے بمعنیٰ رات۔

ترجمہ:۔ دوست کی کنپٹی اور میری حالت دونوں رات کی طرح (تاریک) سیاہ ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں صدغ الحبيب اور حالي دونوں مشبہ اور متعدد ہیں اور لیالی مشبہ بہ اور مفرد ہے۔

فائدہ:۔ صدغ کا اطلاق اصل لغت کے اعتبار سے کنپٹی پر ہوتا ہے لیکن پھر اس کا اطلاق ان بالوں پر بھی ہونے لگا ہے جو کنپٹی پر لٹکے ہوئے ہوتے ہیں۔

تشبیہ الجمع کی تعریف:۔ تشبیہ الجمع اس تشبیہ کو کہتے ہیں جس میں مشبہ واحد ہو اور مشبہ بہ متعدد ہو جیسے بحتری کا یہ شعر ہے بات نديمًا لي حتّٰى الصباح :: اغيد مجدول مكان الوشاح:: كأنما يبسم عن لؤلؤ منضدٍ منظمٍ أوبردٍ أوأقاحِ

تحقیق المفردات:۔ ندیم محفل شراب کے ہمنشین کو کہتے ہیں، اغید نرم و نازک بدن الغادۃ نرم و نازک بدن والی عورت۔ مجدول۔ بٹا ہوا یا مضبوط بٹا ہوا۔ وشاح، باریک تلوار یا کمان اور یہاں پر مرصع کمر کے معنیٰ میں ہے۔ لؤلؤ موتی۔ منضد تہہ بتہہ۔ منظم پرونا برد، اولہ۔ اقاح اس کے معنیٰ ہیں گل بابونہ۔

ترجمہ:۔ میرا محبوب صبح تک مجھ سے دل لگی کی باتیں کرتا رہا جو نازک اندام پتلی اور مرصع کمر والا ہے گویا کہ وہ مسکرا رہا تھا تہہ بتہہ پروئے ہوئے دانتوں سے یا اولوں سے یا گل بابونہ سے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں بحتری نے اپنے دوست کے دانتوں کی چمکنے میں تین چیزوں (پروئے ہوئے تہہ بتہہ موتیوں، اولوں اور گل بابونہ) کے ساتھ تشبیہ دی ہے تو اس میں مشبہ مفرد اور مشبہ بہ متعدد ہے۔

وَبِاعْتِبَارِ وَجْهِهٖ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ اِمَّا تَمْثِيْلٌ وَهُوَ مَا اَيِ التَّشْبِيْهُ الَّذِيْ وَجْهُهٗ وَصْفٌ مُنْتَزَعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ اَمْرَيْنِ اَوْاُمُوْرٍ كَمَامَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الثُّرَيَّا وَتَشْبِيْهِ مَثَارِ النَّقْعِ مَعَ الْاَسْيَافِ وَتَشْبِيْهِ الشَّمْسِ بِالْمِرْاٰةِ فِيْ كَفِّ الْاَشَلِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَقَيَّدَهٗ اَيِ الْمُنْتَزَعَ مِنْ مُتَعَدِّدٍ السَّكَّاكِيُّ بِكَوْنِهٖ غَيْرَ حَقِيْقِيٍّ حَيْثُ قَالَ التَّشْبِيْهُ مَتٰى كَانَ وَجْهُهٗ وَصْفًا غَيْرَ حَقِيْقِيٍّ وَكَانَ مُنْتَزَعًا مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ خُصَّ بِاسْمِ التَّمْثِيْلِ كَمَامَرَّ فِيْ تَشْبِيْهِ مَثَلِ الْيَهُوْدِ بِمَثَلِ الْحِمَارِ فَاِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ هُوَ حِرْمَانُ الْاِنْتِفَاعِ بِاَبْلَغِ نَافِعٍ مَعَ الْكَدِّ وَالتَّعَبِ فِيْ اِسْتِصْحَابِهٖ فَهُوَ وَصْفٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَائِدٍ اِلَى التَّوَهُّمِ وَاِمَّا غَيْرُ تَمْثِيْلٍ وَهُوَ بِخِلَافِهٖ اَيْ بِخِلَافِ التَّمْثِيْلِ يَعْنِيْ مَالَا يَكُوْنُ وَجْهُهٗ مُنْتَزَعًا عَنْ مُتَعَدِّدٍ وَعِنْدَ السَّكَّاكِيِّ مَالَا يَكُوْنُ مُنْتَزَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ اَوْلَا يَكُوْنُ وَهْمِيًّا وَاعْتِبَارِيًّا بَلْ يَكُوْنُ حَقِيْقِيًّا فَتَشْبِيْهُ الثُّرَيَّا

بِالْعُنْقُوْدِ الْمُنَوِّرِ تَمْثِيْلٌ عِنْدَ الْجَمْهُوْرِ دُوْنَ السَّكَّاكِيِّ۔

ترجمہ:۔

اور وجہ شبہ کے اعتبار سے اس کا عطف اعتبار الطرفین پر ہے یا تمثیل ہے اور تمثیل وہ تشبیہ ہے جس میں وجہ شبہ ایسا وصف ہو جو چند امور سے منتزع ہو جیسا کہ گزر چکا ہے ثریا اور تلواروں کی تشبیہ غبار کے ساتھ اور سورج کی تشبیہ آئینہ کے ساتھ رعشہ زدہ آدمی کے ہاتھ میں وغیرہ اور علامہ سکا کی نے منتزع من المعدد کو مقید کیا ہے کہ وہ غیر حقیقی ہو کہ انھوں نے یوں کہا ہے کہ تشبیہ کی وجہ شبہ جب غیر حقیقی ہو اور امور متعددہ سے منتزع ہو تو اس کو تمثیل کے نام کیساتھ خاص کر دیا جاتا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے یہودیوں کی حالت کے گدھے کے ساتھ تشبیہ دینے میں اس میں وجہ شبہ مشقت اٹھانے کے باجود ایک بہت ہی مفید چیز سے استفادہ کرنے سے محروم ہونا ہے یہ ایک ایسا وصف ہے جو متعدد سے مرکب ہے اور وہم کی طرف راجع ہے اور یا غیر تمثیل ہے اور وہ اس کے خلاف ہے یعنی تمثیل کے خلاف ہے یعنی غیر تمثیل وہ ہے جس میں وجہ شبہ متعدد سے منتزع نہ ہو اور سکا کی کے نزدیک وہ ہے جو متعدد سے منتزع نہ ہو یا وہمی اور اعتباری نہ ہو بلکہ حقیقی ہو لہٰذا ثریا کی عنقود منور کے ساتھ تشبیہ دینا تمثیل ہے جمہور کے نزدیک نہ کہ سکا کی کے نزدیک۔

تشریح:۔

وباعتبار وجھہ:۔ یہاں سے مصنفؒ نے تشبیہ کی تیسری تقسیم بیان کی ہے اور یہ تقسیم وجہ شبہ کے اعتبار سے ہے چنانچہ وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں تشبیہ تمثیل اور تشبیہ غیر تمثیل۔

پھر ان کی تعریف میں جمہور علماء اور علامہ سکا کی کا اختلاف ہے۔

جمہور کے نزدیک تشبیہ تمثیل کی تعریف:۔ تشبیہ تمثیل وہ تشبیہ ہے جس میں وجہ شبہ ایک ایسا وصف ہو جسے متعدد سے منتزع کیا گیا ہو جیسے ثریا کی تشبیہ دینا انگور کے خوشے کے ساتھ یا گرد و غبار میں تلواروں کی حرکت اور ٹکراؤ کی تشبیہ دینا ایسی رات کے ساتھ جس میں ستارے گر رہے ہوں یا سورج کی تشبیہ دینا ایسے آئینے کے ساتھ جو کسی فالج زدہ کے ہاتھ میں ہو یا فالج زدہ آدمی کے ہاتھ میں پکڑے ہوئے آئینے کی تشبیہ دینا سورج کے ساتھ۔
ان تمام تشبیہات میں کہیں طرفین عقلی ہیں اور کہیں پر حسی ہیں کہیں پر مرکب اور کہیں پر مفرد ہیں کہیں پر اول مرکب ثانی مفرد اور کہیں پر اس کے خلاف ہے البتہ سب ایک بات میں مشترک ہیں کہ ان میں وجہ شبہ امور متعددہ سے منتزع ہے۔

اور علامہ سکا کی کے نزدیک تشبیہ تمثیل کی تعریف میں ایک قید کا اضافہ ہے چنانچہ ان کے نزدیک تشبیہ تمثیل کی تعریف یوں ہوگی کہ تشبیہ تمثیل وہ تشبیہ ہے جس میں وجہ شبہ ایسا وصف ہو جسے متعدد سے منتزع کیا گیا ہو اور وہ وجہ شبہ غیر حقیقی ہو یعنی محض وہمی ہو جیسے یہودی علماء کی تشبیہ دینا ایک انتہائی مفید چیز کے پاس ہونے اور اس کی مشقت اٹھانے کے باوجود اس سے فائدہ نہ اٹھانے میں علمی کتابوں کا بوجھ اٹھانے والے گدھوں کے ساتھ۔

دونوں تعریفوں کے درمیان نسبت:۔ ان دونوں تعریفوں کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے جمہور کی تعریف عام مطلق اور علامہ سکا کی کی تعریف خاص مطلق ہے چنانچہ ہر وہ تشبیہ جو جمہور کے نزدیک تشبیہ تمثیل ہو اس کا سکا کی کے نزدیک تشبیہ تمثیل ہونا کوئی ضروری نہیں ہے اور ہر وہ تشبیہ جو علامہ سکا کی کے نزدیک تشبیہ تمثیل ہو اس کا جمہور کے نزدیک تشبیہ تمثیل ہونا ضروری ہے کیونکہ سکا کی کی تعریف دو قیدوں پر مشتمل ہے اور جمہور کی تعریف ایک قید پر مشتمل ہے اور ایک کے ضمن میں دو کا ہونا کوئی ضروری نہیں ہوتا ہے جبکہ دو کے ضمن میں ایک کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔

جمہور کے نزدیک تشبیہ غیر تمثیل کی تعریف:۔ تشبیہ غیر تمثیل وہ تشبیہ ہے جو تشبیہ تمثیل کی ضد ہو یعنی وجہ شبہ ایسا وصف ہو جسے متعدد سے منتزع نہ کیا گیا ہو۔ اور علامہ سکا کی کے نزدیک تشبیہ غیر تمثیل وہ تشبیہ ہے جسے نہ تو متعدد سے منتزع کیا گیا ہو اور نہ ہی وہ اعتباری اور وہمی ہو بلکہ حقیقی ہو جیسے ثریا کی تشبیہ دی جائے عنقود منور کے ساتھ تو جمہور کے نزدیک یہ تشبیہ غیر تمثیل کی مثال بنے گی لیکن علامہ سکا کی کے نزدیک یہ تشبیہ غیر تمثیل کی مثال نہیں بنے گی کیونکہ حقیقی نہیں ہے بلکہ وہمی اور خیالی ہے جبکہ علامہ سکا کی کے نزدیک تشبیہ غیر تمثیل کیلئے امور متعددہ سے غیر منتزع ہونے کے ساتھ ساتھ حقیقی ہونا بھی ضروری ہے

وَأَيْضًا تَقْسِيْمٌ آخَرُ لِلتَّشْبِيْهِ بِاِعْتِبَارِ وَجْهِهٖ وَهُوَ أَنَّهٗ إِمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَالَمْ يُذْكَرْ وَجْهُهٗ فَمِنْهُ أَيْ فَمِنَ الْمُجْمَلِ مَاهُوَ ظَاهِرٌ وَجْهُهٗ أَوْ فَمِنَ الْوَجْهِ الْغَيْرِ الْمَذْكُوْرِ مَاهُوَ ظَاهِرٌ يَفْهَمُهٗ كُلُّ أَحَدٍ مِمَّنْ لَهٗ مَدْخَلٌ فِيْ ذٰلِكَ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ

وَمِنۡهُ خَفِيٌّ لَايُدۡرِكُهُ اِلَّاالۡخَاصَّةُ كَقَوۡلِ بَعۡضِهِمۡ۔

ترجمہ:۔

اسی طرح وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی ایک اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ تشبیہ یا تو مجمل ہوگی اور مجمل وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو تو مجمل میں سے ایک وہ ہے جس کی وجہ شبہ ظاہر ہو یا وجہ شبہ غیر مذکور میں سے وہ ہے جو ظاہر ہو جس کو ہر وہ آدمی سمجھ سکے جس کو اس میں دخل ہو جیسے زید شیر کی طرح ہے اور اس میں سے ایک وہ ہے جس میں وجہ شبہ خفی ہو جسے خواص کے علاوہ کوئی نہ سمجھ سکے جیسے کہ بعض کا قول ہے۔

تشریح:۔

وایضًاھو اما مجمل:۔ یہاں سے وجہ شبہ کی دوسری تقسیم بیان کر رہے ہیں اور یہ تقسیم وجہ شبہ کے اجمال اور تفصیل کے اعتبار سے ہے چنانچہ اس تقسیم کے اعتبار سے اول تو تشبیہ کی موٹی موٹی دو قسمیں بن جاتی ہیں پھر تفصیل کے ساتھ ان کی چھ قسمیں بن جاتی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ وجہ شبہ مجمل ہوگی یا مفصل۔ اگر وجہ شبہ مجمل ہو تو پھر ظاہر ہوگی یا خفی۔ پھر مجمل کی ایک قسم یہ ہے کہ طرفین میں وجہ شبہ پر دلالت کرنے والی کوئی چیز نہ ہو دوسری قسم یہ ہے کہ مشبہ بہ کے ساتھ وجہ شبہ پر دلالت کرنے والی کوئی چیز ہو تیسری قسم یہ ہے کہ طرفین میں وجہ شبہ پر دلالت کرنے والی کوئی چیز ہو۔

تو پہلی قسم تشبیہ ظاہر ہے دوسری قسم تشبیہ خفی ہے تیسری قسم یہ ہے کہ تشبیہ کے طرفین میں وجہ شبہ پر دلالت کرنے والی کوئی چیز نہ پائی جائے چوتھی قسم یہ ہے کہ مشبہ بہ کے ساتھ وجہ شبہ پر دلالت کرنے والی کو چیز پائی جائے پانچویں قسم یہ ہے کہ طرفین میں وجہ شبہ پر دلالت کرنے والی کوئی چیز پائی جائے اور چھٹی قسم تشبیہ مفصل ہے۔

تشبیہ مجمل کی تعریف:۔ تشبیہ مجمل وہ تشبیہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو۔

اوفمن الوجه الغیر:۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے مصنفؒ کی عبارت میں مذکور" منه " کی ضمیر کا مرجع بتایا ہے چنانچہ "ہ" ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں اس کا مرجع یا تو مجمل ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ مجمل کی دو قسمیں ہیں ظاہر اور خفی یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ظاہر یا خفی ہونا وجہ شبہ کی صفت ہے مجمل کی صفت نہیں ہے اور یا اس کا مرجع وجہ شبہ ہے اس صورت میں ظہور وخفی کو مجمل کی صفت بنانا تو صحیح ہوگا لیکن اس سے روش کلام کی مخالفت ہو جائے گی کیونکہ یہاں پر تشبیہ کی تقسیم ہو رہی ہے نہ کہ وجہ شبہ کی جب کہ اس سے وجہ شبہ کی تقسیم ہونا لازم آرہا ہے۔

بعض لوگوں نے اس کا یہ حل نکالا ہے کہ یہاں پر "ہ" ضمیر کا مرجع وجہ شبہ ہے پھر بیان کردہ خرابی کا جواب یہ دیا ہے کہ وجہ شبہ چونکہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے اسلئے وجہ شبہ کی تقسیم مستلزم ہوگی تشبیہ کی تقسیم کو تو یہاں پر بھی تشبیہ کی تقسیم ہوگی نہ کہ وجہ شبہ کی اگرچہ یہ صراحۃً نہ ہوگی بلکہ التزامی طور پر ہوگی۔

تشبیہ ظاہر کی تعریف:۔ وہ تشبیہ ہے جس میں وجہ شبہ ہر دیکھنے والا جانے جیسے" زید کالأسد "اس تشبیہ میں ہر آدمی جانتا ہے کہ وجہ شبہ بہادری ہے۔

تشبیہ خفی کی تعریف:۔ تشبیہ خفی وہ تشبیہ ہے جسے کچھ خاص لوگ ہی جانیں کہ یہ وجہ شبہ ہے جیسے

"ھم کالحلقة المفرغة لایدری این طرفاہ " اس شعر میں لوگوں کے رتبے اور فضیلت میں برابر ہونے میں تشبیہ دی ہے اس ڈھلے ہوئے حلقے کیساتھ جس کے دونوں طرف اس طرح برابر سرابر ہوں کہ کسی کو معلوم نہ ہوتا ہو کہ اس کے دونوں کونے کس طرف ہیں یعنی جس طرح ایسے حلقے کا پتہ نہیں چلتا ہے کہ اس کا کنارہ اور طرف کس طرف ہے اسی طرح یہ بھی معلوم نہیں ہوسکتا ہے کہ ان لوگوں میں سے فاضل کون اور افضل کون ہے۔

ذَكَرَالشَّيۡخُ عَبۡدُالۡقَادِرِاَنَّهُ قَوۡلُ مَنۡ وَصَفَ بَنِي الۡمُهَلَّبِ لِلۡحَجَّاجِ لَمَّاسَأَلَهُ عَنۡهُمۡ وَذَكَرَجَارُاللّٰهِ اَنَّهُ قَوۡلُ الۡاَنۡمَارِيَّةِ فَاطِمَةَ بِنۡتِ الۡخُرۡشُبِ وَذٰلِكَ اَنَّهَاسُئِلَتۡ عَنۡ بَنِيۡهَااَيُّهُمۡ اَفۡضَلُ فَقَالَتۡ عَمَّارَةُ لَابَلۡ فُلَانٌ لَابَلۡ فُلَانٌ ثُمَّ قَالَتۡ ثَكِلۡتُهُمۡ اِنۡ كُنۡتُ اَعۡلَمُ اَيُّهُمۡ اَفۡضَلُهُمۡ هُمۡ كَالۡحَلۡقَةِالۡمُفۡرَغَةِلَايُدۡرٰى اَيۡنَ طَرَفَاهَااَيۡ هُمۡ مُتَنَاسِبُوۡنَ فِي الشَّرَفِ يَمۡتَنِعُ تَعۡيِيۡنُ بَعۡضِهِمۡ فَاضِلًاوَبَعۡضِهِمۡ اَفۡضَلَ مِنۡهُ كَمَااَنَّهَااَيِ الۡحَلۡقَةُالۡمُفۡرَغَةُ مُتَنَاسِبَةُالۡاَجۡزَاءِ فِي الصُّوۡرَةِ يَمۡتَنِعُ تَعۡيِيۡنُ بَعۡضِهَاطَرَفًاوَبَعۡضِهَاوَسَطًا لِكَوۡنِهَامُفۡرَغَةً مُصۡمَتَةَالۡجَوَانِبِ كَالدَّائِرَةِوَاَيۡضًامِنۡهُ اَيۡ مِنَ الۡمُجۡمَلِ۔

ترجمہ:۔

شیخ عبدالقاہر نے ذکر کیا ہے یہ اس کا قول ہے جس نے حجاج کے سامنے بنوالمہلب کی تعریف کی تھی جب حجاج نے بنوالمہلب کے بارے میں ان سوال کیا تھا اور علامہ زمخشری نے کہا ہے کہ یہ انمار یہ فاطمہ بنت الخرشب نے کا قول ہے جب ان سے ان کے لڑکوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ ان کے لڑکوں میں سے کونسا لڑکا افضل ہے؟ اس نے کہا کہ عمارہ افضل ہے پھر کہا نہیں بلکہ فلاں نہیں بلکہ فلاں پھر کہا کہ میں ان پر روؤں اگر یہ جانوں کہ ان میں سے افضل کون ہے وہ تو اس ڈھلے ہوئے حلقے کی طرح ہیں جس کے طرفین معلوم نہ ہور ہے ہوں یعنی وہ شرافت میں سب برابر ہیں بعض کو افضل اور بعض کو فاضل متعین نہیں کیا جاسکتا ہے جیسا کہ وہ یعنی ڈھلا ہو حلقہ بظاہر متناسب الاجزاء ہوتا ہے کہ اس کے بعض حصہ کو طرف اور بعض کو درمیان متعین نہیں کیا جاسکتا ہے دائرہ کی طرف اس کے بے شگاف ہونے کی وجہ سے۔ اور اسی طرح مجمل کی ایک قسم۔

تشریح:۔

ذکر الشیخ:۔ یہاں سے شارح سعدالدین تفتازانیؒ اس شعر کے قائل کے بارے میں تحقیق بیان کررہے ہیں چنانچہ اس کے قائل کے بارے میں دو قول ہیں شیخ عبدالقاہر جرجانیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا قائل کعب بن معدان ہیں ان سے حجاج نے بنی المہلب کے لوگوں کے بارے میں سوال کیا تھا کہ ان میں سے کون اچھا اور بہتر ہے تو کعب نے ان کے اس سوال کے جواب میں کہا تھا کہ ''ھم کالحلقة المفرغة لایدری این طرفاه'' یعنی جس طرح ڈھلے ہوئے حلقے کے دونوں طرفوں کا پتہ نہیں چلتا ہے اسی طرح بنی المہلب کے لوگوں کا بھی پتہ نہیں چلتا ہے کیونکہ وہ سب کے سب افضلیت اور شرافت میں برابر سرابر ہیں۔ اور علامہ جاری اللہ زمخشری فرماتے ہیں کہ اس شعر کی قائلہ فاطمہ بنت الخرشب انماریہ ہے ان سے کسی نے ان کے بیٹوں کے بارے میں پوچھا تھا کہ تمہارے بیٹوں میں سے کونسا بیٹا زیادہ بہتر ہے تو اس نے پہلے کہا کہ عمارہ افضل ہے پھر اس کی افضلیت کا انکار کر کے کہنے لگی کہ دوسرا افضل ہے پھر اس کی افضلیت کا بھی انکار کر کے اس نے تیسرے کے افضل ہونے کی بات کی اور پھر کہنے لگی کہ اگر میں اس بات میں تمیز کر پاؤں کہ میرے بیٹوں میں کون افضل ہے اور کون مفضول تو میں ان پر ماتم کروں پھر اس نے یہ شعر کہا'' ھم کالحلقة المفرغة لایدری این طرفاه''یعنی جس طرح ڈھلے ہوئے حلقے کے اطراف کا پتہ نہیں چلتا ہے کہ اس کے اطراف کہاں ہیں اسی طرح میرے بیٹوں میں بھی یہ تمیز نہیں کی جاسکتی ہے کہ ان میں سے کون فاضل اور کون افضل ہے۔

وَقَوْلُهُ مِنْهُ دُوْنَ اَنْ يَقُوْلَ وَاَيْضًا اِمَّا كَذَا وَاِمَّا كَذَا اِشْعَارٌ بِاَنَّ هٰذَا مِنْ تَقْسِيْمَاتِ الْمُجْمَلِ لَا مِنْ تَقْسِيْمَاتِ مُطْلَقِ التَّشْبِيْهِ اَىْ وَمِنَ الْمُجْمَلِ مَا لَمْ يُذْكَرْ فِيْهِ وَصْفُ اَحَدِ الطَّرَفَيْنِ يَعْنِى الْوَصْفَ الَّذِىْ يَكُوْنُ فِيْهِ اِيْمَاءٌ اِلٰى وَجْهِ الشَّبَهِ نَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ۔

ترجمہ:۔

مصنفؒ نے یہاں پر منہ کہا ہے اما کذا و اما کذا نہیں کہا ہے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ یہ مطلق مجمل کی تقسیم ہے مطلق تشبیہ کی تقسیم نہیں ہے یعنی مجمل ہی کی ایک قسم وہ ہے جس میں طرفین کا کوئی وصف مذکور نہ ہو یعنی وہ وصف جس میں مشبہ بہ کی طرف اشارہ ہو جیسے زید شیر ہے

تشریح:۔

وقولهٗ منه ان یقول:۔ اس عبارت کے ساتھ مصنفؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ مصنفؒ نے اپنی عبارت میں ''منه'' کیوں لایا ہے اس کے بجائے ''اما کذا و اما کذا'' کی عبارت کیوں ذکر نہیں کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:۔ مصنفؒ نے منہ کی عبارت اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے لائی ہے کہ یہ قسمیں مطلق تشبیہ کی نہیں ہیں بلکہ یہ تشبیہ کی قسم مجمل کی ہیں اگر ''اما کذا و اما کذا'' کی عبارت لاتے تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ نہیں ہوسکتا تھا اسلئے ''اما کذا و اما کذا'' کی عبارت نہیں لائے ہیں۔

تیسری قسم یہ ہے کہ تشبیہ مجمل ہونے کے ساتھ ساتھ طرفین میں کوئی ایسا وصف بھی نہ پایا جائے کہ وہ کسی چیز کے وجہ شبہ ہونے کی طرف اشارہ کرے جیسے زید اسد اس میں کوئی ایسا وصف نہیں ہے جو اس بات پر دلالت کرے کہ فلاں وجہ شبہ ہے۔

وَمِنْهُ مَاذُكِرَفِيهِ وَصْفُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَحْدَهٗ أَیْ اَلْوَصْفُ الْمُشْعِرُبِوَجْهِ الشِّبْهِ كَقَوْلِهَاهُمْ كَالْحَلْقَةِالْمُفْرَغَةِ لَايُدْرٰى أَيْنَ طَرْفَاهَاوَمِنْهُ مَاذُكِرَفِيهِ وَصْفُهُمَا أَیْ اَلْمُشَبَّهُ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ كِلَيْهِمَا كَقَوْلِهٖ شِعْرٌصَدَفْتُ عَنْهُ أَیْ أَعْرَضْتُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهٗ عَنِّیْ وَعَاوَدَهٗ ظَنِّیْ فَلَمْ يَخِبْ كَالْغَيْثِ إِنْ جِئْتَهٗ وَافَاكَ أَیْ أَتَاكَ رَيِّقُهٗ يُقَالُ فَعَلَهٗ فِیْ رَوْقِ شَبَابِهٖ وَرَيِّقِهٖ أَیْ أَوَّلِهٖ وَأَصَابَهٗ رَيِّقُ الْمَطَرِوَرَيِّقُ كُلِّ شَيْئٍ أَفْضَلُهٗ وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِی الطَّلَبِ وَصَفَ الْمُشَبَّهَ أَعْنِی الْمَمْدُوحَ بِأَنَّ عَطَايَاهُ فَائِضَةٌعَلَيْهِ أَعْرَضَ أَوْلَمْ يُعْرِضْ وَكَذَاوَصَفَ الْمُشَبَّهَ بِهٖ أَعْنِی الْغَيْثَ بِأَنَّهٗ يُصِيبُكَ جِئْتَهٗ أَوْتَرَحَّلْتَ عَنْهُ وَالْوَصْفَانِ مُشْعِرَانِ بِوَجْهِ الشِّبْهِ أَعْنِی الْإِفَاضَةَحَالَتَیِ الطَّلَبِ وَعَدَمِهٖ وَحَالَتَیِ الْإِقْبَالِ عَلَيْهِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْهُ۔

ترجمہ:۔

اور اسی میں سے وہ ہے جس میں صرف مشبہ بہ کا وصف مذکور ہو یعنی وہ وصف جس میں وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہو جیسے فاطمہ کا قول کہ وہ سب ڈھلے ہوئے حلقے کی طرح ہیں جن کے طرفوں کو کوئی نہیں جانتا ہے۔ اور اسی میں سے ایک وہ ہے جس میں دونوں کے اوصاف مذکور ہوں یعنی مشبہ بہ اور مشبہ دونوں کے اوصاف ذکر کردئے جائیں جیسے شاعر کا شعر ہے کہ میں نے اس سے اعراض کیا لیکن اس کے عطایا مجھ سے بند نہیں ہوئیں اور میرے ظن نے رجوع کیا تو وہ ناکام نہ ہوا ممدوح بارش کی طرح ہے اگر تو اس کے پاس آئے تو تجھے اس کا بہترین حصہ پہنچے گا فعلہٗ فی روق شبابہٖ وریقہٖ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی کام آغاز جوانی میں کیا جائے اور اصابہ المطر پہلی پہلی بارش کو کہتے ہیں اور ریق کل شیئ کسی بھی چیز کے افضل حصہ کو کہتے ہیں اور اگر تو اس سے بھاگ جائے تو وہ تیری طلب میں تیرا تعاقب کرنے میں مبالغہ کرے۔

اس شعر میں شاعر نے مشبہ یعنی ممدوح کی تعریف کی ہے کہ اس کی عطایا اس پر بہہ رہی ہیں وہ اس سے اعراض کرے یا نہ کرے اسی طرح مشبہ بہ کی بھی تعریف کی ہے کہ وہ بارش تجھے ضرور پہنچے گی خواہ تو اس کے پاس آئے یا اس کے پاس سے بھاگے۔ اور یہ دونوں وجہ شبہ کی طرف مشیر ہیں کہ اس سے میری مراد طلب وعدم طلب حالت اقبال وادبار دونوں حالتوں میں اس کا پہنچ جانا ہے۔

تشریح:۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ صرف مشبہ بہ میں کسی چیز کے وجہ شبہ ہونے پر دلالت کرنے والا وصف پایا جائے جیسے فاطمہ کے قول میں ہے " هم كالحلقة المفرغة لايدرىٰ أين طرفاه " اس میں مشبہ بہ میں ایسا وصف موجود ہے جو وجہ شبہ پر دلالت کرتا ہے اور وہ ہے حلقے کے دونوں اطراف کا برابر ہونا۔

وقوله منه دون ان يقول :

اس عبارت کے ساتھ مصنفؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مصنفؒ نے مجمل کی قسموں کے بیان کرنے میں ہر جگہ ومنہ ومنہ کا جملہ کیوں لایا ہے اس کے بجائے "اما كذا اما كذا" کی عبارت کیوں ذکر نہیں کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:۔ مصنفؒ نے اس طرح کی عبارت اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ذکر کی ہے کہ یہ قسمیں مطلقاً تشبیہ کی نہیں ہیں بلکہ تشبیہ مجمل کی ہیں اور اگر مصنفؒ منہ کے بجائے "اما كذا واما كذا" کی عبارت لاتے تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ نہ ہوتا بلکہ یہ وہم پیدا ہوتا کہ یہ قسمیں مجمل کی نہیں ہیں بلکہ مطلق تشبیہ کی ہیں۔

وما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين :۔ تیسری صورت یہ ہے کہ طرفین میں کسی چیز کے وجہ شبہ ہونے پر دلالت کرنے والا کوئی وصف مذکور نہ ہو جیسے زيد اسد۔

ومن ما ذكر فيه وصف المشبه به وحدهٗ :۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ صرف مشبہ میں وجہ شبہ پر دلالت کرنے والا کوئی وصف مذکور ہو جیسے فاطمہ انماریہ کا قول کہ هم كالحلقه لا يدرىٰ اين طرفاه۔ اس میں مشبہ بہ کے ساتھ وجہ شبہ پر دلالت کرنے والا وصف مذکور ہے اور وہ ہے " اين طرفاه " یعنی اس کے دونوں طرفوں کا برابر ہونا۔

ومنہ ماذکر فیہ وصفھما:۔ پانچویں قسم یہ ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں وجہ شبہ پر دلالت کرنے والا کوئی وصف ذکر کردیا جائے جیسے سیف الدولۃ کی تعریف میں متنبی کا یہ شعر ہے

صدفت عنه ولم تصدف مواهبهٗ ::عني وعاودهٗ ظني فلم يخب

كالغيث ان جئتهٗ وأفاك ريّقهٗ ::وإن ترحّلت عنه لجّ في الطلب

تحقیق المفردات:۔ صدف باب ضرب سے صدف عنه کے معنیٰ ہیں اعراض کرنا۔ مواھب جمع ہے موھب کی اس کے معنیٰ ہیں عطیہ اورنوازش۔ عاود معاود کے معنیٰ ہے۔ امر اول کی طرف لوٹ آنا۔ لم یخب خیب کے معنیٰ ہیں ناکام ہونا محروم ہونا۔ افاك کے معنیٰ ہیں آنا۔ ریق ہر چیز کا اول حصہ اور اگر اس کا صلہ شباب آئے تو اس کے معنیٰ ہوتے ہیں نوجوانی۔ ترحلت منتقل ہونا کوچ کرلینا۔ لج کے معنیٰ ہیں لازم ہونا اور باز رہنے سے انکار کرنا۔

ترجمہ:۔ میں نے اس سے اعراض کیا لیکن اس کی نوازشات مجھ سے بند نہیں ہوئیں اور میرے ظن نے اس سے رجوع کیا تو پھر وہ محروم نہ ہوا۔ وہ بارش کی طرح ہے کہ اگر تو اس کے پاس آئے تو وہ تجھے خوبصورت بنادے اور اگر تو اس سے اعراض کرے تو وہ تیری تعاقب میں خوب کوشش کرے گا۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں متنبی سیف الدولہ کی تعریف کررہا ہے کہ میرے ممدوح کی نوازشات مجھ پر اتنی زیادہ ہیں کہ میں ان کے پاس جاؤں یا نہ جاؤں اس کی نواشات مجھ تک بارش کی طرح پہنچتی رہتی ہیں یعنی جس طرح بارش ہر انسان کو پہنچتی ہے کوئی اس کے نیچے آئے یا اس سے بھاگے اسی طرح میرے ممدوح کی نوازشات بھی ہر انسان تک پہنچتی ہیں خواہ کوئی ان کے پاس آئے یا ان سے بھاگے۔ اس تشبیہ میں سیف الدولہ مشبہ ہے اور بارش مشبہ بہ ہے اور فائدہ پہنچانا دونوں کے درمیان وصف مشترک ہے پھر ان کے پاس آئے یا انکے پاس سے بھاگے یہ فائدہ پہنچاتے ہیں یہ وجہ شبہ پر دلالت کرنے والا مشبہ اور مشبہ بہ کا ایسا وصف ہے جو ان کے ساتھ مذکور ہے۔

ایک اور قسم بھی ہے جسے مصنفؒ نے ذکر نہیں کیا ہے لیکن شیخ الہندؒ نے حاشیہ میں اسے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مشبہ کے ساتھ وجہ شبہ پر دلالت کرنے والا کوئی وصف ذکر کردیا جائے جیسے فلانٌ كثرت أياديه لديّ ووصلت مواهبهٗ إليّ طلبتُ منه اولم اطلبُ كالغيث دوسری مثال ان الشمس التي طلعت لم يبد كوكب مثلك۔

ان دونوں مثالوں میں مشبہ کے ساتھ وجہ شبہ پر دلالت کرنے والے اوصاف مذکور ہیں۔

وَاِمَّامُفَصَّلٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّامُجْمَلٌ وَهُوَمَاذُكِرَوَجْهُهٗ كَقَوْلِهٖ ع وَثَغْرُهٗ فِيْ صَفَاءٍ وَاَدْمُعِيْ كَاللَّآلِيْ وَقَدْ يُتَسَامَحُ بِذِكْرِمَايَسْتَتْبِعُهٗ مَكَانَهٗ اَيْ بِاَنَّ يُذْكَرَمَكَانَ وَجْهِ الشَّبْهِ مَايَسْتَلْزِمُهٗ اَيْ يَكُوْنُ وَجْهُ الشِّبْهِ تَابِعًالَهٗ لَازِمًافِي الْجُمْلَةِ كَقَوْلِهِمْ لِلْكَلَامِ الْفَصِيْحِ هُوَكَالْعَسَلِ فِي الْحَلَاوَةِفَاِنَّ الْجَامِعَ فِيْهِ لَازِمُهَا اَيْ وَجْهُ الشَّبْهِ فِيْ هٰذَاالتَّشْبِيْهِ لَازِمُ الْحَلَاوَةِ وَهُوَمَيْلُ الطَّبْعِ لِاَنَّهُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ الْعَسَلِ وَالْكَلَامِ لَاالْحَلَاوَةُالَّتِيْ هِيَ مِنْ خَوَاصِ الْمَطْعُوْمَاتِ۔

ترجمہ:۔

اور یا مفصل ہوگی اس کا عطف اما مجمل پر ہے اور مجمل وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو جیسے اس کے دانت صفائی میں اور میرے آنسوں موتیوں کی طرح ہیں اور کبھی تسامح کے طور پر اسے وجہ شبہ کی جگہ ذکر کردیتے ہیں جو وجہ شبہ کو مستلزم ہو یعنی وجہ شبہ اس کے تابع ہو اور فی الجملہ اس کو لازم ہو جیسے عربوں کا کلام فصیح کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ مٹھاس میں شہد کی طرح ہے اس تشبیہ میں وجہ شبہ مٹھاس کا لازم ہے اور وہ ہے طبیعت کا اس کی طرف مائل ہوجانا کیونکہ یہ شہد اور کلام میں مشترک ہوتی ہے وہ حلاوۃ مراد نہیں ہے جو کھائی جانے والی چیزوں کے خواص میں سے ہے۔

تشریح:۔

واما مفصل:۔ چھٹی قسم یہ ہے کہ وجہ شبہ مفصل ہو یعنی الفاظ میں مذکور ہو جیسے وثغرهٗ في صفاءٍ وأدمعي كاللآلي ۔ میرے محبوب

کے دانت اور میرے آنسوں صفائی میں موتیوں کی طرح ہیں۔اس میں دانتوں اور آنسوں کے صفائی کی تشبیہ دی ہے موتیوں کے ساتھ اور وجہ شبہ ''صاف ہونا'' الفاظ میں مذکور ہے۔

وقد یتسامح یہاں تک ان چھ قسموں کی تفصیل ختم ہوگئی اور اب یہاں سے فائدہ کے طور پر ایک بات بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھار کلام میں وجہ شبہ کے بجائے اس کے لازم کو ذکر کر دیا جاتا ہے جیسے ''الکلام الفصیح کالعسل فی میلان النفس ''یعنی کلام فصیح نفس کے اس کی طرف مائل ہونے میں شہد کی طرح ہے اس میں کلام فصیح کی تشبیہ شہد کے ساتھ دی گئی ہے لیکن اس کی وجہ شبہ مٹھاس نہیں بنائی جاسکتی ہے اسلئے کہ وجہ شبہ میں طرفین کا مشترک ہونا ضروری ہے جبکہ میٹھا ہونا دونوں کے درمیان وصف مشترک نہیں ہے کیونکہ شہد تو میٹھا ہوتا ہے لیکن کلام میں مٹھاس نہیں ہوتی ہے اسلئے وجہ شبہ اس کا لازم نفس کا مائل ہونا بنے گا کیونکہ جس طرح شہد کے میٹھے ہونے کی وجہ سے اس کے کھانے کیلئے نفس انسانی مائل ہوتا ہے اسی طرح کلام فصیح کے سننے کیلئے بھی انسان کا نفس مائل ہوتا ہے۔اور میلان نفس مٹھاس کا لازم ہے۔

وَاَیْضًا تَقْسِیْمٌ ثَالِثٌ لِلتَّشْبِیْهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهٖ وَهُوَ اَنَّهٗ اِمَّا قَرِیْبٌ مُبْتَذَلٌ وَهُوَ مَا یُنْتَقَلُ فِیْهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ اِلَی الْمُشَبَّهِ بِهٖ مِنْ غَیْرِ تَدْقِیْقِ نَظَرٍ لِظُهُوْرِ وَجْهِهٖ فِیْ بَادِیِ الرَّأْیِ اَیْ فِیْ ظَاهِرِهٖ اِذَا جَعَلْتَهٗ مِنْ بَدَا الْاَمْرُ یَبْدُوْ اَیْ ظَهَرَ وَاِنْ جَعَلْتَهٗ مَهْمُوْزًا مِنْ بَدَءَ فَمَعْنَاهُ فِیْ اَوَّلِ الرَّأْیِ وَظُهُوْرُ وَجْهِهٖ فِیْ بَادِیِ الرَّأْیِ یَكُوْنُ لِاَمْرَیْنِ اِمَّا لِكَوْنِهٖ اَمْرًا جُمْلِیًّا لَا تَفْصِیْلَ فِیْهِ فَاِنَّ الْجُمْلَةَ اَسْبَقُ اِلَی النَّفْسِ مِنَ التَّفْصِیْلِ اَلَا تَرٰی اَنَّ اِدْرَاكَ الْاِنْسَانِ مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ شَیْئٌ اَوْ جِسْمٌ اَوْ حَیَوَانٌ اَسْهَلُ وَاَقْدَمُ مِنْ اِدْرَاكِهٖ مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ جِسْمٌ نَامٍ حَسَّاسٌ مُتَحَرِّكٌ بِالْاِرَادَةِ نَاطِقٌ اَوْ لِكَوْنِ وَجْهِ الشَّبَهِ قَلِیْلَ التَّفْصِیْلِ مَعَ غَلَبَةِ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فِی الذِّهْنِ اِمَّا عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ لِقُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ بَیْنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ اِذْ لَا یَخْفٰی اَنَّ الشَّیْئَ مَعَ مَا یُنَاسِبُهٗ اَسْهَلُ حُضُوْرًا مِنْهُ مَعَ مَا لَا یُنَاسِبُهٗ كَتَشْبِیْهِ الْجَرَّةِ الصَّغِیْرَةِ بِالْكُوْزِ فِی الْمِقْدَارِ وَالشَّكْلِ فَاِنَّهٗ قَدْ اُعْتُبِرَ فِیْ وَجْهِ الشَّبَهِ تَفْصِیْلٌ مَّا اَعْنِی الْمِقْدَارَ وَالشَّكْلَ اِلَّا اَنَّ الْكُوْزَ غَالِبُ الْحُضُوْرِ عِنْدَ حُضُوْرِ الْجَرَّةِ

ترجمہ:۔

اسی طرح تشبیہ کی وجہ شبہ کے اعتبار سے ایک تیسری تقسیم ہے کہ وہ یا تو قریب مبتذل ہوگی اور قریب مبتذل وہ ہے جس میں ذہن مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف غور وفکر کئے بغیر منتقل ہو جائے ظاہر کے اعتبار سے وجہ شبہ کے ظہور کی وجہ سے یہ اس صورت میں ہے کہ جب یہ بدی الامر یبدو سے ماخوذ ہو بمعنی ظاہر ہونا اور اگر اسے بدأ سے مان کر مہموز قرار دیا جائے تو یہ اول رائے کے معنی میں ہوگا اور بظاہر وجہ شبہ کا ظہور دو طرح سے ہوتا ہے یا تو اسلئے کہ وہ ایک ایسا امر اجمالی ہے جس میں تفصیل نہ ہو کیونکہ اجمال انسانی نفس کی طرف تفصیل سے اسبق ہوتی ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ انسان کا تصور کرنا چیز ہونے کے اعتبار سے جسم ہونے کے اعتبار سے اور حیوان ہونے کے اعتبار سے زیادہ آسان ہوتا ہے اس کے جسم نامی متحرک بالارادہ اور ناطق ہونے کے بنسبت اور یا اس وجہ سے کہ مشبہ بہ کے تصور کے ذہن میں غالب ہونے کے باوجود مشبہ کم تفصیل والا ہوتا ہے یا مشبہ کے ذہن میں حاضر ہونے کے وقت مشبہ اور مشبہ بہ میں قرب مناسبت کی وجہ سے کیونکہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ کسی بھی چیز کا تصور اپنے مناسب کے ساتھ غیر مناسب کے بنسبت زیادہ آسان ہوتا ہے جیسے شکل اور مقدار میں چھوٹے مٹکے کی تشبیہ لوٹے کے ساتھ دی جائے کیونکہ اس وجہ شبہ میں کچھ نہ کچھ تفصیل ملحوظ ہوتی ہی ہے اس سے میری مراد مقدار اور شکل ہے لیکن لوٹے کے ذہن میں آنے کے وقت مٹکا ذہن میں حاضر رہتا ہی ہے۔

تشریح:۔

وأیضا اما قریب مبتذل:۔وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی تیسری تقسیم وجہ شبہ کے قرب وبعد کے اعتبار سے ہے چنانچہ اس اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں قریب مبتذل اور بعید غریب۔

قریب مبتذل کی تعریف:۔قریب مبتذل وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف انتقال کیا گیا ہو اس طور پر کہ اس میں وجہ شبہ کے ظاہر

ہونے کی وجہ سے زیادہ غور وفکر کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ پھر وجہ شبہ کے ظاہر ہونے کی دو وجہ ہیں یا تو وہ مجمل ہوگی اور یا قلیل التفصیل ہوگی۔
وجہ شبہ کے ظہور کی وجہ یا تو اس کا مجمل ہونا ہے کیونکہ مجمل کا تصور مفصل کے نسبت سے ذہن میں جلدی آتا ہے جیسے انسان کا تصور اس کا جسم ہونے کے اعتبار سے یا حیوان ہونے کے اعتبار سے یا شیئ ہونے کے اعتبار سے اسہل اور اوقع فی الذہن ہوتا ہے انسان کی اس تعریف کی بنسبت کہ انہٗ جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق کیونکہ کسی بھی چیز کا اجمالی تصور اس کے تفصیلی تصور سے اسہل اور اوقع فی الذہن ہوتا ہے۔
وجہ شبہ کے ظاہر ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر وجہ شبہ میں قدرے تفصیل ہو تو اس وجہ سے بھی اکثر مشبہ بہ ذہن میں حاضر رہتا ہے پھر اس کی دو وجہیں ہیں یا تو مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان انتہائی قرب مناسبت پائی جائے کہ جونہی مشبہ بہ کا تصور کیا جائے تو مشبہ ذہن میں آئے اور یا مطلقاً مشبہ بہ کا حضور ذہن میں ہوتا ہو قطع نظر اس سے کہ مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان کوئی مناسبت ہے یا نہیں اور یا مشبہ بہ کا حضور ذہن میں مشبہ بہ کے بار بار ذہن سے ٹکرانے کی وجہ سے ہو۔
مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان قرب مناسبت کی مثال جیسے کتشبیه الجرّة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل چھوٹے مٹکے کی لوٹے کے ساتھ شکل ومقدار میں تشبیہ دینا۔
تو اس تشبیہ میں قدرے تفصیل بھی ہے کہ اس میں مقدار اور شکل کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ دونوں کے درمیان تناسب بھی پایا جاتا ہے کہ جب بھی چھوٹے مٹکے کی صورت ذہن میں آتی ہے تو اس کے ساتھ لوٹے کی صورت بھی ذہن میں آتی ہے۔

أَوْ مُطْلَقًا عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ ثُمَّ غَلَبَةُ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فِى الذِّهْنِ مُطْلَقًا يَكُوْنُ لِتَكَرُّرِهٖ اَىْ لِتَكَرُّرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلَى الْحِسِّ فَاِنَّ الْمُتَكَرِّرَ عَلَى الْحِسِّ كَصُوْرَةِ الْقَمَرِ غَيْرَ مُنْخَسِفٍ اَسْهَلُ حُضُوْرًا مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ عَلَى الْحِسِّ كَصُوْرَةِ الْقَمَرِ مُنْخَسِفًا كَالشَّمْسِ اَىْ كَتَشْبِيْهِ الشَّمْسِ بِالْمِرْاٰةِ الْمَجْلُوَّةِ فِى الْاِسْتِدَارَةِ وَالْاِسْتِنَارَةِ فَاِنَّ فِىْ وَجْهِ الشَّبْهِ تَفْصِيْلًا مَّا لٰكِنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ اَعْنِى الْمِرْاٰةَ غَالِبُ الْحُضُوْرِ فِى الذِّهْنِ مُطْلَقًا۔

ترجمہ:۔
یا مطلقاً اس کا عطف عند حضور المشبہ پر ہے یعنی پھر مشبہ بہ کا مطلقاً ذہن میں حاضر ہونا ہوتا ہے مشبہ بہ کے حس پر متکرر ہونے کی وجہ سے کیونکہ متکرر علی الحس جیسے سورج کے گرہن نہ ہونے کی صورت ذہن میں زیادہ آسانی کے ساتھ حاضر ہوتی ہے اس صورت کے بنسبت جو حس پر متکرر نہیں ہوتی ہے مثلاً سورج کا گرہن نہ ہونے کی صورت جیسے سورج کی تشبیہ دی جائے صاف آئینہ کے ساتھ گولائی اور چمکنے میں کیونکہ اس میں وجہ شبہ میں اگرچہ قدرے تفصیل ہے لیکن مشبہ بہ یعنی آئینہ مطلقاً غالب الحضور فی الذہن ہے۔

تشریح:۔
دوسری صورت یعنی مطلقاً مشبہ بہ کی صورت ذہن میں رہتی ہو ذہن میں بار بار آنے کی وجہ سے اس کی ایک مثال شارحؒ نے ذکر کی ہے کہ چاند کو گہن نہ لگنے کی صورت چونکہ ہمارے ذہن کے ساتھ زیادہ ٹکراتی ہے اسلئے اس کا تصور ہمارے ذہن میں جلدی آئے گا چاند کے گرہن ہونے کی صورت کے بنسبت اسلئے کہ اس کی صورت ہمارے ذہنوں کے ساتھ زیادہ نہیں ٹکراتی ہے تو اس کے عدم ٹکراؤ کی وجہ سے اس کی صورت بھی ہمارے ذہنوں میں جلدی نہیں آئے گی۔ اور ماتنؒ نے اس کی مثال ذکر کی ہے کتشبيه الشمس بالمرآة المجلوّة فى الاستدارة والاستنارة "سورج کی صاف آئنے کے ساتھ صفائی اور گولائی میں تشبیہ دینا۔ اس میں مشبہ سورج اور مشبہ بہ چمکنے والا آئینہ ہے مشبہ چونکہ ہمارے سامنے ہوتا ہے اور بار بار انسان اور آئنے کا آمنا سامنا ہوتا ہے اسلئے مشبہ بہ کی صورت ذہن میں جلدی آتی ہے۔

لِمُعَارَضَةِ كُلٍّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّكَرُّرِ التَّفْصِيْلَ اَىْ وَاِنَّمَا كَانَ قِلَّةُ التَّفْصِيْلِ فِىْ وَجْهِ الشَّبْهِ مَعَ غَلَبَةِ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِسَبَبِ قُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ اَوِ التَّكْرَارِ عَلَى الْحِسِّ سَبَبًا لِظُهُوْرِهِ الْمُؤَدِّىْ اِلَى الْاِبْتِذَالِ مَعَ اَنَّ التَّفْصِيْلَ مِنْ اَسْبَابِ الْغَرَابَةِ لِاَنَّ قُرْبَ الْمُنَاسَبَةِ فِى الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰى وَالتَّكَرُّرَ عَلَى الْحِسِّ فِى الثَّانِيَةِ يُعَارِضُ كُلٌّ مِنْهُمَا التَّفْصِيْلَ بِوَاسِطَةِ اِقْتِضَائِهِمَا سُرْعَةَ الْاِنْتِقَالِ مِنَ الْمُشَبَّهِ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ فَيَصِيْرُ وَجْهُ

الشَّبَہِ کَانَّہٗ اَمْرٌ جُمْلِیٌّ لاتَفْصِیْلَ فِیْہِ فَیَصِیْرُ سَبَبًا لِلْاِبْتِذَالِ وَاِمَّا بَعِیْدٌ غَرِیْبٌ عَطْفٌ عَلٰی اِمَّا قَرِیْبٌ مُبْتَذَلٌ وَھُوَ بِخِلَافِہٖ اَیْ مَالَا یُنْتَقَلُ فِیْہِ مِنَ الْمُشَبَّہِ اِلَی الْمُشَبَّہِ بِہٖ اِلَّا بَعْدَ فِکْرٍ وَتَدْقِیْقِ نَظَرٍ لِعَدَمِ الظُّھُوْرِ اَیْ لِخِفَاءِ وَجْھِہٖ فِیْ بَادِی الرَّأْیِ وَذٰلِکَ اَعْنِیْ عَدَمَ الظُّھُوْرِ فِیْہِ اِمَّا لِکَثْرَۃِ التَّفْصِیْلِ کَقَوْلِہٖ ع وَالشَّمْسُ کَالْمِرْاٰۃِ فِیْ کَفِّ الْاَشَلِّ فَاِنَّ وَجْہَ التَّشْبِیْہِ فِیْہِ مِنَ التَّفْصِیْلِ مَاقَدْسَبَقَ وَلِذَا لَایَقَعُ فِیْ نَفْسِ الرَّائِیْ لِلْمِرْاٰۃِ الدَّائِمَۃِ الْاِضْطِرَابِ اِلَّا بَعْدَ اَنْ یَسْتَأْنِفَ تَأَمُّلًا وَیَکُوْنُ فِیْ نَظَرِہٖ مُتَمَھِّلًا اَوْنُدُوْرٍ اَیْ اَوْلِنُدُوْرِ حُضُوْرِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ اِمَّا عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّہِ لِبُعْدِ الْمُنَاسَبَۃِ کَمَامَرَّ مِنْ تَشْبِیْہِ الْبَنَفْسَجِ بِنَارِ الْکِبْرِیْتِ وَاِمَّا مُطْلَقًا وَنُدُوْرُ حُضُوْرِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ مُطْلَقًا یَکُوْنُ لِکَوْنِہٖ وَھْمِیًّا کَاَنْیَابِ الْاَغْوَالِ اَوْمُرَکَّبًا خَیَالِیًّا کَاَعْلَامِ یَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰی رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ اَوْ مُرَکَّبًا عَقْلِیًّا کَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ اَسْفَارًا کَمَامَرَّ اِشَارَۃٌ اِلَی الْاَمْثِلَۃِ الَّتِیْ ذَکَرْنَاھَا اٰنِفًا اَوْلِقِلَّۃِ تَکَرُّرِہٖ اَیِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ عَلَی الْحِسِّ کَقَوْلِہٖ وَالشَّمْسُ کَالْمِرْاٰۃِ فِیْ کَفِّ الْاَشَلِّ　فَاِنَّ الرَّجُلَ رُبَّمَا یَنْقَضِیْ عُمْرُہٗ وَلَا یَتَّفِقُ لَہٗ اَنْ یَرٰی مِرْاٰۃً فِیْ کَفِّ الْاَشَلِّ۔

ترجمہ:۔

کیونکہ قرب اور تکرار میں سے ہر ایک تفصیل کے معارض ہے یعنی مشبہ بہ کا قرب مناسبت یا حس پر تکرار کی وجہ سے اور مشبہ بہ کے غالب الحضور فی الذہن ہونے کی وجہ سے وجہ شبہ میں تفصیل آ گئی ہے یہ سبب بنتا ہے وجہ شبہ کے ایسا ظاہر ہونے کا جو ابتذال کی طرف لیجانے والا ہے حالانکہ تفصیل غرابت کے اسباب میں سے ہے اسلئے کہ قرب مناسبت پہلی صورت میں اور تکرار دوسری صورت میں ان میں سے ہر ایک کیلئے تفصیل معارض ہے کیونکہ یہ مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف سرعت انتقال کا تقاضا کرتے ہیں تو وجہ شبہ گویا کہ ایسی امر اجمالی بن جائے گی جس میں کوئی تفصیل نہیں ہے تو یہ ابتذال کا سبب بن جائے گا۔ اور یا بعید غریب ہے اس کا عطف ہے اما قریب مبتذل پر اور وہ وہ ہے جو اس کے خلاف ہو یعنی وہ ہے جس میں وجہ شبہ کے بظاہر مخفی ہونے کی وجہ سے غور وفکر کے بغیر مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا ہو اور پھر اس وجہ شبہ کا ظاہر نہ ہونا یا تو کثرت تفصیل کی وجہ سے ہوگا جیسے شاعر کے اس شعر میں ہے اور سورج آئینہ کی طرح ہے رعشہ زدہ انسان کے ہاتھ میں اس میں وجہ شبہ میں کچھ نہ کچھ تفصیل ہے جو پہلے گزر چکی ہے اسی وجہ سے یہ وجہ شبہ دائمۃ الحرکۃ آئینہ کو دیکھنے والے کے دل میں واقع نہیں ہوتی ہے جب تک وہ پورے طور پر غور نہ کرے اور دھیرے دھیرے سوچے نہیں اور یا وجہ شبہ کے ذہن میں نادر الحضور ہونے کی وجہ سے ہوگا یا تو مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت آپس میں مناسبت کے بعد کی وجہ سے جیسے کہ ماچس کی آگ کے ساتھ گل بنفشہ کی تشبیہ دینے میں گزر چکا ہے اور یا مطلقا ہوگا پھر مشبہ بہ کا مطلقا نادر الحضور فی الذہن ہونا ہوتا ہے یا تو اس کے وہمی ہونے کی وجہ سے جیسے چڑیلوں کے ڈھاڑیں یا مرکب خیالی ہونے کی وجہ سے جیسے وہ یاقوت کے جھنڈے جنہیں زمرد کے نیزوں پر پھیلا دیا گیا ہو اور یا مرکب عقلی ہونے کی وجہ سے جیسے یہودی علماء کی بوجھ اٹھانے والے گدھے کے ساتھ تشبیہ دی جائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اس میں ان مثالوں کی طرف اشارہ ہے　جن کو بار بار ہم نے ابھی ابھی ذکر کیا ہے یا مشبہ بہ کے حس پر قلت تکرر کی وجہ سے جیسے شاعر کا قول والشمس کالمرأۃ فی کف الاشل۔ کیونکہ بسا اوقات کسی کی پوری عمر گزر جاتی ہے لیکن اس کو رعشہ زدہ کے ہاتھ میں آئینہ دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا ہے۔

تشریح:۔

لمعارضۃ کل من القرب والتکرار التفصیل:۔ اس دوسری صورت میں دو چیزوں کے درمیان تعارض آ گیا اور وہ اس طرح کہ قلت تفصیل تقاضا کرتی ہے کہ وجہ شبہ ظاہر نہ ہو اور انسان کے ذہن میں جلدی نہ آئے جبکہ مشبہ بہ کا ذہن میں حاضر رہنا دونوں کے درمیان قرب مناسبت کی وجہ سے یا مشبہ بہ کے ذہن کے ساتھ بار بار تکرار کی وجہ سے یہ تقاضا کرتے ہیں کہ وجہ شبہ ظاہر ہو اور جلدی ذہن میں آئے تو اس طرح ان دونوں میں تعارض آ گیا پہلی والی وجہ کا ہم اعتبار کریں تو اسے بعید غریب ہونا چاہئے اور دوسری وجہ کا اعتبار کریں تو اسے قریب مبتذل ہونا چاہئے ان دونوں میں سے چونکہ مناسبت اور مشبہ بہ کا بار بار ذہن میں آنا اقوی ہیں اسلئے ہم اسے ترجیح دیں گے اور یہ قریب مبتذل کہلائے گا۔

واما بعید غریب :۔ یہاں سے دوسری قسم بیان کررہے ہیں اور وہ ہے بعید غریب یہ قریب مبتذل کی ضد اور نقیض ہے چنانچہ اس کی تعریف بھی قریب مبتذل کی ضد اور نقیض ہوگی۔

بعید غریب کی تعریف :۔ بعید غریب وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف انتقال کیا گیا ہو اور اس میں وجہ شبہ ایسا مخفی وصف ہو جس میں غور وفکر کرنے کی ضرورت ہو اور پھر مخفی ہونے کی وجہ یا تو کثرت تفصیل ہوگی تو اس تفصیل کی وجہ سے اس میں خفی آئے گا جیسے ألشمس کالمرأۃ فی کف الأشل اس میں سورج کی اس آئنے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کسی رعشہ زدہ آدمی کے ہاتھ میں ہو اس میں وجہ شبہ میں چونکہ تفصیل زیادہ ہے اسلئے اس میں غور وفکر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اس میں خفا ہے باقی اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

او نـدورۃ :۔ وجہ شبہ کے مخفی ہونے کی دوسری وجہ۔ وجہ شبہ کا حضور ذہن میں نادر ہو یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان بعد مناسبت کی وجہ سے اس کا حضور نادر ہو جیسے گل بنفشہ کی تشبیہ دی جائے ماچس کے مصالحہ کے ساتھ ماچس کے تیلی کے ٹکرانے سے اس میں مشبہ گل بنفشہ ہے اور مشبہ بہ ماچس کے اطراف میں چمکنے والی آگ ہے اور ان دونوں کے درمیان انتہائی زیادہ دوری ہوتی ہے مشبہ بہ کے ذہن میں حاضر ہونے کے ساتھ مشبہ ذہن میں حاضر نہیں ہوتا ہے اور یا مطلقاً، شبہ بہ کا حضور ذہن میں نادر ہو یعنی خواہ مشبہ پایا جائے یا نہیں لیکن مشبہ بہ کی ذات ایسی ہو کہ اس کا ذہن میں ہونا بڑا نادر ہو پھر مطلقاً مشبہ بہ کے عدم حضور کی بہت ساری مختلف وجوہات ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ مشبہ بہ کا حضور ذہن میں نادر ہوگا اس کے وہمی ہونے کی وجہ سے جیسے انیـاب اغـوال جب مشبہ بہ بن جائیں یا مرکب خیالی ہونے کی وجہ سے نادر ہوگا جیسے ’’أعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبرجد ‘‘کو جب مشبہ بہ بنایا جائے۔ یا مشبہ بہ کے مرکب خیالی ہونے کی وجہ سے اس کا حضور فی الذہن نادر ہوگا جیسے یہودی علماء کی گدھوں کے ساتھ تشبیہ دینا کمثل الحمار یحمل أسفارًا‘‘ اور یا قلت تکرار کی وجہ سے اس کا حضور فی الذہن نادر ہوگا جیسے ألشمس کالمرأۃ فی کف الأشل‘‘ اس کا وقوع اتنا قلیل ہوتا ہے کہ کبھی کبھار پوری زندگی آدمی اس کا ادارک نہیں کرتا ہے۔

بادی الرأی :۔ اس کے تحت علامہ تفتازانی نے اس کے اصل کو ذکر کیا ہے چنانچہ بدی اصل میں یابدا یبدو یعنی ناقص واوی سے مأخوذ ہے اور اس کے معنٰی ہوں گے ظاہر ہونا اور یا یہ مأخوذ ہے بدأ مہموز اللام سے اس صورت میں اس کے معنٰی ہوں گے اول الامر شروع ہونا دونوں صورتوں میں حاصل معنٰی ایک ہی ہے اور ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

فَالْغَرَابَةُ فِيْهِ اَیْ فِیْ تَشْبِیْهِ الشَّمْسِ بِالْمِرْاٰةِ فِیْ کَفِّ الْاَشَلِّ مِنْ وَجْهَیْنِ اَحَدُهُمَا کَثْرَةُ التَّفْصِیْلِ فِیْ وَجْهِ الشَّبْهِ وَالثَّانِیْ قِلَّةُ التَّکْرَارِ عَلَی الْحِسِّ۔ فَاِنْ قُلْتَ کَیْفَ یَکُوْنُ نُدْرَةُ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ سَبَبًا لِعَدَمِ ظُهُوْرِ وَجْهِ الشَّبْهِ قُلْتُ لِاَنَّهٗ فَرْعُ الطَّرَفَیْنِ وَالْجَامِعُ الْمُشْتَرَكُ الَّذِیْ بَیْنَهُمَا اِنَّمَا یُطْلَبُ بَعْدَ حُضُوْرِ الطَّرَفَیْنِ فَاِذَا نَدَرَ حُضُوْرُهُمَا نَدَرَ الْتِفَاتُ الذِّهْنِ اِلٰی مَایَجْمَعُهُمَا وَیَصْلُحُ سَبَبًا لِلتَّشَبُّهِ بَیْنَهُمَا۔

ترجمہ:۔

لہٰذا اس میں غرابت سورج کے رعشہ زدہ آدمی کے ہاتھ میں پکڑے ہوئے شیشہ کے ساتھ تشبیہ دینا دو وجہ سے ہے ایک اس وجہ سے کہ اس میں وجہ شبہ کے اندر کثرت تفصیل ہے اور دوسری اس وجہ سے کہ اس میں حس پر قلت تکرار ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو کہ وجہ شبہ کے نادر ہونے کیلئے مشبہ بہ کا نادر الحضور فی الذہن ہونا کیسے سبب بن سکتا ہے؟ تو میں کہوں گا کہ وجہ شبہ طرفین کی فرع ہے اور وہ جامع جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے اسے طرفین کے حضور کے بعد ہی طلب کیا جاسکتا ہے لہٰذا جب ان دونوں کا حضور فی الذہن نادر ہوا تو ان کے جامع کی طرف ذہن کا ملتفت ہونا بھی نادر ہوگا اور پھر یہ ان دونوں کے درمیان تشبیہ کیلئے سبب بن سکے گا۔

تشریح:۔

فالغرابۃ فیہ من وجھین :۔ اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے ایک عجیب کام کیا

ہے اور وہ ہے کہ الشمس کالمرأۃ فی کف الأشل" کو آپ نے ایک مقام پر قلت تکرار کی مثال بنا دیا ہے جبکہ دوسری جگہ کثرت تکرار کی مثال بنا دیا ہے تو ایک ہی چیز قلت وکثرت دونوں کیلئے مثال کیسے بن سکتی ہے جبکہ ان دونوں کے درمیان تضاد ہے اور دو متضاد چیزیں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ہیں۔

جواب:۔ وجہ شبہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت ہے اس کے اجزاء کا زیادہ ہونا جس کی وجہ سے اس میں غور وفکر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اور دوسری حیثیت ہے حس کے ساتھ اس کے ٹکراؤ (ممارست) کا کم ہونا تو یہ پہلی قسم کی مثال ہے اجزاء کے زیادہ ہونے کے اعتبار سے اور یہ دوسری قسم کی مثال ہے حس کے ساتھ اس کے ٹکراؤ کا کم ہونے کے اعتبار سے اور یہ ممکن ہے کہ ایک چیز کے اجزاء تو زیادہ ہوں لیکن حس کے ساتھ اس کا ٹکراؤ نہ ہونے کے برابر ہو لہٰذا یہ مثال دونوں قسموں کیلئے حیثیت کے فرق کے ساتھ بن سکتی ہے۔

فان قیل :۔ آپ نے بحث شروع کی تھی وجہ شبہ کے نادر ہونے کی پھر آپ نے یہاں پر مشبہ بہ کا نادر ہونا بیان کرنا شروع کر دیا ہے جبکہ مشبہ بہ اور وجہ شبہ دونوں متغائر چیزیں ہیں مشبہ بہ کا نادر الحضور ہونا وجہ شبہ کے نادر ہونے کو مستلزم نہیں ہے اور اس کا ظہور وجہ شبہ کے ظہور کو مستلزم نہیں ہے اسی طرح مشبہ بہ کا ذہنی وجہ شبہ کے ذہنی کیلئے مستلزم نہیں ہے اور وجہ شبہ کا ذہنی مشبہ بہ کے ذہنی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ مشبہ بہ ذات ہے اور وجہ شبہ وصف ہے تو آپ نے وجہ شبہ کے نادر الحضور ہونے کو بیان کرنے کے بجائے مشبہ بہ کا نادر الحضور ہونا کیوں بیان کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟۔

جواب:۔ وجہ شبہ ماخوذ ہوتی ہے طرفین سے اور وجہ شبہ کے طرفین مشبہ اور مشبہ بہ ہیں تو طرفین کا نادر الحضور ہونا مستلزم ہوتا ہے وجہ شبہ کے نادر الحضور ہونے کیلئے اور طرفین کا ظہور مستلزم ہوتا ہے وجہ شبہ کے ظہور کیلئے لہٰذا طرفین کے نادر ہونے کو ثابت کرنے سے وجہ شبہ کا ندور خود بخود ثابت ہو جائے گا اسلئے مصنفؒ نے مشبہ بہ کا نادر ہونا بیان کیا ہے اس صورت میں وجہ شبہ کا نادر الحضور ہونا اگرچہ دلالت مطابقی اور استعارہ صریحی کے طور پر نہیں ہوگا لیکن دلالت التزامی اور استعارہ مکنیہ کے طور پر ہو جائے گا۔

وَالْمُرَادُ بِالتَّفْصِيلِ اَنْ تَنْظُرَ فِيْ اَكْثَرَ مِنْ وَصْفٍ وَاحِدٍ لِشَيْءٍ وَاحِدٍ اَوْ اَكْثَرَ بِمَعْنٰى اَنْ يُعْتَبَرَ فِي الْاَوْصَافِ وُجُوْدُهَا اَوْ عَدَمُ الْبَعْضِ كُلٌّ مِنْ ذٰلِكَ فِيْ اَمْرٍ وَاحِدٍ اَوْ اَمْرَيْنِ اَوْ ثَلَاثَةٍ اَوْ اَكْثَرَ فَلِذَا قَالَ وَيَقَعُ اَيِ التَّفْصِيْلُ عَلٰى وُجُوْهٍ كَثِيْرَةٍ اَعْرَفُهَا اَنْ تَأْخُذَ بَعْضًا وَتَدَعَ بَعْضًا مِنَ الْاَوْصَافِ اَيْ تُعْتَبَرُ وُجُوْدُ بَعْضِهَا وَعَدَمُ بَعْضِهَا كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ شعر حَمَلْتُ رُدَيْنِيًّا يَعْنِيْ رُمْحًا مَنْسُوْبًا اِلٰى رُدَيْنَةَ كَاَنَّ سِنَانَهٗ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانٍ فَاعْتُبِرَ فِي اللَّهَبِ الشَّكْلُ وَاللَّوْنُ وَاللَّمَعَانُ وَتُرِكَ الْاِتِّصَالُ بِالدُّخَانِ وَنَفَاهُ وَاَنْ تُعْتَبَرَ الْجَمِيْعُ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الثُّرَيَّا بِالْعُنْقُوْدِ الْمُلَاحِيَةِ الْمُنَوَّرَةِ بِاعْتِبَارِ اللَّوْنِ وَالشَّكْلِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَكُلَّمَا كَانَ التَّرْكِيْبُ خَيَالِيًّا كَانَ اَوْ عَقْلِيًّا مِنْ اُمُوْرٍ اَكْثَرَ كَانَ التَّشْبِيْهُ اَبْعَدَ لِكَوْنِ تَفَاصِيْلِهٖ اَكْثَرَ۔

ترجمہ:۔

اور تفصیل کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کے ایک وصف یا اس سے زیادہ میں غور وفکر کر لیا جائے اس طور پر کہ ان تمام اوصاف کے وجودی یا عدمی ہونے کا اعتبار کیا جائے یا بعض کے وجودی اور بعض کے عدمی ہونے کا اعتبار کیا جائے پھر ان میں سے ہر ایک امر واحد میں ہوگا یا دو میں یا تین میں اور یا اس سے زائد میں اسی لئے انھوں نے کہا ہے اور واقع ہوتی ہے یہ تفصیل بہت ساری صورتوں میں ان میں سے مشہور تر وہ ہے کہ تو ان میں سے بعض کا اعتبار کرے اور بعض کا اعتبار نہ کرے جیسے شاعر کے اس شعر میں ہے میں نے اٹھایا ردینی نیزہ یعنی وہ نیزہ جو ردینہ کی طرف منسوب ہے گویا کہ اس کی بھال آگ کا شعلہ تھا جس میں دھواں نہ تھا تو شعلہ میں شکل اور رنگ اور چمک کا اعتبار کیا ہے اور دھویں کے ساتھ ہونے کا اعتبار نہ کر کے اسے چھوڑ دیا ہے اور یہ کہ تمام کا اعتبار کیا جائے جیسے ثریا کی عنقود ملاحیہ کے ساتھ تشبیہ میں گزر چکا ہے۔ لون شکل وغیرہ کے اعتبار سے اور وجہ شبہ خیالی ہو یا عقلی جتنی زیادہ چیزوں سے بنائی جائے گی اتنی ہی تشبیہ بعید ہوگی تفصیل کے زیادہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح:۔

والمراد بالتفصیل أن ینظر فی اکثر من وصف :۔ یہاں سے قلت تفصیل اور کثرت تفصیل کی وضاحت کر رہے ہیں چنانچہ کثرت

تفصیل کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا ایک سے زائد اوصاف ہوں پھر موصوف واحد ہوگا یا تثنیہ ہوگا یا ثلاثہ ہوگا یا ثلاثہ سے زائد ہوگا اور اوصاف کے اعتبار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان اوصاف کا اعتبار وجوداً ہوگا یا عدماً ہوگا یا عدماً اور وجوداً دونوں اعتبار سے ہوگا یعنی کچھ اوصاف کا وجوداً اعتبار ہوگا اور کچھ کا عدماً ہوگا موصوف کے چار اور صفت کے تین احوال کو آپس میں ضرب دینے سے بارہ صورتیں بن جاتی ہیں۔
جن کی تفصیل درجہ ذیل ہے

موصوف واحد ہو	موصوف تثنیہ ہو	موصوف ثلاثہ ہو	موصوف تین سے زائد ہو
اوصاف وجودی ہوں	اوصاف وجودی ہوں	اوصاف وجودی ہوں	اوصاف وجودی ہوں
اوصاف عدمی ہوں	اوصاف عدمی ہوں	اوصاف عدمی ہوں	اوصاف عدمی ہوں
بعض وجودی اور بعض عدمی ہوں	بعض وجودی اور بعض عدمی ہوں	بعض وجودی اور بعض عدمی ہوں	بعض وجودی اور بعض عدمی ہوں

ان بارہ صورتوں میں سب زیادہ مشہور و مقبول دو صورتیں ہیں ایک وہ صورت ہے جس میں بعض اوصاف وجوداً معتبر ہوں اور بعض عدماً دوسری وہ صورت ہے جس میں تمام اوصاف کے وجود کا اعتبار کیا جائے اور مشہور و معروف ان دو صورتوں کا موصوف کی چار صورتوں (موصوف واحد ہو تثنیہ ہو ثلاثہ ہو اور ثلاثہ سے زائد ہو)

کے ساتھ ضرب دینے سے آٹھ صورتیں اعرف بن جاتی ہیں یعنی موصوف واحد ہو تمام اوصاف وجودی ہوں، موصوف تثنیہ ہو اور تمام اوصاف وجودی ہوں موصوف ثلاثہ ہو اور تمام اوصاف وجودی ہوں اور موصوف زائد علی الثلاثہ ہو اور تمام اوصاف وجودی ہوں اسی طرح موصوف واحد ہو اوصاف بعض وجودی اور بعض عدمی ہوں موصوف تثنیہ ہو اور اوصاف بعض وجودی اور بعض عدمی ہوں موصوف ثلاثہ ہو اوصاف بعض وجودی اور بعض عدمی ہوں اور موصوف زائد علی الثلاثہ ہو اور اوصاف بعض وجودی اور بعض عدمی ہوں اور باقی چار صورتیں (یعنی تمام اوصاف عدمی معتبر ہوں اور موصوف واحد ہو یا تثنیہ ہو یا ثلاثہ ہو اور یا زائد علی الثلاثہ ہو) غیر اعرف واشہر ہیں۔
مصنفؒ نے ان آٹھ اشہر صورتوں میں سے صرف دو کی مثالیں ذکر کی ہے۔

پہلی مثال موصوف ایک ہو اور اس کے بعض اوصاف وجودی اور بعض عدمی ہوں جیسے تلوار کی تعریف میں امرؤ القیس کا یہ شعر

حملت ردينية كأن سنانهٗ:: سنالهب لم يتصل بدخان

تحقیق المفردات:۔ ردینیہ ردینہ کی طرف منسوب ہے یہ ایک عورت کا نام ہے جو انتہائی عمدہ قسم کی تلواریں بناتی تھی اور اس کے شوہر کا نام ہے سمہر وہ بھی انتہائی عمدہ قسم کی تلواریں بناتے تھے۔ سنان نیزے کا پھل اس کی جمع أسنة آتی ہے سنا آگ کا شعلہ یا شعلے کی لو۔ لہب شعلہ۔ دخان دھواں۔

ترجمہ:۔ میں نے ردینی تلوار اٹھائی ہے گویا کہ اس کی دھار شعلہ کی لو ہے جس کے ساتھ دھواں نہ لگا ہو۔

محل استشہاد:۔ اس میں مشبہ بہ چار اوصاف کے ساتھ متصف ہے ان میں سے تین وجودی معتبر ہیں اور ایک عدماً معتبر ہے۔ تین وجودی اوصاف یہ ہیں ایک شکل میں کہ دونوں کی شکل ایک طرح ہوتی ہے دوسرا وصف لون ہے کہ دونوں کا لون ایک طرح سرخ ہوتا ہے اور تیسرا وجودی وصف چمک ہے کہ دونوں چمکتے ہیں اور عدمی وصف دھویں کے ساتھ متصل نہ ہونا ہے۔

دوسری مثال کہ موصوف ایک ہو اور تمام اوصاف وجودی ہوں جیسے ثریا کی تشبیہ دینا انگور کے خوشے کے ساتھ اس میں تمام اوصاف وجود معتبر ہیں کہ ان میں شکل بھی ہو لون بھی ہو اور چمک بھی ہو اور شکل بھی ایک خاص زاویے کی ہو۔

وَالتَّشْبِيْهُ الْبَلِيْغُ مَاكَانَ مِنْ هٰذَاالضَّرْبِ اَىْ مِنْ بَعِيْدِالْغَرِيْبِ دُوْنَ الْقَرِيْبِ الْمُبْتَذَلِ لِغَرَابَتِهٖ اَىْ لِكَوْنِ هٰذَا الضَّرْبِ غَرِيْبًاغَيْرَمُبْتَذَلٍ وَلِاَنَّ نِيْلَ الشَّيْئِ بَعْدَطَلَبِهٖ اَلَذُّ وَمَوْقِعُهٗ مِنَ النَّفْسِ اَلْطَفُ وَاِنَّمَايَكُوْنُ الْبَعِيْدُ الْغَرِيْبُ بَلِيْغًاحَسَنًااِذَاكَانَ سَبَبُهٗ لُطْفَ الْمَعْنٰى وَدِقَّتَهٗ اَوْتَرْتِيْبَ بَعْضِ الْمَعَانِىْ عَلَى الْبَعْضِ وَبِنَاءَ ثَانٍ عَلٰى اَوَّلٍ وَرَدَّتَالٍ اِلٰى سَابِقٍ فَيَحْتَاجُ اِلٰى تَاَمُّلٍ وَنَظَرٍ۔

ترجمہ:۔

اور تشبیہ بلیغ بھی وہی ہے جو اس قسم میں سے ہو یعنی بعید غریب سے ہو نہ کہ قریب مبتذل سے اس کی غرابت کی وجہ سے یعنی اس قسم کے غریب مبتذل ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ جب بھی کوئی چیز طلب کے بعد حاصل ہو جائے تو وہ زیادہ لذیذ اور اوقع فی النفس ہوتی ہے۔لیکن بعید غریب کا بلیغ ہونا اس وقت ہے جب اس کا سبب لطیف اور دقیق المعنی ہو یا بعض معانی کا بعض پر ترتب ہو اور اول پر ثانی کی بناء ہو تالی کا اول کی طرف رد ہو تا کہ وہ محتاج تامل بن جائے۔

تشریح:۔

والتشبیہ البلیغ :۔یہاں تک تشبیہ کی دو قسمیں بیان ہوئیں ہیں قریب مبتذل اور بعید غریب۔ان دونوں میں سے زیادہ بلیغ بعید غریب ہے نہ کہ قریب مبتذل اسلئے کہ بعید غریب میں وجہ شبہ ظاہر نہیں ہوتی ہے بلکہ مخفی ہوتی ہے جس کی وجہ سے اسے معلوم کرنے کیلئے کوشش اور محنت کرنی پڑتی ہے اور جو چیز کوشش انتظار اور محنت کے بعد حاصل ہو جائے وہ زیادہ لذیذ ہوتی ہے اس چیز کے بنسبت جو بغیر محنت اور کوشش کے حاصل ہو جائے لہٰذا جب بعید غریب زیادہ لذیذ ہے تو زیادہ بلیغ بھی ہوگی۔

وانمایکون البعید الغریب :۔اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔:اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کتاب کے مقدمہ میں بتایا تھا کہ غرابت مخل فصاحت و بلاغت ہے جبکہ یہاں پر آپ بتا رہے ہیں کہ بعید غریب ابلغ ہوتا ہے تو ایک چیز کسی چیز کیلئے مخل بھی ہو اور ابلغ بھی ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے لہٰذا آپ کی ان دو عبارتوں کے درمیان تضاد ہے۔

جواب:۔مقدمہ میں ہم نے جو کہا تھا کہ غرابت مخل فصاحت ہے یہ ترکیب نحویہ کی مخالفت کے اعتبار سے ہم نے کہا تھا کہ بعض کو مقدم کر دیا جائے اور بعض کو مؤخر کر دیا جائے اور بعض کو ذکر کر دیا جائے اور بعض کو حذف کر دیا جائے بعض کو ظاہر کر دیا جائے اور بعض کو مضمر کر دیا جائے جبکہ یہاں پر ہم نے جو کہا ہے کہ بعید غریب ابلغ ہوتی ہے قریب مبتذل سے یہ معنی دقت کے اعتبار سے اور بعض معانی کو بعض پر مرتب کرنے اور ثانی کو اول پر بناء کرنے کے اعتبار سے اور تالی کو سابق اور سابق کو تالی بنانے کے اعتبار سے کہا ہے جس کی وجہ سے معنی کے مخفی ہونے کے اعتبار سے انسان کو غور وفکر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے جس کی وجہ سے اس میں بلاغت اتم اور اکمل طریقے سے پائی جائے گی۔

وَقَدْيُتَصَرَّفُ فِي التَّشْبِيهِ الْقَرِيبِ الْمُبْتَذَلِ بِمَايَجْعَلُهُ غَرِيْبًا وَيُخرِجُهُ عَنِ الْاِبْتِذَالِ كَقَوْلِهٖ شعر لَمْ تَلْقَ هٰذَ الْوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا اِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ فَتَشْبِيهُ الْوَجْهِ بِالشَّمْسِ مُبْتَذَلٌ اِلَّا اَنَّ حَدِيْثَ الْحَيَاءِ وَمَا فِيهِ مِنَ الدِّقَّةِ وَالْخِفَاءِ اَخْرَجَهُ مِنَ الْاِبْتِذَالِ اِلَى الْغَرَابَةِ وَقَوْلُهٗ لَمْ تَلْقَ اِنْ كَانَ مِنْ لَقِيْتُهٗ بِمَعْنَى اَبْصَرْتُهٗ فَالتَّشْبِيهُ مَكْنِيٌّ غَيْرُ مُصَرَّحٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ لَقِيْتُهٗ بِمَعْنَى قَابَلْتُهٗ وَعَارَضْتُهٗ فَهُوَ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيهِ اَيْ لَمْ تُقَابِلْهُ فِي الْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ اِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ وَقَوْلُهٗ شعر عَزَمَاتُهٗ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا اَيْ لَوَامِعًا لَوْلَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ اُفُوْلٌ فَتَشْبِيهُ الْعَزْمِ بِالنَّجْمِ مُبْتَذَلٌ اِلَّا اَنَّ اِشْتِرَاطَ عَدَمِ الْاُفُوْلِ اَخْرَجَهُ اِلَى الْغَرَابَةِ وَيُسَمّٰى مِثْلُ هٰذِهِ التَّشْبِيهِ التَّشْبِيهُ الْمَشْرُوْطُ لِتَقْيِيدِ الْمُشَبَّهِ اَوِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَوْ كِلَيْهِمَا بِشَرْطٍ وُجُوْدِيٍّ وَعَدَمِيٍّ يَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيْحُ اللَّفْظِ وَسِيَاقُ الْكَلَامِ۔

ترجمہ:۔

اور کبھی کبھار قریب مبتذل میں کوئی ایسا تصرف کر دیا جاتا ہے جو اسے غریب مبتذل بنا دیتا ہے اور ابتذال سے نکال دیتا ہے جیسے شعر اس چہرے کا سامنا نہیں کر رہا ہے ہمارا سورج مگر ایسے چہرے کے ساتھ جس میں حیاء نہیں ہے تو چہرے کی سورج کے ساتھ تشبیہ دینا قریب مبتذل ہے لیکن حیاء کے ذکر اور اس میں پائی جانے والی دقت اور خفاء نے اسے ابتذال سے نکال کر غرابت میں داخل کر دیا ہے اور شاعر کا قول لم تلق اگر من لقیتہ سے ماخوذ ہو تو ابصرتہ کے معنی میں ہوگا اور اس میں یہ تشبیہ مکنی غیر مصرح ہوگی اور اگر لقیتہ قابلتہ اور عارضتہ کے معنی میں ہو تو اس سے تشبیہ کی طرف اشارہ ہو جائے گا یعنی اس

چہرے کا حسن وخوبصورتی میں مقابل نہیں بن سکتا ہے مگر ایسے چہرے کے ساتھ جس میں کوئی حیاء نہیں ہے اور شاعر کا یہ قول کہ اس کے ارادے ستاروں کی طرح روشن ہیں اگر ستاروں کیلئے غروب ہونا نہ ہوتا تو ستارے کیساتھ ارادے کی تشبیہ دینا قریب مبتذل ہے لیکن عدم غروب کی شرط نے اسے ابتذال سے نکال کر غرابت میں داخل کر دیا ہے اس جیسی تشبیہ کو تشبیہ مشروط کہتے ہیں کیونکہ اس میں مشبہ یا مشبہ بہ یا دونوں کو کسی وجودی یا عدمی شرط کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے جس پر صریح لفظ یا سیاق کلام دلالت کرتا ہے۔

تشریح:۔

وقد یتصرف القریب غریبًا :۔ یہاں تک تشبیہ کی دو قسمیں قریب مبتذل اور بعید غریب بیان ہوگئیں کہ ان میں سے زیادہ ابلغ بعید غریب ہے نہ کہ قریب مبتذل اور اب یہاں سے یہ بات بیان کرر ہے ہیں کہ کبھی کبھار قریب مبتذل کو ابلغ بنانے کیلئے اس میں تصرف کر کے اسے بعید غریب بنادیا جاتا ہے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

پہلی مثال جیسے لم تلق هذا لوجه شمس نهارنا :: الا بوجهٍ لیس فیه حیاءٌ

تحقیق المفردات:۔ لم تلق میں دو احتمال ہیں یہ لفظ یا تو لقیتہ بمعنیٰ ابصرتہ کے ہے اس صورت میں یہ استعارہ مکنیہ بن جائے گا کیونکہ جب ممدوح کا چہرہ سورج سے بھی زیادہ روشن ہوگا تو اصل اشراق میں دونوں مشترک ہوں گے جس سے ضمنی طور پر تشبیہ ثابت ہوگی اور اگر یہ لقیتہ بمعنیٰ قابلتہ عارضتہ' کے ہو تو یہ تشبیہ صریحی ہوگی بالفاظ دیگر اول معنیٰ کی صورت میں یہ تشبیہ غریب بنے گی اسے غریب بنانے کیلئے اس میں تصرف کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی جبکہ دوسرے معنیٰ کی صورت میں یہ تشبیہ قریب مبتذل ہوگی جسے بعید بنانے کیلئے اس میں تصرف کرنے کی ضرورت پڑے گی۔

ترجمہ:۔ اس چہرے کے سامنے نہیں آتا ہے ہمارے دن کا سورج مگر ایسے چہرے کے ساتھ جس میں حیاء نہیں ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں متنبی نے سیف الدولۃ کے چہرے کی تشبیہ سورج کے ساتھ دی ہے جو شمس نهارنا تک پوری ہو جاتی ہے اور یہ تشبیہ قریب مبتذل ہے اسلئے کہ اس کی وجہ شبہ بالکل ظاہر ہے اور وہ ہے چمکنا جو ہر ایک کو سمجھ میں آتی ہے لیکن اس کے بعد لیس فیه حیاء کی قید نے اسے ابتذال سے نکال کر غرابت میں داخل کر دیا ہے اسلئے کہ سورج میں حیاء کا نہ ہونا ایک ایسا معنیٰ ہے کہ اس میں غور وفکر کئے بغیر یہ بآسانی سمجھ میں نہیں آتا ہے۔

دوسری مثال عزماتهٗ مثل النجوم ثواقبًا:: لو لم یکن للثاقبات افول

تحقیق المفردات:۔ عزمات عزم کی جمع ہے مضبوط ارادہ۔ نجوم نجم کی جمع ہے ستارہ۔ ثواقب ثاقب کی جمع ہے رات کو چمکنے والا ستارہ افول غروب ہونا۔

ترجمہ:۔ اس کے ارادے ستاروں کی طرح روشن ہیں اگر ستاروں کیلئے غروب ہونا نہ ہوتا۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں اپنے ممدوح کی تشبیہ دی ہے ستاروں کے ساتھ اور یہ تشبیہ قریب مبتذل ہے اسلئے کہ اس کی وجہ شبہ ہر ایک معلوم کر سکتا ہے کہ یہ تشبیہ بلندی ارادہ میں دی گئی ہے لیکن لو لم یکن للثاقبات افول کی قید نے اسے ابتذال سے نکال کر غرابت میں داخل کر دیا ہے اسلئے کہ اس قید کی وجہ سے اس میں غور وفکر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

اس تشبیہ کو تشبیہ مشروط بھی کہتے ہیں اسلئے کہ اس میں مشبہ یا مشبہ بہ یا دونوں وجودی یا عدمی کسی قید کے ساتھ مقید ہوتے ہیں پھر یہ قید یا تو صراحۃً موجود ہوتی ہے جیسے لو لم یکن للثاقبات افول میں ہے اور یا یہ قید سیاق کلام سے معلوم ہوتی ہے جیسے الا بوجهٍ لیس فیه حیاء میں ہے۔

وَبِاعْتِبَارٍ اَیْ وَالتَّشْبِیْهُ بِاعْتِبَارِ اَدَاتِهٖ اِمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ مَا حُذِفَتْ اَدَاتُهٗ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ اَیْ مِثْلَ مَرِّ السَّحَابِ وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمُؤَكَّدِ مَا اُضِیْفَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ اِلَی الْمُشَبَّهِ بَعْدَ حَذْفِ الْاَدَاةِ نَحْوُ شعر وَالرِّیْحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُوْنِ اَیْ تُمِیْلُهَا اِلَی الْاَطْرَافِ وَالْجَوَانِبِ وَقَدْ جَرٰی ذَهَبُ الْاَصِیْلِ هُوَ الْوَقْتُ بَعْدَ الْعَصْرِ اِلَی الْمَغْرِبِ یُعَدُّ مِنَ الْاَوْقَاتِ الطَّیِّبَةِ كَالسَّحْرِ وَیُوْصَفُ بِالصُّفْرَةِ كَقَوْلِهٖ شعر وَرُبَّ نَهَارٍ لِلْفِرَاقِ اَصِیْلُهٗ وَوَجْهِیْ كِلَا لَوْنَیْهِمَا مُتَنَاسِبٌ فَذَهَبُ الْاَصِیْلِ صُفْرَتُهٗ وَشُعَاعُ الشَّمْسِ فِیْهِ عَلٰی لُجَیْنِ الْمَاءِ اَیْ مَاءٍ

كَـالـلُّجَيْنِ اَیْ اَلْـفِـضَّـةِفِی الصَّفَاءِ وَالْبَيَاضِ فَهٰذَاتَشْبِيْهٌ مُؤَكَّدٌوَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَمْ يُمَيِّزْبَيْنَ لُجَيْنِ الْكَلَامِ وَلَـجَيْنِهٖ وَلَمْ يَعْرِفْ هِجَانَهٗ مِنْ هَجِيْنِهٖ حَتّٰى ذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰى اَنَّ اللُّجَيْنَ اِنَّمَاهُوَبِفَتْحِ اللَّامِ وَكَسْرِالْجِيْمِ يَـعْـنِـي الْـوَرَقَ الَّـذِیْ يَسْقُطُ مِنَ الشَّجَرِشُبِّهَ بِهٖ وَجْهُ الْمَاءِ وَبَعْضُهُمْ اِلٰى اَنَّ الْاَصِيْلَ هُوَالشَّجَرُالَّذِیْ لَهٗ اَصْلٌ وَعَرَقٌ وَذَهَبُهٗ وَرَقُهُ الَّـذِیْ اِصْفَرَّبِبَرْدِالْخَرِيْفِ وَسَقَطَ مِنْهُ عَلٰى وَجْهِ الْمَاءِ وَفَسَادُهٰذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ غَنِیٌّ عَنِ الْبَيَانِ۔

ترجمہ:۔

اور ادات کے اعتبار سے تشبیہ یا تو مؤکد ہے اور مؤکد وہ ہے جس میں ادات تشبیہ کو حذف کر دیا گیا ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اور کشتیاں گزرتی ہیں ہواؤں کی طرح گزرنا اور تشبیہ مؤکد میں سے ایک وہ ہے جس میں مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف اضافت کی جائے اداۃ تشبیہ کے حذف کر دینے کے بعد جیسے شعر اور ہوا کھیل رہی ہے شاخوں سے یعنی اسے ادہر اُدہر جھکاتی ہے اور حال یہ ہے کہ پچھلی پہر کی زردی ظاہر ہو چکی تھی اصیل عصر کے بعد سے مغرب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو سحری کے وقت کی طرح مبارک اوقات میں سے سمجھا جاتا ہے اور اسے زردی کے ساتھ متصف کر دیا جاتا ہے جیسے کہ شاعر کے اس شعر میں ہے جدائی کے بہت سارے دن جن کی زردی اور میرا چہرہ دونوں کا رنگ برابر ہے تو ذھب الاصیل سے اس وقت کی زردی مراد ہے اور ایسے وقت میں سورج کی شعاع کا صفائی ستھرائی میں چاندی کی طرح سفید پانی پر پڑنا تو یہ تشبیہ مؤکد ہے۔ بعض لوگوں سے کلام کے حسن وقبح میں کوئی تمیز نہیں ہوسکی جس کی وجہ سے وہ عمدہ اور گھٹیا کلام نہ سمجھ سکے یہاں تک کہ انھوں نے کہد یا کہ لجین لام کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ دونوں برابر ہیں یعنی اس سے وہ پتے مراد ہیں جو درختوں سے جھڑ جاتے ہیں۔

اور شاعر نے اسی کے ساتھ پانی کے سطح کی تشبیہ دی ہے اور بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ اصیل سے وہ درخت مراد ہے جس میں جڑ اور ریشے ہوتے ہیں اور ذھب سے مراد اس کے وہ پتے ہیں۔ جو پت جھڑ کے موسم کی سردی کی وجہ سے پیلے ہو کر درختوں سے گر جاتے ہیں اور ان دونوں وجہوں کا فساد محتاج بیان نہیں ہے۔

تشریح:۔

تشبیہ میں تین چیزیں ہوتی ہیں طرفین وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ۔ یہاں تک طرفین اور وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی قسمیں بیان ہوئیں اور اب یہاں سے تشبیہ کا تیسرا رکن ادات تشبیہ کے اعتبار سے تشبیہ کی قسمیں بیان کر رہے ہیں چنانچہ ادات تشبیہ کے اعتبار سے تشبیہ کی موٹی موٹی دو قسمیں ہیں تشبیہ مؤکد اور تشبیہ مرسل۔

تشبیہ مؤکد وہ تشبیہ ہے جس میں اداۃ تشبیہ حذف کر دئے جائیں پھر اس کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ اداۃ تشبیہ کے حذف کر دینے کے بعد دونوں کا آپس میں حمل کا تعلق ہو یعنی مشبہ بہ مبتدا ہو اور مشبہ خبر ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے" وھی تمر مر السحاب "اصل میں تھا وھی تمر مثل مرّ السحاب "اور دوسری صورت یہ ہے کہ اداۃ تشبیہ کے حذف کر دینے کے بعد مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا جائے جیسے شعر

"والریح تعبث بالغصون وقدجریٰ :: ذھب الأصیل علی لُجین الماء۔

تحقیق المفردات:۔ ریح بمعنی ہوا۔ تعبث کھیلنا۔ غصون غصن کی جمع ہے درخت کی شاخ اور ڈالی کو کہتے ہیں۔ ذھب سونا۔ ألأصیل شام کا وقت۔ لجین چاندی۔ الماء پانی۔

ترجمہ:۔ اور ہوا شاخوں کے ساتھ کھیلتی ہے اس حال میں کہ شام کا سونا ظاہر ہو گیا ہے پانی کی چاندی پر۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں محل استشہاد "لجین الماء" کیونکہ یہ اصل میں ہے علی ماء کاالجین۔ اس میں لجین "مشبہ بہ" کی اضافت "ماء" مشبہ کی طرف کی گئی ہے۔ یعنی ایسا صاف ستھرا پانی جو اپنی صفائی ستھرائی میں چاندی کی طرح ہے۔

اس تشبیہ کو تشبیہ مؤکد اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں اضافت بیانیہ کے ذریعہ مشبہ کا مشبہ بہ کے عین کی طرح ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔

ھو الوقت :۔ اس عبارت کیساتھ اصیل کی وضاحت کر رہے ہیں کہ اصیل کا اطلاق عصر کے بعد سے مغرب تک کے وقت پر ہوتا ہے جو وقت سحر کی طرح انتہائی قیمتی خوشگوار اور پاکیزہ سمجھا جاتا ہے اور اسے زرد وقت بھی کہتے ہیں جیسے کہ اس شعر میں ہے کہ ورب نھار للفراق أصیلۃ ووجھی کلا لونیھما متناسب۔ اور بہت سارے دن کے شام اور فراق کے وقت میرا رنگ دونوں ایک طرح ہیں۔ تو مذکورہ بالا شعر میں ''ذھب الاصیل'' سے مراد سورج کی زرد شعائیں ہیں۔

شارحؒ نے اس کے بعد علامہ خلخالی علامہ طیبی اور علامہ زوزنی کی تردید کی ہے چنانچہ ان دونوں حضرات نے کہا تھا کہ لجین لام کے فتحہ اور جیم کے کسرہ کے ساتھ اس کے معنٰی ہیں پت جھڑ کے موسم میں درختوں سے پتوں کا جھڑ کر گر جانا۔ اور شاعر نے اس شعر میں موسم خزاں میں گرنے والے پتوں کی تشبیہ دی ہے پانی کی سطح کے ساتھ۔ اور ذھب الاصیل کا مطلب علامہ زوزنی نے یہ بیان کیا ہے کہ اصیل سے مراد وہ درخت ہے جس میں جڑ اور ریشے ہوتے ہیں اور ذھب سے مراد موسم خزاں میں زرد ہو کر پانی کی سطح پر گرنے والے پتے ہیں شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں قول غلط ہیں پہلا قول اسلئے غلط ہے پانی کی سطح پر گرے ہوئے پتوں کے ساتھ تشبیہ دینا بے معنٰی ہے دوسرا قول اسلئے غلط ہے کہ جو پتے موسم خزاں میں زرد ہو کر گر پڑتے ہوں ان کا اسی درخت کے ساتھ اختصاص نہیں جس کی جڑیں اور ریشے ہوں لہٰذا اضافت بے معنٰی ہے اسی طرح درخت پر اصیل کا اطلاق نہ لغت کے اعتبار سے صحیح ہے نہ عرف کے اعتبار سے اس وجہ سے بھی معنٰی بیان کرنا غلط ہے۔

اَوْ مُرْسَلٌ عَطْفٌ عَلٰی اِمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ بِخِلَافِهِ اَیْ مَاذُكِرَ اَدَاتُهٗ فَصَارَ مُرْسَلًا مِنَ التَّاكِيْدِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ حَذْفِ الْاَدَاةِ الْمُشْعِرِ بِحَسْبِ الظَّاهِرِ بِاَنَّ الْمُشَبَّهَ عَيْنُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ كَمَا مَرَّ مِنَ الْاَمْثِلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْهَا اَدَاةُ التَّشْبِيْهِ۔

ترجمہ:۔

یا مرسل ہے اس کا عطف ،ما مؤکد پر ہے اور وہ اس کے برخلاف ہے یعنی وہ جس میں ادات تشبیہ مذکور ہو تو یہ اس تاکید سے آزاد ہو گی جو حذف اداۃ تشبیہ سے مستفاد ہوتی ہے اور اس سے بظاہر اس بات کی طرف اشارہ ہو رہا ہے کہ مشبہ عین مشبہ بہ ہے جیسا کہ ان مثالوں میں گزر چکا ہے جس میں اداۃ تشبیہ مذکور ہوتا ہے۔

تشریح:۔

او مرسل :۔ اداۃ تشبیہ کے اعتبار سے دوسری قسم تشبیہ مرسل ہے تشبیہ مرسل وہ تشبیہ ہے جو تشبیہ مؤکد کے خلاف ہو یعنی جس میں حرف تشبیہ کو ذکر کر دیا گیا ہو جیسے زید کالاسد۔

تشبیہ مرسل کی وجہ تسمیہ:۔ تشبیہ مرسل کو مرسل اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ارسال سے ماخوذ ہے اور ارسال کے معنٰی ہیں چھوڑ دینا اور اس میں بھی اداۃ تشبیہ کے حذف کرنے سے اس میں آنے والی تاکید چھوڑ دی جاتی ہے جو تشبیہ مؤکد میں ہوتی ہے کیونکہ تشبیہ مؤکد میں اداۃ تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ کو مشبہ بہ کیلئے محمول بنا کر یا مشبہ بہ کی طرف مشبہ کی اضافت کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے کہ مشبہ وجہ تشبیہ میں عین مشبہ بہ ہے جبکہ حرف تشبیہ کے ذکر کرنے کی صورت میں یہ تاکید نہیں رہتی ہے اسلئے اسے تاکید مرسل کہتے ہیں۔

وَالتَّشْبِيْهُ بِاعْتِبَارِ الْغَرَضِ اِمَّا مَقْبُوْلٌ وَهُوَ الْوَافِیْ بِاِفَادَتِهٖ اَیْ اِفَادَةِ الْغَرَضِ كَاَنْ يَّكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ اَعْرَفَ شَیْءٍ بِوَجْهِ الشَّبْهِ فِیْ بَيَانِ الْحَالِ اَوْ كَانَ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ اَتَمَّ شَیْءٍ فِيْهِ اَیْ فِیْ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ فِیْ اِلْحَاقِ النَّاقِصِ بِالْكَامِلِ اَوْ كَانَ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ مُسَلَّمَ الْحُكْمِ فِيْهِ اَیْ فِیْ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ مَعْرُوْفَةً عِنْدَ الْمُخَاطَبِ فِیْ بَيَانِ الْاِمْكَانِ اَوْ مَرْدُوْدٌ عَطْفٌ عَلٰی مَقْبُوْلٍ وَهُوَ بِخِلَافِهٖ اَیْ مَا يَكُوْنُ قَاصِرًا عَنْ اِفَادَةِ الْغَرَضِ بِاَنْ لَّا يَكُوْنَ عَلٰی شَرْطِ الْمَقْبُوْلِ كَمَا سَبَقَ۔

ترجمہ:۔

اور غرض کے اعتبار سے تشبیہ یا تو مقبول ہو گی اور تشبیہ مقبول وہ تشبیہ ہے جو غرض کو پورے طور پر ادا کر رہی ہو اس طور پر کہ وجہ شبہ کے ساتھ بیان

حال میں مشبہ بہ زیادہ مشہور ہو یا اس طور پر کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں اتم ہو ناقص کو کامل کے ساتھ ملانے میں یا تشبیہ کے بیان امکان میں مخاطب کے نزدیک مشبہ بہ مسلم الحکم ہو۔ یا مردود ہے اس کا عطف مقبول پر ہے اور مردود وہ ہے جو اس کے برخلاف ہو یعنی وہ جس سے غرض کا فائدہ حاصل نہ ہو رہا ہو اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مقبول کی شرط پر نہ ہو۔

تشریح:۔

وباعتبار الغرض: ۔غرض تشبیہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں تشبیہ مقبول اور تشبیہ مردود۔

تشبیہ مقبول کی تعریف: ۔تشبیہ مقبول وہ تشبیہ ہے جو غرض تشبیہ کو پوری طرح سے اداء کرے۔

پھر اس کی تین علتیں ہیں۔

یا تو اس بات کے بیان کرنے کیلئے تشبیہ دی جائے گی کہ بیان حال میں مشبہ بہ وجہ شبہ کے ساتھ مشبہ کے بنسبت زیادہ مشہور ہے۔

یا اس بات کے بیان کرنے کیلئے تشبیہ دی جائے گی کہ ناقص کو کامل کے ساتھ ملانے میں مشبہ بہ مشبہ کے بنسبت وجہ شبہ کے ساتھ زیادہ تام ہے۔

یا اس بات کے بیان کرنے کیلئے تشبیہ دی جاتی ہے کہ مخاطب کے نزدیک تشبیہ میں مشبہ بہ مسلم الحکم ہے۔

تشبیہ مردود کی تعریف: ۔تشبیہ مردود وہ تشبیہ ہے جو غرض تشبیہ کا پورا فائدہ پہنچانے سے قاصر ہو جیسے یہ شعر پہلے گزر چکا ہے کہ۔

کماأبرقت قومًا عطاشًا غمامة:: فلمّا رؤها اقشعت وتجلت

اس شعر میں وجہ شبہ کے اخذ کرنے میں غلطی ہوئی ہے کہ شعر کے صرف پہلے مصرعہ سے وجہ شبہ اخذ کی گئی ہے جبکہ وجہ شبہ دونوں مصرعوں کے مجموعے سے اخذ کرنی چاہیے تھی اسلئے یہ تشبیہ مردود ہوگی۔

خاتِمَةٌ فِيْ تَقْسِيْمِ التَّشْبِيْهِ بِحَسْبِ الْقُوَّةِ وَالضُّعْفِ فِي الْمُبَالَغَةِ بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْاَرْكَانِ وَتَرْكِهَا قَدْ سَبَقَ اَنَّ الْاَرْكَانَ اَرْبَعَةٌ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ مَذْكُوْرٌ قَطْعًا فَالْمُشَبَّهُ اِمَّا مَذْكُوْرٌ اَوْ مَحْذُوْفٌ وَعَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ فَوَجْهُ الشِّبْهِ اِمَّا مَذْكُوْرٌ اَوْ مَحْذُوْفٌ وَعَلَى التَّقَادِيْرِ فَالْاَدَاةُ اِمَّا مَذْكُوْرَةٌ اَوْ مَحْذُوْفَةٌ تَصِيْرُ ثَمَانِيَةً۔

ترجمہ:۔

یہ تشبیہ کی تقسیم ہے مبالغہ میں قوۃ وضعف کے اعتبار سے ارکان کے ذکر اور حذف کرنے کے اعتبار سے یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ تشبیہ کے ارکان چار ہیں اور مشبہ بہ قطعی طور پر مذکور ہوتا ہے پھر مشبہ مذکور ہوگا یا محذوف ہوگا پھر ان دونوں صورتوں میں وجہ شبہ مذکور ہوگی یا محذوف ہوگی ان چاروں صورتوں میں اداۃ تشبیہ مذکور ہوگا یا محذوف ہوگا یہ آٹھ قسمیں بن جائیں گی۔

تشریح:۔

خاتمہ یہاں تک تشبیہ کی تینوں ارکان کی تقسیم کی ہے جبکہ کچھ تقسیمیں رہ رہی تھیں تو خاتمہ میں ان قسموں کو ذکر کر رہے ہیں اور وہ ہے تشبیہ کی تقسیم مبالغہ کے کم یا زیادہ ہونے کے اعتبار سے ارکان تشبیہ کے ذکر کرنے اور نہ کرنے کے اعتبار سے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کا ذکر کرنا ہر حال میں ضروری ہوتا ہے باقی مشبہ کو ذکر کیا جائے گا یا نہیں تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہے مذکور ہوگا یا محذوف ہوگا پھر ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں اگر مذکور ہو تو پھر اداۃ تشبیہ مذکور ہوگا یا نہیں اسی طرح اگر محذوف ہو تو بھی اداۃ تشبیہ مذکور ہوگا یا نہیں تو یہ کل چار صورتیں بن گئیں پھر ان میں سے ہر ایک صورت دو حال سے خالی نہیں ہے وجہ شبہ مذکور ہوگا یا نہیں تو یہ کل آٹھ صورتیں بن گئیں۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) چاروں مذکور ہوں جیسے زید کالأسد فی الشجاعة (۵) مشبہ اور وجہ شبہ محذوف ہوں جیسے کالأسد

(۲) صرف مشبہ محذوف ہو جیسے کالأسد فی الشجاعة (۶) مشبہ اور اداۃ تشبیہ محذوف ہو جیسے اسد فی الشجاعة

(۳) صرف وجہ شبہ محذوف ہو جیسے زید کالأسد (۷) وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ محذوف ہو جیسے زید أسد

(۴) صرف اداۃ تشبیہ محذوف ہو جیسے زید أسد فی الشجاعة (۸) مشبہ اداۃ تشبیہ اور وجہ تشبیہ تینوں محذوف ہوں أسد

وَاَعْلٰى مَرَاتِبِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ اِذَا كَانَ اِخْتِلَافُ الْمَرَاتِبِ وَتَعَدُّدُهَا بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ اَرْكَانِهٖ اَيِ التَّشْبِيْهِ كُلِّهَا اَوْ بَعْضِهَا اَيْ بَعْضِ الْاَرْكَانِ فَقَوْلُهٗ بِاعْتِبَارِ مُتَعَلِّقٌ بِالْاِخْتِلَافِ الدَّالِّ عَلَيْهِ سَوْقُ الْكَلَامِ لِاَنَّ اَعْلٰى مَرَاتِبِ التَّشْبِيْهِ اِنَّمَا يَكُوْنُ بِالنَّظْرِ اِلٰى عِدَّةِ مَرَاتِبَ مُخْتَلِفَةٍ وَاِنَّمَا قَيَّدَ بِذٰلِكَ لِاَنَّ اِخْتِلَافَ الْمَرَاتِبِ قَدْ يَكُوْنُ بِاِخْتِلَافِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَزَيْدٌ كَالذِّئْبِ فِي الشَّجَاعَةِ وَقَدْ يَكُوْنُ بِاِخْتِلَافِ الْاَدَاةِ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَكَاَنَّ زَيْدًا الْاَسَدُ وَقَدْ يَكُوْنُ بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْاَرْكَانِ كُلِّهَا اَوْ بَعْضِهَا بِاَنَّهٗ اِنْ ذُكِرَ الْجَمِيْعُ فَهُوَ اَدْنَى الْمَرَاتِبِ وَاِنْ حُذِفَ الْوَجْهُ وَالْاَدَاةُ فَاَعْلَاهَا وَاِلَّا فَمُتَوَسِّطٌ وَقَدْ تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ قَوْلَهٗ بِاعْتِبَارِ مُتَعَلِّقٌ بِقُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ فَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِاَنَّهٗ لَا قُوَّةَ لِلْمُبَالَغَةِ عِنْدَ ذِكْرِ جَمِيْعِ الْاَرْكَانِ۔

ترجمہ:۔

اور تشبیہ میں قوۃ مبالغہ میں سب سے اعلیٰ مرتبہ وہ ہے جہاں پر مراتب اور ان کے تعدد کا اختلاف تمام ارکان تشبیہ یا بعض ارکان تشبیہ کے ذکر کرنے کے اعتبار سے ہو مصنف کا قول باعتبار اختلاف کے ساتھ متعلق ہے جس پر سیاق کلام دلالت کر رہا ہے کیونکہ اعلیٰ مراتب تشبیہ چند مختلف مراتب کے لحاظ سے ہی ہو سکتی ہے پھر اس کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اختلاف مراتب کبھی اختلاف مشبہ بہ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کالاسد زید کالذئب فی الشجاعۃ اور کبھی اختلاف اداۃ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کالاسد وکأن زید الاسد اور کبھی کبھار کل یا بعض کے ذکر کے اعتبار سے ہوتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ اگر سب کو ذکر کر دیا جائے تو یہ سب سے ادنی مرتبہ ہوگا۔

تشریح:۔

یہاں سے آنے والے مسئلے کیلئے تمہید بیان کر رہے ہیں کہ ان آٹھ صورتوں میں ادنیٰ متوسط اور اعلیٰ کونسی صورت ہے کیونکہ مبالغہ میں یہ تمام صورتیں آپس میں فرق اور اختلاف کی وجہ سے برابر نہیں ہو سکتی ہیں اسلئے ان کے درمیان فرق تو ضرور ہوگا اور یہ فرق ارکان تشبیہ کے ذکر اور عدم ذکر کے اعتبار سے ہوگا۔

فقولہٗ باعتبار متعلق باختلاف :۔ باعتبار ذکر ارکان میں باحرف جر ہے یہ اپنے مجرور کے ساتھ مل کر کسی چیز کا متعلق بنتا ہے پھر اس کا متعلق کیا ہے اس کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول علامہ خلخالی کا ہے جس کی شارحؒ نے تردید کی ہے اور دوسرا قول علامہ تفتازانی کا اپنا ہے۔

باعتبار ذکر الارکان کا متعلق علامہ صاحب کے نزدیک روش کلام سے معلوم ہونے والا لفظ "اختلاف" مصدر ہے اسلئے کہ قوت وضعف کا یہ اختلاف کبھی مشبہ بہ کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کہ اگر مشبہ بہ وجہ شبہ میں قوی ہو تو اس کا رتبہ اس تشبیہ سے قوی تر ہوگا جس میں مشبہ بہ وجہ شبہ میں ضعیف ہو جیسے "زید کالاسد فی الشجاعۃ-زید کالذئب فی الشجاعۃ" سے بلاغت میں قوی تر ہوگا کیونکہ شجاعۃ (وجہ شبہ) اسد میں ذئب کی بنسبت قوی تر اور زیادہ پائی جاتی ہے اور کبھی اختلاف مراتب اداۃ کی وجہ سے ہوتا ہے "زید کالاسد اور کأن زیدًا أسد" اس میں ثانی کی تشبیہ اول کے مقابلہ میں قوی تر ہے کیونکہ کأن ظن کیلئے آتا ہے اور یہ علم کے زیادہ قریب ہے بنسبت کاف تشبیہ کے کہ یہ صرف تشبیہ کیلئے آتا ہے۔

اور علامہ خلخالی کے نزدیک اس کا متعلق "قوۃ المبالغۃ" ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔

باعتبار کا متعلق قوۃ المبالغۃ بنانا اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں اس کا معنیٰ بنے گا کہ "تشبیہ کی قسموں میں مبالغہ کے اعتبار سے سب سے اعلیٰ قسم وہ ہے جس میں مبالغہ قوی ہو تمام ارکان کے ذکر کرنے اور بعض ارکان کے حذف کرنے کے اعتبار سے اور یہ معنیٰ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ صرف قوی ہونے کے ساتھ تمام ارکان کے ذکر اور بعض کے ذکر کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے قوی ہونے کا تعلق تمام کے ساتھ ہے کہ قوی ضعیف اور متوسط تینوں صورتوں میں تمام کو ذکر کر دیا جائے گا یا بعض کو لہٰذا جب اس صورت میں اس کا مطلب غلط بنتا ہے تو اس کا متعلق قوۃ مبالغہ کو بنانا صحیح نہیں ہے۔

فَالْاَعْلٰى عَلٰى حَذْفِ وَجْهِهٖ وَاَدَاتِهٖ فَقَطْ اَيْ بِدُوْنِ حَذْفِ الْمُشَبَّهِ نَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ اَوْ مَعَ حَذْفِ الْمُشَبَّهِ نَحْوُ اَسَدٌ فِيْ مَقَامِ الْاِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ ثُمَّ الْاَعْلٰى بَعْدَ هٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ حَذْفُ اَحَدِهِمَا اَيْ وَجْهِهٖ وَاَدَاتِهٖ كَذٰلِكَ اَيْ فَقَطْ

اَوْ مَعَ حَذْفِ الْمُشَبَّهِ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَنَحْوُ كَالْاَسَدِ عِنْدَ الْاِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ وَنَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ فِي الشَّجَاعَةِ وَنَحْوُ اَسَدٌ فِي الشَّجَاعَةِ عِنْدَ الْاِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ وَلَا قُوَّةَ لِغَيْرِهَا وَهُمَا الْاِثْنَانِ الْبَاقِيَانِ اَعْنِيْ ذِكْرَ الْاَدَاةِ وَالْوَجْهِ جَمِيْعًا اِمَّا مَعَ ذِكْرِ الْمُشَبَّهِ اَوْ بِدُوْنِهٖ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ وَنَحْوُ كَالْاَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ خَبَرًا عَنْ زَيْدٍ۔

ترجمہ:۔

اور اگر وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ کو ذکر کر دیا جائے تو یہ اعلیٰ ہے ورنہ متوسط ہے بعض کو یہ وہم ہو گیا ہے کہ مصنفؒ کا قول باعتبار قوۃ المبالغہ کے ساتھ متعلق ہے پھر اس نے ماتن پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تمام ارکان کے ذکر کرنے کی صورت میں تو مبالغہ میں کوئی قوت نہیں ہوتی ہے تو اعلیٰ مرتبہ وجہ شبہ اور اداۃ کے حذف کرنے کی ہی صورت میں ہے یعنی مشبہ کے حذف کے بغیر جیسے زید اسد یا حذف مشبہ کے ساتھ جیسے اسد اس مقام پر جہاں پر زید کے بارے میں خبر دینا مقصود ہو اس کے بعد پھر اعلیٰ مرتبہ وہ ہے جس میں صرف اداۃ تشبیہ اور وجہ شبہ میں سے کوئی محذوف ہو یا اس کے ساتھ مشبہ بھی محذوف ہو جیسے زید کالاسد اور جیسے کالاسد زید کے بارے میں خبر دینے کی صورت میں اور جیسے زید اسد فی الشجاعۃ اور جیسے اسد فی الشجاعۃ زید کے بارے میں خبر دینے کی صورت میں اور اس کے علاوہ میں کوئی قوت نہیں ہے اور وہ باقی رہنے والی دو صورتیں ہیں یعنی ادات اور وجہ شبہ دونوں مذکور ہوں یا تو مشبہ کے ذکر کے ساتھ یا مشبہ کے ذکر کے بغیر جیسے زید کالاسد فی الشجاعۃ اور جیسے کالاسد فی الشجاعۃ زید کے بارے میں خبر دیتے ہوئے۔

تشریح:۔

یہاں سے ان آٹھ قسموں کی تفصیل بیان کر رہے ہیں چنانچہ ان آٹھ صورتوں میں سے جن صورتوں میں وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں محذوف ہوں مشبہ خواہ مذکور ہو یا محذوف۔ تو یہ تشبیہ قوۃ مبالغہ میں سب سے اعلیٰ ہے مشبہ کے مذکور ہونے کی مثال جیسے زید أسد۔ اور مشبہ کے محذوف ہونے کی مثال جیسے اسد۔

فائدۃ:۔ مشبہ وہاں پر محذوف ہوگا جہاں پر پہلے سے مشبہ کا ذکر ہو مثلاً عمران اور خالد کے درمیان زید کے بارے میں باتیں چل رہی ہوں تو خالد عمران سے زید کے متعلق پوچھے کہ زید کیسا آدمی ہے؟ تو وہ جواب میں کہے کہ "اسد" یعنی زید شیر ہے۔

ان دو قسموں کے اعلیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں جب اداۃ اور وجہ شبہ کو حذف کر کے مشبہ بہ کا مشبہ پر حمل کیا جاتا ہے تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ زید تمام اوصاف میں عین شیر ہے۔ تو وجہ شبہ کے پائے جانے میں ان دو صورتوں میں مشبہ بالکل مشبہ بہ کی طرح ہوتا ہے تو گویا کہ مشبہ میں وجہ شبہ زیادہ پائی جاتی ہے اسلئے ان دو صورتوں میں تشبیہ میں مبالغہ زیادہ پایا جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جہاں پر تشبیہ میں وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ میں سے کوئی ایک محذوف ہو تو وہ تشبیہ قوۃ مبالغہ میں متوسط ہوتی ہے اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔

پہلی صورت۔ مشبہ مذکور ہو اور صرف وجہ شبہ محذوف ہو جیسے زید کالأسد۔

دوسری صورت۔ مشبہ مذکور ہو اور صرف اداۃ تشبیہ محذوف ہو جیسے زید اسد فی الشجاعۃ۔

تیسری صورت۔ مشبہ محذوف اور وجہ شبہ بھی محذوف ہو جیسے کالأسد یہ اس صورت میں ہوگا جب مشبہ کا پہلے سے ذکر ہو۔

چوتھی صورت۔ مشبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں محذوف ہوں جیسے اسد فی الشجاعۃ یہ بھی اس صورت میں ہوگا جب زید کا پہلے سے ذکر ہو رہا ہو یہ چار صورتیں قوۃ مبالغہ میں متوسط اسلئے ہیں کہ ان صورتوں میں مشبہ پر مشبہ بہ کا بلاواسطہ حمل نہ کرنے سے اس بات کی طرف اشارہ ہو رہا ہے کہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں مشبہ کے بنسبت اقویٰ طور پر پائی جاتی ہے اور بالکل ادنیٰ اسلئے نہیں ہے کہ اس میں وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں مذکور نہیں ہوتے ہیں۔

تیسری صورت۔ یہ ہے کہ تشبیہ میں وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں مذکور ہوں خواہ مشبہ مذکور ہو یا نہ ہو۔

مشبہ مذکور ہو جیسے زید کالأسد فی الشجاعۃ اور مشبہ مذکور نہ ہو جیسے کالأسد فی الشجاعۃ یہ اس صورت میں کہا جائے گا جب زید کا پہلے سے ذکر ہو چکا ہو۔ یہ دونوں صورتیں سب سے ادنیٰ اسلئے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں وجہ شبہ بالکل ظاہر ہوتی ہے کہ دونوں فلاں چیز میں مشترک ہیں اور وجہ

شبہ مشبہ کے بنسبت مشبہ بہ میں اتم پائی جاتی ہے۔

وَبَيَانُ ذٰلِكَ اَنَّ الْقُوَّةَ اِمَّا بِعُمُوْمِ وَجْهِ الشَّبَهِ ظَاهِرًا اَوْبِحَمْلِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلَى الْمُشَبَّهِ بِاَنَّهٗ هُوَ هُوَ فَمَا اشْتَمَلَ عَلَى الْوَجْهَيْنِ جَمِيْعًا فَهُوَ فِيْ غَايَةِ الْقُوَّةِ وَمَا خَلَا عَنْهُمَا فَلَا قُوَّةَ لَهٗ وَمَا اشْتَمَلَ عَلٰى اَحَدِهِمَا فَقَطْ فَهُوَ مُتَوَسِّطٌ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ:۔

اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ قوت یا تو بظاہر عموم وجہ شبہ کے سبب سے ہوتی ہے یا مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے پس جو صورت ان دونوں پر مشتمل ہو اس میں انتہائی قوت ہوگی اور جو دونوں سے خالی ہو اس میں بالکل قوت نہ ہوگی اور جو ایک پر مشتمل ہوگی وہ متوسط ہوگی۔ واللہ اعلم۔

تشریح:۔

وبیان ذلك۔ یہاں سے مصنفؒ تشبیہ کے قوۃ مبالغہ میں اعلٰی متوسط اور ادنٰی ہونے کی وجہ بتارہے ہیں۔

چنانچہ جس تشبیہ میں وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں محذوف ہوں اور وجہ شبہ میں عموم ہو تو حمل کی صورت ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ وہ تمام اوصاف جو مشبہ بہ میں پائے جاتے ہیں وہ مشبہ میں بھی عین مشبہ بہ کی طرح پائے جاتے ہیں چنانچہ اس صورت میں زید اسد کے معنٰی ہیں زید عین شیر ہے اسلئے یہ دو صورتیں سب سے اعلٰی ہیں۔

اور جس تشبیہ میں اداۃ تشبیہ اور وجہ شبہ میں سے کوئی ایک محذوف ہو تو یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ وجہ شبہ میں دونوں مشترک ہیں لیکن وجہ شبہ مشبہ بہ میں اتم طور پر پایا جاتا ہے بنسبت مشبہ کے تو اس صورت میں چونکہ وجہ شبہ مشبہ میں انقص طور پر پائی جاتی ہے اسلئے یہ تشبیہ بھی قوۃ مبالغہ میں متوسط ہوگی

اور جس تشبیہ میں وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں مذکور ہوں تو اس تشبیہ میں وجہ شبہ متعین ہوتی ہے کہ دونوں صرف فلاں وصف میں شریک ہیں مثلاً زید اور اسد صرف شجاعت میں شریک ہیں باقی اوصاف میں شریک نہیں ہیں اور یہ وصف بھی اسد میں اتم طور پر پایا جاتا ہے اور زید میں انقص طور پر پایا جاتا ہے لہٰذا وجہ شبہ کے اس میں انقص طور پائے جانے کی وجہ سے یہ تشبیہ قوۃ مبالغہ میں سب سے ادنٰی ہوگی۔

اَلْحَقِيْقَةُ وَالْمَجَازُ هٰذَا هُوَ الْمَقْصَدُ الثَّانِیْ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ اَیْ هٰذَا بَحْثُ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْمَقْصُوْدُ الْاَصْلِیُّ بِالنَّظَرِ اِلٰی عِلْمِ الْبَيَانِ هُوَ الْمَجَازُ اِذْ بِهٖ يَتَأَتّٰی اِخْتِلَافُ الطُّرُقِ دُوْنَ الْحَقِيْقَةِ اِلَّا اَنَّهَا لَمَّا كَانَتْ كَالْاَصْلِ لِلْمَجَازِ اِذِ الْاِسْتِعْمَالُ فِیْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ فَرْعُ الْاِسْتِعْمَالِ فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ جَرَتِ الْعَادَةُ بِالْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيْقَةِ اَوَّلًا۔

ترجمہ:۔

یہ دوسرا مقصد ہے حقیقت ومجاز کے بیان کرنے میں یہ علم بیان کے مقاصد میں سے دوسرا مقصد ہے یعنی یہ حقیقت ومجاز کی بحث ہے اور علم بیان سے مقصود اصلی مجاز کی بحث ہے کیونکہ اسی کے ساتھ طرق کا اختلاف بیان ہوتا ہے حقیقت کے ساتھ طرق کا اختلاف بیان نہیں ہوسکتا ہے لیکن چونکہ حقیقت مجاز کیلئے بمنزلہ اصل ہے کیونکہ غیر معنٰی موضوع لہٗ میں لفظ کا استعمال کرنا اس کا تابع ہے کہ اسے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے اسی وجہ سے حقیقت سے پہلے بحث کرنا عادت سی بن گئی ہے۔

تشریح:۔

یہ عبارت حذف مضاف کے قبیل سے ہے پھر مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مبتداء محذوف کیلئے خبر ہے تقدیری عبارت اس طرح ہے ''هذا بحث الحقيقة والمجاز'' اس میں بحث مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر خبر ہے هٰذا مبتداء کیلئے۔

علم بیان کے شروع میں ہم یہ بات بتا چکے ہیں کہ بیان میں مقصودی طور پر تین باتیں بیان ہوں گی تشبیہ، حقیقت ومجاز، اور کنایہ یہاں تک پہلا مقصد بیان ہوا ہے اور اب یہاں سے دوسرا مقصد حقیقت ومجاز بیان کر رہے ہیں۔

بیان سے اصل مقصود لفظ کی معنٰی پر وضوح اور خفی کے اعتبار سے اختلاف دلالت بیان کرنا ہے اور یہ چیز مجاز میں پائی جاتی ہے نہ کہ حقیقت میں اسلئے مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ پہلے مجاز کو بیان کرتے اور بعد میں حقیقت کو بیان کرتے جبکہ انھوں نے پہلے حقیت بیان کیا ہے اور پھر مجاز بیان کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مجاز حقیقت کیلئے تابع اور فرع ہے کیونکہ حقیقت کہتے ہیں لفظ کے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال کرنے کو اور مجاز کہتے ہیں لفظ کے معنٰی غیر موضوع لہٗ میں استعمال ہونے کو اور لفظ کا غیر معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال ہونا تابع ہے لفظ کے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال ہونے کے اسلئے پہلے اصل حقیقت کو بیان کریں گے پھر فرع مجاز کو بیان کریں گے۔

حقیقت میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے اختلاف اسلئے نہیں ہوتا ہے کہ لفظ کو اپنے حقیقی معنٰی میں جب استعمال کیا جائے تو کسی ایسے مخاطب کے سامنے بولا جائے گا جسے اس کلام کا معنٰی معلوم ہوگا یا نہیں اگر مخاطب کو اس کلام کا معنٰی معلوم ہو تو تمام الفاظ کی دلالت اپنے معنٰی موضوع لہٗ پر برابر ہو گی ان میں وضوح اور خفی کے اعتبار سے کوئی فرق نہ ہوگا اور اگر مخاطب کو اس کلام میں استعمال ہونے والے الفاظ کے معنٰی معلوم نہ ہوں تو اسے کسی لفظ کا معنٰی ہی معلوم نہ ہوگا چہ جائے گا کہ وہ ان الفاظ کے اپنے معنٰی پر وضوح اور خفی کے اعتبار سے فرق بھی جانے۔

وَقَدْ يُقَيَّدَانِ بِاللُّغَوِيَّيْنِ لِيَتَمَيَّزَا عَنِ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ الْعَقْلِيَّيْنِ الَّذَيْنِ هُمَا فِی الْاِسْنَادِ۔ وَالْاَكْثَرُ تَرْكُ هٰذَ التَّقْيِيْدِ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اَنَّهٗ مُقَابِلٌ لِلشَّرْعِیِّ وَالْعُرْفِیِّ اَلْحَقِيْقَةُ فِی الْاَصْلِ فَعِيْلٌ بِمَعْنٰی فَاعِلٍ مِنْ حَقَّ الشَّیْئُ اِذَا ثَبَتَ اَوْ بِمَعْنٰی مَفْعُوْلٍ مِنْ حَقَّقْتُهٗ اِذَا اَثْبَتُّهٗ ثُمَّ نُقِلَ اِلَی الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ اَوِ الْمُثْبَتَةِ فِیْ مَكَانِهَا الْاَصْلِیِّ وَالتَّاءُ فِيْهَا لِلنَّقْلِ مِنَ الْوَصْفِيَّةِ اِلَی الْاِسْمِيَّةِ وَهِیَ فِی الْاِصْطِلَاحِ اَلْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيْمَا اَیْ فِیْ مَعْنًی وُضِعَتْ تِلْكَ الْكَلِمَةُ لَهٗ فِیْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ اَیْ وُضِعَتْ لَهٗ فِیْ اِصْطِلَاحٍ بِهٖ يَقَعُ التَّخَاطُبُ بِالْكَلَامِ الْمُشْتَمِلِ عَلٰی تِلْكَ الْكَلِمَةِ۔

ترجمہ:۔ اور کبھی کبھار ان دونوں کو لغوی ہونے کے ساتھ مقید کردیا جاتا ہے تاکہ یہ اس حقیقت اور مجاز سے ممتاز ہوجائیں جو اسناد میں ہوتے ہیں لیکن اکثر اس تقیید کو چھوڑ دیا جاتا ہے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہوجائے کہ یہ شرعی اور عرفی کا مقابل ہے حقیقت اصل میں فعیل کے وزن پر ہے فاعل کے معنٰی میں حق الشئی یہ اس وقت کہتے ہیں جب کوئی چیز ثابت ہوجائے یا بمعنٰی مفعول کے ہے یہ حققتہٗ کے معنٰی میں ہے یہ اس وقت کہتے ہیں جب کوئی ثابت کی جائے

پھراس سے مکان اصلی میں کلمہ ثابتہ یا مثبتہ کے معنی کی طرف نقل کر دیا گیا ہے اور اس میں تاء وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کیلئے ہے اور اصطلاح میں حقیقت اس کلمہ کو کہتے ہیں جسے اس چیز میں استعمال کیا گیا ہو یعنی اس معنی میں جس کیلئے اس لفظ کو وضع کیا گیا ہے اس اصطلاح میں بھی جس میں بات ہو رہی ہے۔

تشریح:۔

حقیقت ومجاز کی چار قسمیں ہیں حقیقت ومجاز لغوی حقیقت ومجاز شرعی حقیقت ومجاز عقلی اور حقیقت ومجاز عرفی تو کبھی کبھار حقیقت عقلیہ کو نکالنے کیلئے حقیقت ومجاز کی بحث میں ان دونوں کو لغوی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے لیکن اس سے حقیقت شرعی اور حقیقت عرفی دونوں سے احتراز کا وہم بھی پیدا ہوتا ہے جبکہ ان دونوں سے احتراز کرنا مقصود نہیں ہے اسلئے اکثر و بیشتر یہاں پر حقیقت ومجاز کو لغوی کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جاتا ہے۔

حقیقت کی تعریف۔

حقیقت اس کلمے کو کہتے ہیں جسے اس کے ایسے معنیٰ موضوع لہٗ میں استعمال کیا گیا ہو جس کیلئے اس اصطلاح میں اسے وضع کیا گیا ہو جس اصطلاح میں متکلم ومخاطب آپس میں بات کر رہے ہوں۔ یعنی اگر کلام لغت کے اعتبار سے ہو رہا ہو تو لغۃً معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل ہو اور اگر کلام شرع کے اعتبار سے ہو رہا ہو تو شرعاً معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل ہو۔

فی الاصل فعیل۔

حقیقت فعیل کے وزن پر ہے اور اس میں تا تانیث کی نہیں ہے بلکہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل ہونے کی علامت ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ تا میں اصل فرعیت یعنی تانیث ہے اور حقیقت میں اصل وصفیت ہے کیونکہ اصل کے اعتبار سے یہ وصف ہے ہر اس چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جو اپنی جگہ پر قائم وثابت ہو لیکن بعد میں اسے ایک مستقل اصطلاح کا نام رکھ دیا گیا ہے تو اس انتقال پر دلالت کرنے کیلئے اس کے آخر میں ''تا'' لگا دیا جاتا ہے یہ اس طرح ہے جیسے لفظ ذبیح ذبح کے معنی میں ہے ہر اس چیز کیلئے استعمال ہوتا ہے جو ذبح ہوتی ہے جیسے بکری گائیں بھینس اونٹ وغیرہ بعد میں وصفیت سے اسمیت کی طرف انتقال کر کے یہ صرف بکری میں استعمال ہونے لگا ہے تو جب بھی لفظ ذبیح استعمال کرتے ہیں تو بکری کیلئے ذبیحۃ ہی بولتے ہیں۔ پھر یہ فعیل کبھی فاعل کے معنیٰ میں ہوتا ہے اور کبھی مفعول کے معنیٰ میں اگر یہ فاعل کے معنیٰ میں ہو تو حق الشیئ بمعنیٰ ثبت سے مشتق ہوگا یعنی حقیقت وہ لفظ ہے جو اپنے معنیٰ موضوع لہٗ پر ثابت اور بند ہو یعنی اس سے آگے متجاوز نہ ہو اور یا یہ فعیل مبنی للمفعول حققتہ بمعنی أثبتہ سے مأخوذ ہے اس صورت میں اس کا معنیٰ ہوگا کہ حقیقت وہ لفظ ہے جس کو ثابت کر دیا گیا ہو اپنے معنیٰ موضوع لہٗ پر اس طور پر کہ وہ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ سے آگے متجاوز نہ ہو۔

فَالظَّرْفُ أَعْنِیْ فِیْ اِصْطِلَاحٍ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ وُضِعَتْ وَتَعَلُّقُهٗ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَلٰی مَاتَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ مِمَّا لَامَعْنٰی لَهٗ فَاحْتَرَزَ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَنِ الْكَلِمَةِ قَبْلَ الْاِسْتِعْمَالِ فَاِنَّهَا لَاتُسَمّٰی حَقِیْقَةً وَلَا مَجَازًا وَبِقَوْلِهٖ فِیْمَا وُضِعَتْ لَهٗ عَنِ الْغَلَطِ نَحْوُ خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ مُشِیْرًا اِلَی الْكِتَابِ وَعَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ فِیْمَا لَمْ یُوْضَعْ لَهٗ فِیْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ وَلَا فِیْ غَیْرِهٖ كَالْاَسَدِ فِی الرَّجُلِ الشُّجَاعِ لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ وَاِنْ كَانَتْ مَوْضُوْعَةً بِالتَّاوِیْلِ اِلَّا اَنَّ الْمَفْهُوْمَ مِنْ اِطْلَاقِ الْوَضْعِ اِنَّمَا هُوَ الْوَضْعُ بِالتَّحْقِیْقِ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ فِیْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ عَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ فِیْ مَاوُضِعَ لَهٗ فِیْ اِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ غَیْرِ اِصْطِلَاحِ الَّذِیْ بِهٖ وَقَعَ التَّخَاطُبُ كَالصَّلٰوةِ اِذَا اسْتَعْمَلَهَا الْمُخَاطِبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِی الدُّعَاءِ فَاِنَّهَا تَكُوْنُ مَجَازًا لِاسْتِعْمَالِهَا فِیْ غَیْرِ مَاوُضِعَتْ لَهٗ فِی الشَّرْعِ یَعْنِیْ الْاَرْكَانَ الْمَخْصُوْصَةَ وَاِنْ كَانَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِیْ مَاوُضِعَتْ لَهٗ فِی اللُّغَةِ۔

ترجمہ:۔

تو ظرف اس سے میری مراد ''فی اصطلاح'' ہے مصنف کے قول وضعت کے ساتھ متعلق ہے اور اس کو مستعملہ کے ساتھ متعلق بنانا غلطی ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے یہ بے معنیٰ ہے لفظ مستعملہ کے ساتھ اس کلمہ سے احتراز ہے جسے ابھی تک استعمال نہ کیا گیا ہو کیونکہ قبل الاستعمال کسی بھی

لفظ کو حقیقت یا مجاز نہیں کہا جاسکتا ہے اور مصنف نے اپنے قول ''فیما وضعت'' کے ساتھ غلط سے احتراز کیا ہے جیسے خذ ھذا الفرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور اس مجاز سے احتراز کیا ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کیلئے وہ نہ اس اصطلاح میں موضوع لہٗ ہے جس میں بات ہو رہی ہے اور نہ اس کے علاوہ میں جیسے لفظ اسد رجل شجاع میں کیونکہ استعارہ اگرچہ معنی موضوع لہٗ میں مستعمل ہوتا ہے لیکن وہ تاویلی طور پر معنی موضوع لہٗ ہوتا ہے لیکن وضع کے مطلق ہونے سے وضع تحقیقی ہی سمجھ میں آتا ہے مصنفؒ نے ''فی اصطلاح بہ التخاطب'' کے ذریعہ اس مجاز سے احتراز کیا ہے جو اس اصطلاح میں موضوع لہٗ میں مستعمل ہو جو اصطلاح اس اصطلاح کے علاوہ ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہے جیسے لفظ صلوۃ جب اس کو مخاطب شریعت کی اصطلاح میں دعا کے معنی میں استعمال کرے تو یہ مجاز ہوگا کیونکہ شریعت کی اصطلاح میں اسے معنی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا گیا ہے یعنی ارکان مخصوصہ میں اگرچہ یہ لغت کے اعتبار سے معنی موضوع لہٗ میں مستعمل ہے۔

تشریح:۔

فالظرف ۔ متن میں دو جگہ لفظ فی استعمال ہوا ہے ایک ''فیما'' میں اور دوسرا ''فی اصطلاح'' میں ''فیما'' کے متعلق کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بالاتفاق یہ مستعملۃ کے ساتھ متعلق ہے لیکن دوسرے فی کے متعلق کے بارے میں اختلاف ہے شارحؒ کے نزدیک اس کا متعلق ''وضعتُ'' ہے اس صورت میں اس عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ حقیقت وہ لفظ ہے جسے معنی موضوع لہٗ میں استعمال کیا گیا ہو اور اسے ایسے اصطلاح میں وضع کیا گیا ہو جس میں تخاطب ہو رہا ہو جبکہ دوسرے بعض لوگوں کے نزدیک فی کا متعلق ''المستعملۃ'' ہے لیکن یہ بات لفظاً اور معنیً دونوں طرح صحیح نہیں ہے لفظاً اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں لفظاً و معنیً متحد دو حرف جر کا ایک عامل کے ساتھ متعلق ہونا لازم آرہا ہے جو نحویوں کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور لفظاً و معنیً متحد دو حرف جر کا ایک عامل بنانا صحیح نہیں ہے۔ اور معنیً اسلئے صحیح نہیں ہے کہ یہ ضابطہ ہے کہ جہاں پر بھی استعمال کے مادے کے بعد فی حرف جر آئے تو فی کا مدخول استعمال کا مصداق بنتا ہے تو اس صورت میں کلمہ کا مصداق اصطلاح ہوگی اور اس عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ جب بھی کلمہ بولا جائے تو وہ اس اصطلاح میں حقیقت ہو اس سے دو خرابیاں لازم آرہی ہیں ایک خرابی یہ لازم آرہی ہے کہ عبارت میں تخلف لازم آرہا ہے کہ فیما وضعت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ جب بھی کلمہ معنیٰ موضوع لہٗ میں بولا جائے تو وہ حقیقت ہوگی جبکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بھی کلمہ اصطلاح میں بولا جائے تو وہ حقیقت ہوگا اور دوسری خرابی یہ لازم آرہی ہے کہ کلمہ کا مصداق اصطلاح مراد ہو جبکہ یہاں پر کلمہ کا مصداق اصطلاح نہیں ہے

فاحترز بالمستعملۃ :۔ یہاں سے اس تعریف میں مذکور فوائد قیود ذکر کر رہے ہیں اس تعریف میں الکلمۃ جنس ہے اور المستعملۃ پہلی فصل ہے اس کے ساتھ ان الفاظ سے احتراز کیا ہے جو ابھی تک استعمال میں نہ آئے ہوں اسلئے کہ جب تک کسی لفظ کو معنیٰ موضوع لہٗ یا غیر موضوع لہٗ میں استعمال نہ کیا جائے اس وقت تک اسے حقیقت یا مجاز نہیں کہا جاسکتا ہے۔

فیما وضعت لہٗ یہ دوسری قید ہے اس قید کے ساتھ دو چیزوں سے احتراز کیا ہے اس کے ساتھ ایک تو غلط سے احتراز کیا ہے مثلاً کوئی آدمی کسی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے کہ خذ ھذا الفرس اور دوسرے نمبر پر اس مجاز سے احتراز کیا ہے جسے کسی بھی اصطلاح میں اس معنیٰ کیلئے وضع نہ کیا گیا ہو جس کے ساتھ تخاطب ہو رہا ہے جیسے کسی بہادر آدمی کے متعلق کہا جائے کہ ''ھذا اسد'' تو یہ کسی بھی اصطلاح میں اس لفظ کا معنیٰ موضوع لہٗ نہیں ہے۔

لان الاستعارۃ :اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے حقیقت کی تعریف میں جو یہ قید لگائی ہے کہ لفظ کی وضع اس معنیٰ کیلئے ہو یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس سے استعارہ نکل جائے گا کیونکہ استعارہ کو بھی ادعاءً کسی معنیٰ کیلئے وضع کیا جاتا ہے حالانکہ وہ تو مجاز کی ایک قسم ہے۔ استعارہ میں مشبہ ادعاء مشبہ بہ میں اس طرح داخل ہوتا ہے کہ مشبہ کو مشبہ بہ کا ایک فرد سمجھا جاتا ہے لہٰذا جب بھی مشبہ بہ بولا جائے گا تو ادعاءً اس میں مشبہ بھی داخل ہوگا اس طور پر کہ مشبہ مشبہ بہ کا ادعاءً ایک فرد ہوگا اسلئے اس پر بھی دلالت وضعاً ہی ہوگی۔

جواب: ہماری مراد یہ ہے کہ اس لفظ کی وضع اس معنیٰ کیلئے حقیقۃً ہو جبکہ استعارہ میں لفظ کی وضع اس معنیٰ کیلئے ادعاءً ہوتی ہے وضعاً نہیں ہوتی ہے اسلئے

استعارہ اس میں داخل نہیں ہوگا۔

فی اصطلاح بہ التخاطب : یہ تیسری فصل ہے اس قید کے ساتھ وہ الفاظ نکل گئے جو دو اصطلاحوں میں استعمال ہوتے ہوں ایک اصطلاح میں وہ لفظ حقیقت جبکہ دوسری اصطلاح میں مجاز ہو جیسے لفظ صلوۃ کے لغوی معنٰی ہیں دعا کرنا اور اصطلاحی معنٰی ہیں ارکان مخصوصہ اب جب اہل لغت کے سامنے یہ لفظ بولا جائے گا تو ان کے نزدیک دعا میں حقیقت اور ارکان مخصوصہ میں مجاز ہوگا اور جب اہل شریعت اور فقہاء کے سامنے یہ لفظ بولا جائے گا تو ان کے نزدیک ارکان مخصوصہ میں حقیقت اور دعاء میں مجاز ہوگا۔

وَالْوَضْعُ اَیْ وَضْعُ اللَّفْظِ تَعْيِيْنُ اللَّفْظِ لِلدَّلَالَةِ عَلٰی مَعْنًی بِنَفْسِہٖ اَیْ لِيَدُلَّ بِنَفْسِہٖ لَابِقَرِيْنَةٍ تَنْضَمُّ اِلَيْهِ وَمَعْنَی الدَّلَالَةِ بِنَفْسِہٖ اَنْ يَكُوْنَ الْعِلْمُ بِالتَّعْيِيْنِ كَافِيًا فِیْ فَهْمِ الْمَعْنٰی عِنْدَ اِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَهٰذَا شَامِلٌ لِلْحُرُوْفِ اَيْضًا لِاَنَّا نَفْهَمُ مَعْنَی الْحُرُوْفِ عِنْدَ اِطْلَاقِهَا بَعْدَ عِلْمِنَا بِاَوْضَاعِهَا اِلَّا اَنَّ مَعَانِيَهَا لَيْسَتْ تَامَّةً فِیْ اَنْفُسِهَا بَلْ تَحْتَاجُ اِلَی الْغَيْرِ بِخِلَافِ الْاِسْمِ وَالْفِعْلِ نَعَمْ لَايَكُوْنُ هٰذَا شَامِلًا لِوَضْعِ الْحُرُوْفِ عِنْدَ مَنْ يَجْعَلُ مَعْنٰی قَوْلِهِمْ اَلْحَرْفُ مَادَلَّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ غَيْرِہٖ اَنَّهٗ مَشْرُوْطٌ فِیْ دَلَالَتِہٖ عَلٰی مَعْنَاهُ الْاِفْرَادِیِّ ذِكْرُ مُتَعَلِّقِہٖ فَخَرَجَ الْمَجَازُ عَنْ اَنْ يَكُوْنَ مَوْضُوْعًا بِالنِّسْبَةِ اِلٰی مَعْنَاهُ الْمَجَازِیِّ لِاَنَّ دَلَالَتَهٗ عَلٰی ذٰلِكَ الْمَعْنٰی اِنَّمَا تَكُوْنُ بِقَرِيْنَةٍ لَابِنَفْسِہٖ دُوْنَ الْمُشْتَرَكِ فَاِنَّهٗ لَمْ يَخْرُجْ لِاَنَّهٗ قَدْ عُيِّنَ لِلدَّلَالَةِ عَلٰی كُلٍّ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ بِنَفْسِہٖ وَعَدَمُ فَهْمِ اَحَدِ الْمَعْنَيَيْنِ بِالتَّعْيِيْنِ لِعَارِضِ الْاِشْتِرَاكِ لَايُنَافِیْ ذٰلِكَ فَالْقَرْءُ مَثَلًا عُيِّنَ مَرَّةً لِلدَّلَالَةِ عَلَی الطُّهْرِ بِنَفْسِہٖ وَمَرَّةً اُخْرٰی لِلدَّلَالَةِ عَلَی الْحَيْضِ بِنَفْسِہٖ فَيَكُوْنُ مَوْضُوْعًا۔

ترجمہ:۔

اور وضع یعنی کسی لفظ کو کسی معنٰی کیلئے متعین کرنا ہے اپنی ذات کے اعتبار سے دلالت کرنے کیلئے نہ کہ کسی ایسے قرینہ کی وجہ سے جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہو اپنی ذات کے اعتبار سے دلالت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جب بھی وہ لفظ مطلق بولا جائے تو اس لفظ سے یقینی طور پر وہ معنٰی سمجھ میں آتا ہو اور یہ حرف کو بھی شامل ہے کیونکہ ہم اطلاق حرف کے وقت ان کے معانی کو سمجھتے ہیں جبکہ ہمیں ان کی اوضاع کا علم ہو صرف اتنی بات ہے کہ ان کے معانی فی نفسہ تام نہیں ہیں بلکہ غیر محتاج ہیں بخلاف اسم اور فعل کے۔ ہاں یہ تعریف وضع حروف شامل نہیں ہے ان کے نزدیک جو الحرف مادل علی معنٰی فی غیرہ کا مطلب یہ لیتا ہے کہ حرف کیلئے معنٰی افرادی پر دلالت کرنے میں اس کے متعلق کا ذکر شرط ہے۔

تو مجاز نکل گیا موضوع ہونے سے اپنے معنٰی مجازی کے بنسبت کیونکہ معنٰی مجازی پر لفظ کی دلالت قرینہ کے ذریعہ ہوتی ہے ذات کے اعتبار سے نہیں ہوتی ہے۔ نہ کہ مشترک کیونکہ وہ خارج نہیں ہوگا اسلئے کہ مشترک کو متعین کر دیا جاتا ہے دو معنوں میں سے ہر ایک پر بذات خود دلالت کرنے کیلئے اور عارض اشتراک کی بناء پر دو معنوں میں سے ایک کا بالتعیین مفہوم نہ ہونا اس کے منافی نہیں ہے لہٰذا لفظ قرء مثلاً اسے ایک بار اپنی ذات کے اعتبار سے طہر پر دلالت کرنے کیلئے اور ایک بار حیض پر دلالت کرنے کیلئے متعین کیا گیا ہے تو یہ موضوع ہوگا۔

تشریح:۔

والوضع مصنفؒ کی یہ عادت ہے کہ جب بھی کوئی تعریف ذکر کرتے ہیں اور اس تعریف میں مشکل الفاظ ہوتے ہیں تو ان الفاظ کی وضاحت بھی کرتے ہیں تو اس تعریف میں لفظ وضعت کا ذکر تھا اسلئے اب اس کی وضاحت کر رہے ہیں چنانچہ وضع کی تعریف کی ہے کہ وضع کے لغوی معنٰی ہیں رکھنا اور اصطلاحی تعریف ہے کسی لفظ کو کسی معنی کیلئے اس طرح متعین کرنا کہ وہ لفظ اس معنٰی پر اپنی ذات کے ساتھ بغیر قرینہ کے دلالت کرے۔

بنفسہ کی قید سے مجاز نکل جائے گا اسلئے کی مجاز کی دلالت معنٰی غیر موضوع لہ پر بغیر قرینہ کے نہیں ہوتی ہے لیکن مشترک نہیں نکلے گا کیونکہ جس آدمی کو لفظ مشترک کے تمام معانی کا علم ہو اس کے سامنے جب بھی لفظ مشترک بولا جائے تو لفظ کے سنتے ہی اسے تمام معانی کا علم ہو جاتا ہے کسی معنٰی پر دلالت کرنے کیلئے قرینہ کی ضرورت نہیں ہوتی ہے البتہ کسی ایک معنٰی کی تعیین کیلئے اس میں قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا جب مشترک اپنے معنٰی پر دلالت کرنے

کیلئے کسی قرینہ کامحتاج نہیں ہے تو وہ وضع کی تعریف میں داخل ہوگا جیسے لفظ قرء کے معنیٰ طہر وحیض دونوں ہیں اسلئے جب بھی کوئی آدمی کسی مخاطب کے سامنے یہ لفظ بولے گا تو اسے اس کے معنیٰ سمجھ میں آجائیں گے البتہ ان میں کونسا معنیٰ مراد ہے اس کی تعیین کیلئے قرینہ کی ضرورت ہوگی۔

وھذا شامل۔

وضع کی یہ تعریف حروف کوشامل ہے یانہیں اس کی وضاحت سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ وضع کی تعریف میں شارحؒ اور علامہ ابن حاجب کا اختلاف ہے علامہ تفتازانی کے نزدیک حرف کی تعریف یہ ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں کسی کامحتاج نہیں ہوتا ہے البتہ اپنے معنیٰ کے تام ہونے کیلئے وہ دوسرے کامحتاج ہوتا ہے بخلاف اسم اور فعل کے کہ ان کا معنی خود ان سے تام ہوتا ہے بالفاظ دیگر حروف کی وضع ایک معنیٰ کلی کیلئے ہوتی ہے لیکن ان کا استعمال جزئیات میں ہوتا ہے جیسے لفظ ''من'' اسے مطلق ابتداء کیلئے وضع کیا گیا ہے لیکن اس کا استعمال خاص ابتداء میں ہے چنانچہ جب بھی من بولا جائے گا تو اس سے ابتداء سمجھ میں آئے گا لیکن خاص ابتدا پر دلالت کرنے کیلئے مبداء کا ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے۔

اور علامہ ابن حاجب کے نزدیک حرف وہ کلمہ ہے جو دوسری چیز کے ملائے بغیر اپنے معنیٰ پر دلالت نہیں کرتا۔

تو علامہ تفتازانی کے نزدیک حروف وضع کی تعریف میں داخل ہوں گے اور علامہ ابن حاجب کے نزدیک حروف وضع کی تعریف میں داخل نہیں ہوں گے۔

وَفِیْ كَثِیْرٍ مِنَ النُّسَخِ بَدَلَ قَوْلِهٖ دُوْنَ الْمُشْتَرَكِ دُوْنَ الْكِنَايَةِ وَهُوَ سَهْوٌ لِاَنَّهٗ اِنْ اُرِيْدَ اَنَّ الْكِنَايَةَ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَعْنَاهَا الْاَصْلِيِّ مَوْضُوْعَةٌ فَكَذَا الْمَجَازُ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْاَسَدَ فِیْ قَوْلِنَا رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِیْ مَوْضُوْعٌ لِلْحَيَوَانِ الْمُفْتَرِسِ وَاِنْ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِيْهِ

ترجمہ:۔

اور اکثر نسخوں میں ''دون المشترک'' کے بجائے دون الکنایۃ کی عبارت ہے تو یہ بھول ہے کیونکہ اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کنایہ اپنے اصلی معنیٰ کے اعتبار سے موضوع ہے تو مجاز بھی اسی طرح ہے کیونکہ لفظ اسد ''رئیت اسدً ایرمی'' میں نے شیر کو تیر پھینکتے ہوئے دیکھا ہے میں حیوان مفترس کیلئے موضوع ہے اگر چہ اس میں استعمال نہیں کیا گیا ہے۔

تشریح:۔

اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے بعض نسخوں کی تعیین کر کے اختلاف نسخ کی وضاحت کی ہے چنانچہ ایک نسخہ تو یہی ہے کہ ''دون المشترک'' جبکہ بعض نسخوں میں ''دون المشترک'' کے بجائے ''دون الکنایہ'' کی عبارت ہے۔ یہ لفظ یا تو کاتب کی غلطی کی وجہ سے بعض نسخوں میں مذکور ہوا ہے اور یا مصنفؒ سے خود ہی سہو ہوا ہے کوئی بھی صورت ہو ''دون الکنایہ'' کی عبارت صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ یہاں پر کنایہ کی دو ہی صورتیں ہیں اور دونوں صورتیں صحیح نہیں ہیں۔ اگر کنایہ سے اس کا اصلی معنیٰ مراد لیا جائے جیسے ''طویل النجاد'' اس کا اصلی معنیٰ تلوار کے پرتلے کا لمبا ہونا۔ تو کنایہ اپنے اصلی معنیٰ کے اعتبار سے وضع کی تعریف میں داخل ہے تو پھر مجاز کو بھی داخل ہونا چاہئے اسلئے کہ مجاز بھی اپنے اصل کے اعتبار سے کسی معنیٰ کیلئے موضوع ہوتا ہے کیونکہ ''رئیت اسدً ایرمی'' میں اگر چہ اسد کا استعمال حیوان مفترس کیلئے نہیں ہے لیکن اس کا اصل معنیٰ تو حیوان مفترس ہے۔ اور اگر کنایہ معنیٰ لازمی یعنی معنی مستعمل کے اعتبار سے وضع کی تعریف میں داخل ہے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر تو اس کیلئے کسی قرینہ کی ضرورت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ معنیٰ موضوع لہٗ پر دلالت کرنے کیلئے قرینہ کی ضرورت نہیں ہوتی ہے جبکہ کنایہ کیلئے اپنے معنیٰ مستعمل پر دلالت کرنے کیلئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا جب ان دونوں صورتوں میں کنایہ وضع کی تعریف میں داخل نہیں ہے تو پھر ''دون الکنایہ'' کی عبارت لانا بھی صحیح نہیں ہے۔

وَاِنْ اُرِيْدَ اَنَّهَا مَوْضُوْعَةٌ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَعْنَى الْكِنَايَةِ اَعْنِیْ لَازِمَ الْمَعْنَى الْاَصْلِيِّ فَفَسَادُهٗ ظَاهِرٌ لِاَنَّهٗ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهٖ بَلْ بِوَاسِطَةِ الْقَرِيْنَةِ لَا يُقَالُ مَعْنٰى قَوْلِهٖ بِنَفْسِهٖ اَیْ مِنْ غَيْرِ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ اَوْ مِنْ غَيْرِ قَرِيْنَةٍ لَفْظِيَّةٍ فَعَلٰى هٰذَا يَخْرُجُ مِنَ الْوَضْعِ الْمَجَازُ دُوْنَ الْكِنَايَةِ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَخْذُ الْمَوْضُوْعِ فِیْ تَعْرِيْفِ

الْوَضْعِ فَاسِدٌ لِلُزُوْمِ الدَّوْرِ وَكَذَا حَصْرُ الْقَرِيْنَةِ فِي اللَّفْظِيِّ لِاَنَّ الْمَجَازَ قَدْ يَكُوْنُ لَهٗ قَرِيْنَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ لَا يُقَالُ مَعْنَى الْكَلَامِ اَنَّهٗ خَرَجَ عَنْ تَعْرِيْفِ الْحَقِيْقَةِ الْمَجَازُ دُوْنَ الْكِنَايَةِ فَاِنَّهَا اَيْضًا حَقِيْقَةٌ عَلٰى مَاصَرَّحَ بِهٖ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ لِاَنَّا نَقُوْلُ هٰذَا فَاسِدٌ عَلٰى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ لِاَنَّ الْكِنَايَةَ لَمْ تُسْتَعْمَلْ عِنْدَهٗ فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ بَلْ اِنَّمَا اُسْتُعْمِلَتْ فِيْ لَازِمِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ مَعَ جَوَازِ اِرَادَةِ الْمَلْزُوْمِ وَسَيَجِيْئُ لِهٰذَا زِيَادَةُ تَحْقِيْقٍ ۔

ترجمہ:۔

اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ وہ اپنے معنٰی کنائی یعنی لازم اصل کی بنسبت موضوع ہے تو اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ کنایہ اس معنٰی پر اپنی ذات کے اعتبار سے دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ قرینہ کے واسطہ سے دلالت کرتا ہے یہ نہ کہا جائے کہ بنفسہٖ کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنٰی موضوع لہٗ کے ارادے سے مانع قرینہ کے بغیر ہو یا قرینہ لفظیہ کے بغیر تو اس صورت میں مجاز نکل جائے گا کنایہ نہیں نکلے گا کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ وضع کی تعریف میں موضوع کو لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سے دور لازم آ رہا ہے اور اسی طرح قرینہ کو لفظیہ میں منحصر کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ مجاز کا قرینہ کبھی معنوی بھی ہوتا ہے یہ اعتراض بھی نہ کیا جائے کہ کلام کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت کی تعریف سے مجاز نکل گیا نہ کہ کنایہ کیونکہ یہ بھی حقیقت ہے جیسا کہ صاحب مفتاح نے اس کی تصریح کی ہے کیونکہ ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ مصنفؒ کی رائی کے مطابق یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک کنایہ میں لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال نہیں ہوتا ہے یہ تو اپنے معنٰی موضوع لہٗ کے لازم میں مستعمل ہوتا ہے ملزوم کے ارادہ کے جواز کے ساتھ اس کی مزید تحقیق عنقریب آ جائے گی۔

تشریح:۔

بعض لوگوں نے دون الکنایہ کی تردید کا جواب دیتے ہوئے وضع کے معنٰی میں دو تاویلیں کی ہیں علامہ تفتازانی نے ان دونوں تاویلوں کا جواب دیا ہے۔

پہلی تاویل یہ کی ہے کہ وضع کی تعریف میں ''بنفسہٖ'' کا مطلب یہ ہے کہ ایسا قرینہ نہ ہو جس کے ہوتے ہوئے معنٰی حقیقی مراد لینا صحیح نہ ہو مجاز میں ایسا قرینہ ہوتا ہے اور کنایہ میں ایسا قرینہ نہیں ہوتا ہے اسلئے مجاز وضع کی تعریف سے خارج اور کنایہ وضع کی تعریف میں داخل ہوگا۔ دوسری تاویل یہ کی ہے کہ وضع کی تعریف میں ''بنفسہٖ'' سے جو قرینہ سمجھ میں آ رہا ہے اس سے قرینہ لفظی مراد ہے کہ لفظ قرینہ لفظی کے بغیر اپنے معنٰی موضوع لہٗ پر دلالت کرے تو مجاز میں ایسا قرینہ ہوتا ہے اور کنایہ میں چونکہ ایسا قرینہ نہیں ہوتا ہے اسلئے مجاز وضع کی تعریف سے خارج ہوگا اور کنایہ وضع کی تعریف میں داخل ہوگا۔

لانا نقول

یہاں سے دونوں تاویلوں کا جواب دیا ہے۔

پہلی تاویل کا جواب یہ دیا ہے کہ وضع کی تعریف میں موضوع کے ذکر کرنے سے دور لازم آئے گا کیونکہ معرف کا جاننا تعریف پر موقوف ہوتا ہے اور تعریف ان الفاظ پر موقوف ہوتی ہے جنہیں اس تعریف میں ذکر کر دیا جائے تو وضع موقوف ہوا تعریف پر اور اس میں لفظ موضوع مذکور ہے جس کا جاننا موقوف ہے وضع کے جاننے پر تو اس سے دور لازم آئے گا کہ معرف موقوف ہوا تعریف پر اور تعریف موقوف ہوئی معرف پر اور اسی کو اہل منطق دور کہتے ہیں اور دور باطل ہے اور جو چیز باطل کو مستلزم ہو وہ بھی باطل ہوتی ہے۔

اور دوسری تاویل کا جواب یہ دیا ہے کہ قرینہ کو لفظی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مجاز کا قرینہ جس طرح لفظی ہوتا ہے اسی طرح کبھی کبھار معنوی بھی ہوتا ہے الغرض مجاز کے قرینہ کیلئے ہمیشہ لفظی ہونا کوئی ضروری نہیں ہے کبھی لفظی ہوتا ہے اور کبھی معنوی اسلئے اسے لفظی کی قید کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ''دون الکنایہ'' کی عبارت صحیح نہیں ہے بلکہ صحیح عبارت ''دون المشترک'' ہے۔

لایقال۔

بعض لوگوں نے ''فخرج المجاز دون الکنایۃ'' کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ مجاز حقیقت کی تعریف سے خارج ہوا نہ کہ کنایہ جیسا کہ صاحب مفتاح نے بھی کنایہ کے حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت کی ہے لیکن ان کی یہ وضاحت کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ان کی یہ بات تب صحیح ہوتی جب

حقیقت و کنایہ الفاظ مترادفہ ہوتے اور ان دونوں میں کوئی فرق نہ ہوتا جبکہ ان دونوں کی تعریفوں میں فرق ہے حقیقت وہ ہے جس میں لفظ کو معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال کیا جاتا ہے جبکہ کنایہ وہ ہے جسے معنٰی موضوع لہٗ کے لازم میں اس طور پر استعمال کیا جاتا ہے کہ معنٰی لازم کے مراد ہونے کے ساتھ ساتھ معنٰی ملزوم کا ارادہ کرنا بھی صحیح ہوتا ہے۔

وَالْقَوْلُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهٖ ظَاهِرُهٗ فَاسِدٌ يَعْنِيْ ذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰى اَنَّ دَلَالَةَ الْاَلْفَاظِ عَلٰى مَعَانِيْهَا لَاتَحْتَاجُ اِلَى الْوَضْعِ بَلْ بَيْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى مُنَاسَبَةٌ طَبِيْعِيَّةٌ تَقْتَضِيْ دَلَالَةَ كُلِّ لَفْظٍ عَلٰى مَعْنَاهُ لِذَاتِهٖ فَذَهَبَ الْمُصَنِّفُ وَجَمِيْعُ الْمُحَقِّقِيْنَ اِلٰى اَنَّ هٰذَا الْقَوْلَ فَاسِدٌ مَادَامَ مَحْمُوْلًا عَلٰى مَايُفْهَمُ مِنْهُ ظَاهِرًا لِاَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنٰى لَوْكَانَتْ لِذَاتِهٖ كَدَلَالَتِهٖ عَلَى اللَّافِظِ لَوَجَبَ اَنْ لَاتَخْتَلِفَ اللُّغَاتُ بِاخْتِلَافِ الْاُمَمِ وَاَنْ يَفْهَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مَعْنٰى كُلِّ لَفْظٍ لِعَدَمِ اِنْفِكَاكِ الْمَدْلُوْلِ عَنِ الدَّلِيْلِ وَلَامْتَنَعَ اَنْ يُجْعَلَ اللَّفْظُ بِوَاسِطَةِ الْقَرِيْنَةِ بِحَيْثُ يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ دُوْنَ الْحَقِيْقِيِّ لِاَنَّ مَابِالذَّاتِ لَايَزُوْلُ بِالْغَيْرِ وَلَامْتَنَعَ نَقْلُهٗ مِنْ مَعْنٰى اِلٰى مَعْنٰى اٰخَرَ بِحَيْثُ لَايُفْهَمُ مِنْهُ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ اِلَّا الْمَعْنَى الثَّانِيْ۔

ترجمہ:۔

اور یہ کہنا کہ لفظ کی دلالت اپنی ذات کے اعتبار سے ہوتی ہے بظاہر صحیح نہیں ہے یعنی بعض لوگ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ الفاظ کی معانی پر دلالت واضع کی محتاج نہیں ہے بلکہ لفظ اور معنٰی کے درمیان کوئی ایسی مناسبت طبعیہ پائی جاتی ہے جو ہر لفظ کے اپنے معنٰی پر اپنی ذات کے اعتبار سے دلالت کرنے کا تقاضا کرتی ہے تو مصنفؒ اور تمام محققین کے نزدیک جب اس قول کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر لفظ کی دلالت اپنے معنٰی پر اس طرح ضروری ہو جیسے لفظ کی دلالت لافظ پر ہوتی ہے تو اس سے یہ ضروری ہوگا کہ لوگوں کے اختلاف کی وجہ سے لغات مختلف نہ ہو ں اور یہ کہ ہر آدمی ہر لفظ کے معنٰی کو سمجھ جائے کیونکہ دلیل سے مدلول کا انفکاک نہیں ہوتا ہے اور ناممکن ہو جائے گا لفظ کو قرینہ کے واسطہ سے اس درجہ میں کر دیا جائے کہ وہ معنٰی مجازی پر تو دلالت کرے معنٰی حقیقی پر دلالت نہ کرے۔ کیونکہ جو چیز کسی کی ذات کو لاحق ہو وہ غیر کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی ہے اور لفظ کو ایک معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف اس طرح منتقل کرنا بھی ممتنع ہو جائے گا کہ اطلاق کے وقت اس کا معنٰی ثانی ہی مفہوم ہو۔

تشریح:۔

والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهرهٗ فاسدة

یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ پر دلالت کرنے میں وضع واضع کا محتاج ہوتا ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے جمہور اور علامہ تفتازانیؒ کے نزدیک الفاظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ پر دلالت کرنے میں وضع واضع کے محتاج ہیں وضع واضع کے بغیر اپنے معنٰی پر دلالت نہیں کرتے ہیں جبکہ عباد بن سلیمان ضمیری معتزلی کے نزدیک معانی پر الفاظ کی دلالت الفاظ و معانی کے درمیان طبعی تعلق کی وجہ سے طبعی ہوتی ہے اس کیلئے وضع واضع کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس لفظ کو ہم اس کے ظاہر پر محمول کریں تو اس میں چار خرابیاں لازم آئیں گی۔

پہلی خرابی یہ لازم آئے گی کہ اگر لفظ کی دلالت لافظ کی طرح معنٰی موضوع لہٗ پر ہو تو اقوام میں اختلاف کی وجہ سے زبانوں میں اختلاف نہیں ہونا چاہئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ الفاظ کے ایک ہونے کے باوجود اقوام کے اختلاف کی وجہ سے معانی میں بھی اختلاف پیدا ہوتا ہے جیسے لفظ سوء ترکی میں پانی کو فارسی میں طرف کو اور عربی میں برائی اور قباحت کو کہتے ہیں تو اقوام میں اختلاف کی وجہ سے الفاظ کے معنٰی میں اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ اپنی ذات کے اعتبار سے معنٰی پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ اگر لفظ اپنی ذات کے اعتبار سے معنٰی پر دلالت کرتا ہو تو پھر ہر آدمی کو ہر لفظ کا معنٰی معلوم ہونا چاہئے اسلئے کہ معانی الفاظ کیلئے مدلول ہوتے ہیں اور دال کی مدلول پر دلالت ہر ایک کیلئے برابر ہوتی ہے۔

تیسری خرابی یہ لازم آرہی ہے کہ جب قرینہ کے ہوتے ہوئے معنیٰ مجازی پر دلالت کی جائے تو اس وقت معنیٰ حقیقی مراد لینا ممتنع نہیں ہونا چاہئے اسلئے کہ لفظ کی دلالت معنیٰ حقیقی پر ذاتی ہوتی ہے اور معنیٰ مجازی پر قرینہ کی وجہ سے دلالت عارضی ہوتی ہے اور ذات کیلئے عارضی اور خارجی چیز مانع نہیں بنتی ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قرینہ کے ہوتے ہوئے جب معنیٰ مجازی پر دلالت کی جائے تو اس وقت معنیٰ حقیقی پر دلالت کرنا ممتنع ہوتا ہے۔

چوتھی خرابی یہ لازم آرہی ہے کہ اگر لفظ کی دلالت اپنے معنیٰ پر ذات کے اعتبار سے ہو تو ایک معنیٰ سے دوسرے معنیٰ کی طرف اس طرح منقول ہونا کہ پہلا والا معنیٰ بالکل متروک ہو۔نہیں ہونا چاہئے کیونکہ لفظ کی دلالت منقول منہ پر ذات کی وجہ سے ہوتی ہے اور منقول الیہ پر ایک عارض کی وجہ سے ہوتی ہے اور عارض کی دلالت ذات کیلئے مانع نہیں ہوتی ہے جبکہ منقول منہ اور منقول الیہ دونوں کو ایک ہی وقت میں ایک ساتھ مراد لینا صحیح نہیں ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ لفظ کی معنیٰ پر دلالت ذات کے اعتبار سے نہیں ہوتی ہے بلکہ واضع کے وضع کی وجہ سے ہوتی ہے۔

وَقَدْ تَأَوَّلَهُ اَیِ الْقَوْلَ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ السَّكَّاكِيُّ اَیْ صَرَفَهُ عَنْ ظَاهِرِهِ وَقَالَ اِنَّهُ تَنْبِيْهٌ عَلٰى مَاعَلَيْهِ اَئِمَّةُ عِلْمَيِ الْاِشْتِقَاقِ وَالتَّصْرِيْفِ مِنْ اَنَّ لِلْحُرُوْفِ فِيْ اَنْفُسِهَا خَوَاصٌّ بِهَا تَخْتَلِفُ كَالْجَهْرِ وَالْهَمْسِ وَالشِّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ وَالتَّوَسُّطِ بَيْنَهُمَا وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَتِلْكَ الْخَوَاصُّ تَقْتَضِيْ اَنْ يَّكُوْنَ الْعَالِمُ بِهَا اِذَا اَخَذَ فِيْ تَعْيِيْنِ شَيْئٍ مُرَكَّبٍ مِنْهَا لِمَعْنًى لَا يُهْمِلُ التَّنَاسُبَ بَيْنَهُمَا قَضَاءً لِحَقِّ الْحِكْمَةِ كَالْفَصْمِ بِالْفَاءِ الَّذِيْ هُوَ حَرْفٌ رِخْوٌ لِكَسْرِ الشَّيْئِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّبِيْنَ وَالْقَصْمِ بِالْقَافِ الَّذِيْ هُوَ حَرْفٌ شَدِيْدٌ لِكَسْرِ الشَّيْئِ حَتّٰى يَبِيْنَ وَاَنَّ لِهَيْئَاتِ تَرْكِيْبِ الْحُرُوْفِ اَيْضًا خَوَاصٌّ كَالْفَعَلَانِ وَالْفَعَلٰى بِالتَّحْرِيْكِ لِمَا فِيْهِ حَرَكَةٌ كَالنَّزَوَانِ وَالْحَيَدٰى وَكَذَا بَابُ فَعُلَ بِالضَّمِّ مِثْلُ شَرُفَ وَكَرُمَ لِلْاَفْعَالِ الطَّبِيْعِيَّةِ اللَّازِمَةِ۔

ترجمہ:۔

اور تحقیق اس کی تاویل کی ہے یعنی سکاکی نے اس قول کی تاویل کی ہے جس میں لفظ اپنی ذات کے اعتبار سے دلالت کرتا ہے یعنی سکاکی نے اسے اس کے ظاہری معنیٰ سے پھیر دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں اس نظریہ پر تنبیہ ہے جسے علماء اشتقاق اور علماء صرف اختیار کیا ہے کہ فی نفسہ حروف کے کچھ خواص ہوتے ہیں جن کی وجہ سے وہ مختلف ہوتے ہیں جیسے جہر، ہمس شدۃ، رخاوۃ، توسط وغیرہ اور یہ خواص اس بات کے مقتضی ہیں کہ ان کا جاننے والا جب ایسے حروف سے مرکب ہونیوالے لفظ کو کسی معنیٰ کیلئے وضع کرے تو وہ حکمت تقاضا کی وجہ سے ان کے باہمی تناسب کو نہ چھوڑے جیسے فصم فاء حرف رخوہ کے ساتھ اس طرح توڑنے کو کہتے ہیں کہ اس چیز کے اجزاء جدا نہ ہو جائیں اور قصم قاف کے ساتھ جو حروف شدیدہ میں سے ہے اس طرح توڑنے کو کہتے ہیں کہ اجزاء جدا ہو جائیں اسی طرح ترکیب حروف کی ہیئتوں کے بھی خواص ہوتے ہیں جیسے فعلان اور فعلی متحرک اس کیلئے موضوع ہے جس میں حرکت ہو جیسے نزوان، حیدیٰ، اسی طرح بالفعل مثلاً شرُف کرُم ان افعال کے لئے موضوع ہیں جو طبعیہ لازمہ ہوں۔

تشریح:۔

وقد تأولہ السکاکی۔

اور اگر اس قول کی تاویل کر لی جائے جیسے کہ علامہ سکاکیؒ نے اس کی تاویل کی ہے تو پھر یہ بات صحیح بھی ہو سکتی ہے علامہ سکاکیؒ نے اس بارے میں یہ بات کہی ہے کہ علم اشتقاق اور علم صرف والوں کے نزدیک حروف کے بھی کچھ ایسے خواص ہوتے ہیں جو دوسروں سے مختلف ہوتے ہیں جیسے ہمس رخوہ شدیدہ متوسطہ ہے اسی طرح افعال کی ہیئت ترکیبیہ کے بھی کچھ خواص ہوتے ہیں جو ان کے اوزان کے ساتھ خاص ہوتے ہیں۔

تو جو حروف ذات میں ایک دوسرے سے مختلف خواص رکھتے ہیں جب ان حروف کو جمع کر کے ان سے کوئی ہیئت اور صیغہ بنا کر کسی معنیٰ کیلئے وضع کیا جائے گا تو وضع کے بعد بھی اس کے معنیٰ میں ان حروف کے خواص کا خیال رکھنا ضروری ہے جیسے دو لفظ ہیں فصم اور قصم اس میں فاء رخوہ ہے اور اس کے معنیٰ میں نرمی پائی جاتی ہے لہذا فصم کے معنیٰ ہوں گے کسی چیز کا ٹوٹ کر بالکل جدا نہ ہونا بلکہ ٹوٹنے کے باوجود اس چیز کے اجزاء ایک دوسرے کے ساتھ مل سکتے ہوں اور قصم میں قاف حروف شدیدہ میں سے ہے اسلئے اس جملے کے معنیٰ ہوں گے کسی چیز کا ٹوٹ کر اس کے اجزاء کا اس طرح جدا ہو جانا

کہ وہ آپس میں مل نہ سکیں۔اسی طرح افعال کی ہیئت مخصوصہ اوراوزان بھی کسی خاص معنی پر دلالت کرتے ہیں تو جب بھی کوئی صیغہ اس وزن پر ہوگا اس کا بھی وہی معنی ہوگا جیسے فعلان اور فعلی کا عین کلمہ متحرک ہے تو جو بھی صیغہ اس وزن پر ہوگا اس میں بھی حرکت کا معنی پایا جائے گا جیسے نزوان کے معنی ہیں نرکا مادہ پر چڑھ کر جفتی کرنا اوران کی جفتی کے وقت بھی حرکت ہوتی ہے اسی طرح حیوان کے معنی میں بھی حرکت ہوتی ہے کہ حیوان کی تعریف ہے انہٗ جسم نام متحرك بالارادة اسی طرح حیدی کے معنی ہیں گدھے کا کھا کھا کر مست ہوکر خرمستیاں کرنا گدھے کے بارے میں مشہور ہے کہ جب وہ کھا کھا کر مست ہوتا ہے تو اپنا سایہ دیکھ کر اسے دوسرا گدھا سمجھ کر اس سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے ہوئے دوڑتا ہے۔

اسی طرح باب فعُل بضم العین ان خصوصیات پر دلالت کرتا ہے جو انسان کی طبیعت کو لازم ہوتی ہیں لہٰذا جو بھی باب اس وزن پر ہوگا اس میں یہی خصوصیت پائی جائے گی چنانچہ شرف کے معنی ہیں عزیز ونفیس ہونا۔اور کرم کے معنی ہیں سخاوت کرنا اور یہ دونوں طبعی چیزیں ہیں لہٰذا جو بھی باب اس وزن پر آئے گا تو وہ اس معنی کو ادا کرے گا یعنی ان چیزوں پر دلالت کرے گا جو انسان کی طبیعت کو ہمیشہ لازم ہوتی ہیں۔

وَالْمَجَازُ فِي الْاَصْلِ مَفْعَلٌ مِنْ جَازَ الْمَكَانَ يَجُوْزُهٗ اِذَاتَعَدَّاهُ نُقِلَ اِلَى الْكَلِمَةِ الْجَائِزَةِ اَيِ الْمُتَعَدِّيَةِ مَكَانَهَا الْاَصْلِيَّ اَوِالْكَلِمَةِ الْمُجَوَّزِ بِهَا عَلٰى مَعْنٰى اَنَّهُمْ جَازُوْابِهَاوَعَدَوْهَامَكَانَهَاالْاَصْلِيَّ كَذَاذَكَرَالشَّيْخُ فِيْ اِسْرَارِ الْبَلَاغَةِوَذَكَرَالْمُصَنِّفُ اَنَّ الظَّاهِرَاَنَّهٗ مِنْ قَوْلِهِمْ جَعَلْتُ كَذَامَجَازًااِلٰى حَاجَتِيْ اَيْ طَرِيْقًااَنَّ مَعْنٰى جَازَ الْمَكَانَ سَلَكَهٗ فَاِنَّ الْمَجَازَطَرِيْقٌ اِلٰى تَصَوُّرِمَعْنَاهُ فَالْمَجَازُ مُفْرَدٌوَمُرَكَّبٌ وَهُمَامُخْتَلِفَانِ فَعَرَّفُوْاكُلًّا عَلٰى حِدَةٍ۔ اَمَّاالْمُفْرَدُفَهُوَالْكَلِمَةُالْمُسْتَعْمَلَةُاِحْتَرَزَبِهَاعَنِ الْكَلِمَةِ قَبْلَ الْاِسْتِعْمَالِ فَاِنَّهَالَيْسَتْ بِمَجَازٍوَلَاحَقِيْقَةٍ۔

ترجمہ:۔

اور مجاز اصل میں مفعل کے وزن پر ہے جاز المکان یجوزہٗ سے ماخوذ ہے بمعنی تجاوز کرنا پھر اسے اس کلمہ کی طرف نقل کیا گیا ہے جو اپنے اصلی مکان سے تجاوز کرے یا اس کلمہ کی طرف جس کے ذریعہ تجاوز کیا گیا ہو اس طور پر کہ اہل معانی اس کے ذریعہ اس کے اصلی مکان سے تجاوز کرتے ہیں شیخ نے اسرار البلاغہ میں یہی ذکر کیا ہے مصنفؒ نے کہا ہے کہ ظاہر یہی کہ جعلت کذا مجازاً الی حاجتی بمعنی طریق سے ماخوذ ہے یہ جاز المکان کے معنی میں ہیں راستہ پر چلنا اور مجاز بھی معنی کے تصور کا ایک راستہ ہے لہٰذا مجاز مفرد اور مرکب ہے اور یہ دونوں مختلف ہوتے ہیں اسلئے اہل معانی نے ان میں سے ہر ایک کی جدا جدا تعریف کر دی ہے تو مجاز وہ کلمہ ہے جسے استعمال کیا جائے اس سے اس کلمہ سے احتراز کیا ہے جسے ابھی تک استعمال نہ کیا گیا ہو کیونکہ یہ استعمال سے پہلے نہ حقیقت ہوتا ہے اور نہ ہی مجاز۔

تشریح:۔

ماتنؒ نے مجاز کی تعریف سے پہلے اس کی تقسیم کی ہے پھر ان میں سے ہر ایک قسم کی تعریف کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مجاز کی کوئی ایسی عام تعریف نہیں تھی جو ان دونوں قسموں کو شامل ہوتی اسلئے پہلے تقسیم کی اور پھر اس کے ضمن میں ان قسموں کی تعریف کی ہے۔

چنانچہ مجاز کی دو قسمیں ہیں مجاز مفرد اور مجاز مرکب۔

مجاز مفرد وہ کلمہ ہے جسے ایسے معنی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے کہ جس اصطلاح میں تخاطب ہو رہا ہے وہ معنی اس اصطلاح میں بھی غیر موضوع لہٗ ہو اس طور پر کہ وہ استعمال صحیح ہو اور اس میں ایسا قرینہ پایا جائے کہ اس قرینہ کے ہوتے ہوئے معنی موضوع لہٗ کا ارادہ کرنا صحیح نہ ہو۔

شارحؒ نے شرح میں مجاز کی تین وجہ تسمیہ ذکر کی ہیں۔

پہلی وجہ تسمیہ یہ ذکر کی ہے کہ مجاز اجوف سے مفعل مصدر میمی کے وزن پر ہے یہ اگر بنی للفاعل ہو تو جاز المکان یجوزہٗ بمعنی تعداہ کے ہوگا لیکن اس صورت میں یہ اسم فاعل کے معنی میں ہوگا یعنی مجاز وہ کلمہ ہے جو اپنے معنی موضوع لہٗ سے معنی غیر موضوع لہٗ کی طرف تجاوز کرے۔

دوسری وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ مصدر مبنی للمفعول ہو اس صورت میں یہ "الکلمۃ المجوزۃ" کے معنی میں ہوگا اور اس کا مطلب یہ بنے گا کہ مجاز وہ کلمہ ہے جس کے ساتھ متکلم نے اس کے معنی اصلی سے تجاوز کیا ہو یہ وجہ تسمیہ اسرار البلاغہ میں شیخ عبد القاہر جرجانی نے ذکر کی ہے۔

اور تیسری وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مجاز جعلت کذا مجازا إلی حاجتی ۔ کے معنی میں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ طریق اور راستہ بنا دینا تو جس طرح لفظ کیلئے اس کا معنی موضوع لہٗ طریق بنتا ہے اسی طرح لفظ کیلئے اس کا معنی مجازی بھی طریق بنتا ہے یہ وجہ تسمیہ مصنفؒ نے اپنی کتاب الایضاح میں ذکر کی ہے۔

علامہ تفتازانی نے اس تعریف کے فوائد قیود ذکر کیے ہیں چنانچہ الکلمۃ جنس کی طرح ہے اور المستعملۃ پہلی فصل ہے اسکے ساتھ ان کلمات سے احتراز کیا ہے جن کو ابھی تک استعمال نہ کیا گیا ہو کیونکہ کسی بھی کلمہ کو استعمال کرنے سے پہلے حقیقت یا مجاز نہیں کہا جا سکتا ہے

فِیْ غَیْرِ مَاوُضِعَتْ لَہٗ اِحْتَرَزَبِہٖ عَنِ الْحَقِیْقَۃِ مُرْتَجَلاً کَانَ اَوْمَنْقُوْلاً اَوْغَیْرَھُمَا وَ قَوْلُہٗ فِیْ اِصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِہٖ وُضِعَتْ وَقَیَّدَ بِذٰلِکَ لِیَدْخُلَ الْمَجَازُ الْمُسْتَعْمَلُ فِیْمَاوُضِعَ لَہٗ فِیْ اِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ کَلَفْظِ الصَّلٰوۃِ إِذَا اسْتَعْمَلَہُ الْمُخَاطَبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِی الدُّعَاءِ مَجَازًا فَاِنَّہٗ وَاِنْ کَانَ مُسْتَعْمَلاً فِیْمَاوُضِعَ لَہٗ فِی الْجُمْلَۃِ فَلَیْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ فِیْمَاوُضِعَ لَہٗ فِی الْاِصْطِلَاحِ الَّذِیْ بِہٖ وَقَعَ التَّخَاطُبُ اَعْنِی الشَّرْعَ وَلِیَخْرُجَ مِنَ الْحَقِیْقَۃِ مَایَکُوْنُ لَہٗ مَعْنًی اٰخَرَ بِاِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ کَلَفْظِ الصَّلٰوۃِ الْمُسْتَعْمَلَۃِ بِحَسْبِ الشَّرْعِ فِی الْاَرْکَانِ الْمَخْصُوْصَۃِ فَاِنَّہٗ یَصْدُقُ عَلَیْہِ اَنَّہٗ کَلِمَۃٌ مُسْتَعْمَلَۃٌ فِیْ غَیْرِ مَاوُضِعَتْ لَہٗ لٰکِنْ بِحَسْبِ اِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ وَھُوَ اللُّغَۃُ لَابِحَسْبِ اِصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ وَھُوَالشَّرْعُ عَلٰی وَجْہٍ یَصِحُّ مُتَعَلِّقٌ بِالْمُسْتَعْمَلَۃِ مَعَ قَرِیْنَۃِ عَدَمِ اِرَادَتِہٖ اَیْ اِرَادَۃِ الْمَوْضُوْعِ لَہٗ فَلَابُدَّ لِلْمَجَازِ مِنَ الْعَلَاقَۃِ لِیَتَحَقَّقَ الْاِسْتِعْمَالُ عَلٰی وَجْہٍ یَصِحُّ وَاِنَّمَاقَیَّدَ بِکَوْنِہٖ عَلٰی وَجْہٍ یَصِحُّ وَاشْتَرَطَ الْعَلَاقَۃَ لِیَخْرُجَ الْغَلَطُ مِنْ تَعْرِیْفِ الْمَجَازِ کَقَوْلِنَا خُذْھٰذَا الْفَرَسَ مُشِیْرًا اِلَی الْکِتَابِ لِاَنَّ ھٰذَا الْاِسْتِعْمَالَ لَیْسَ عَلٰی وَجْہٍ یَصِحُّ وَاِنَّمَاقَیَّدَ بِقَوْلِہٖ مَعَ قَرِیْنَۃِ عَدَمِ اِرَادَتِہٖ لِیَخْرُجَ الْکِنَایَۃُ لِاَنَّھَا مُسْتَعْمَلَۃٌ فِیْ غَیْرِ مَاوُضِعَتْ لَہٗ مَعَ جَوَازِ اِرَادَۃِ مَاوُضِعَتْ لَہٗ۔

ترجمہ:۔

''فی غیر ماوضعت لہٗ'' اس کے ساتھ حقیقت سے احتراز کیا ہے خواہ وہ حقیقت مرتجل ہو یا منقول یا ان کے علاوہ کوئی اور چیز ہو اور ''فی اصطلاح بہ التخاطب'' یہ مصنفؒ کے قول وضعت کے ساتھ متعلق ہے اور یہ قید اس مجاز کو داخل کرنے کیلئے لگائی ہو جس میں کسی لفظ کو اس کے معنی موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے اس کے علاوہ کسی دوسری اصطلاح میں جس میں تخاطب ہو رہا ہے جیسے لفظ صلوٰۃ جب مخاطب اسے شریعت کی اصطلاح میں مجازی طور پر دعاء کے معنی میں استعمال کرے۔ تو یہ لفظ اگر چہ فی الجملہ اپنے معنی موضوع لہٗ میں مستعمل ہے لیکن اس اصطلاح میں اپنے معنی موضوع لہٗ میں مستعمل نہیں ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہے یعنی اصطلاح شریعت میں اور اس قید کے ساتھ وہ لفظ بھی نکل جائے گا جس کا کسی دوسری اصطلاح میں کوئی اور معنی ہو جیسے لفظ صلوٰۃ کو شریعت کی اصطلاح میں ارکان مخصوصہ کے معنی میں استعمال کیا جائے تو اس پر یہ بات صادق آرہی ہے کہ یہ لفظ دوسری اصطلاح یعنی لغت کے اعتبار سے اپنے معنی غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہے اس اصطلاح کے مطابق اپنے معنی غیر موضوع لہٗ میں مستعمل نہیں ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہے یعنی شریعت کے اعتبار سے ''علی وجہ یصح'' صحیح طریقے پر یہ المستعملہ کے ساتھ متعلق ہے ''مع قرینۃ عدم ارادتہ'' معنی موضوع لہٗ کے مراد نہ ہونے کے قرینے کیساتھ جبکہ مجاز کیلئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے تا کہ صحیح طرح سے استعمال کرنا ثابت ہو جائے اور ''علی وجہ یصح'' کی قید اسلئے لگائی ہے تا کہ مجاز کی تعریف سے غلط نکل جائے جیسے کہ ہمارے قول خذھذا الفرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کیونکہ یہ صحیح طریقہ پر استعمال نہیں ہے ''مع قرینۃ عدم ارادتہ'' کی قید کنایہ کو نکالنے کیلئے لگائی ہے کیونکہ کنایہ میں لفظ معنی غیر موضوع میں مستعمل ہوتا ہے معنی موضوع لہٗ کے ارادہ کے صحیح ہونے کے ساتھ۔

تشریح:۔

غیر ما وضعت لہٗ یہ دوسری فصل ہے اس کے ساتھ حقیقت سے تمام قسموں سمیت احتراز کیا ہے جیسے مرتجل منقول اور مشترک وغیرہ سے کیونکہ ان تمام کی وضع اپنے موضوع لہٗ کیلئے ہوتی ہے۔

مرتجل کہتے ہیں کسی لفظ کو بغیر کسی مناسبت کے کسی لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی میں استعمال جیسے جعفر چھوٹی نہر کو کہتے ہیں پھر یہ کسی آدمی کا

نام رکھدیا جائے تو یہ حقیقت مرتجل کہلائے گا۔ منقول کسی لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے کسی مناسبت کی وجہ سے جیسے لفظ صلوٰۃ دعاء سے ارکان مخصوصہ کی طرف منقول ہوا ہے اور ان دونوں کے درمیان مناسبت ہے کہ جس طرح دعاء میں سوال ہے اسی طرح نماز میں سوال اور عاجزی ہے۔

مشترک کسی لفظ کو چند معانی کیلئے وضع میں مناسبت کا خیال رکھے بغیر استعمال کرنے کو کہتے ہیں۔

في اصطلاح به التخاطب یہ تیسری فصل ہے اس قید کے ساتھ مجاز کی کچھ قسموں کو داخل کردیا ہے اور حقیقت کو خارج کردیا ہے اور اس مجاز کو داخل کیا ہے جو غیر معنٰی موضوع لہٗ ہو میں مستعمل ہو اس اصطلاح میں جس میں تخاطب ہو رہا ہے جیسے لفظ صلوٰۃ جب اہل شریعت اس کو دعاء کے معنٰی میں استعمال کریں تو یہ مجاز ہوگا اگرچہ فی الجملہ یہ لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال ہوا ہے اور اس حقیقت کو نکالدیا ہے جو دوسری اصطلاح کے اعتبار سے معنٰی موضوع لہٗ ہو جیسے یہی لفظ صلوٰۃ بول کر ارکان مخصوصہ مراد لئے جائیں تو یہ اہل لغت کے نزدیک اگرچہ معنٰی غیر موضوع لہٗ ہے لیکن اہل شریعت کے نزدیک یہ معنٰی موضوع لہٗ اور حقیقت ہے۔ اور آخری دو قیدوں کا فائدہ مصنفؒ نے خود ذکر کیا ہے چنانچہ علی وجہٍ یصح کی قید لگا کر غلط سے احتراز کیا ہے مثلاً کوئی آدمی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے کہ خذ هذا الفرس یہ گھوڑا لے لو! یہاں پر معنٰی اصلی اور معنٰی مجازی کے درمیان چونکہ کوئی مناسبت نہیں ہے اسلئے یہ استعمال صحیح نہیں ہوگا۔

مع قرينة عدم ارادته

یہ چوتھی فصل ہے اس کے ساتھ کنایہ سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ کنایہ میں لفظ کو غیر معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال کرتے ہوئے معنٰی موضوع لہٗ کا ارادہ کرنا صحیح ہوتا ہے۔

وَكُلٌّ مِنْهُمَا أَيْ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ لُغَوِيٌّ وَشَرْعِيٌّ وَعُرْفِيٌّ خَاصٌّ وَهُوَ مَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهُ كَالنَّحْوِيِّ وَالصَّرْفِيِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ أَوْ عُرْفِيٌّ عَامٌّ وَهُوَ مَا لَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهُ وَهٰذِهِ النِّسْبَةُ فِي الْحَقِيقَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْوَاضِعِ فَإِنْ كَانَ وَاضِعُهَا وَاضِعَ اللُّغَةِ فَلُغَوِيَّةٌ وَإِنْ كَانَ الشَّارِعُ فَشَرْعِيَّةٌ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسُ وَفِي الْمَجَازِ بِاعْتِبَارِ الْاِصْطِلَاحِ الَّذِي وَقَعَ الْاِسْتِعْمَالُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِي ذٰلِكَ الْاِصْطِلَاحِ فَإِنْ كَانَ هُوَ اِصْطِلَاحُ اللُّغَةِ فَالْمَجَازُ لُغَوِيٌّ وَإِنْ كَانَ اِصْطِلَاحَ الشَّرْعِ فَشَرْعِيٌّ وَإِلَّا فَعُرْفِيٌّ عَامٌّ أَوْ خَاصٌّ كَأَسَدٍ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوصِ وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ لُغَوِيَّةٌ فِي السَّبُعِ وَمَجَازٌ لُغَوِيٌّ فِي الرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَصَلٰوةٍ لِلْعِبَادَةِ الْمَخْصُوصَةِ وَالدُّعَاءِ فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي الْعِبَادَةِ مَجَازٌ شَرْعِيٌّ فِي الدُّعَاءِ وَفِعْلٍ لِلَّفْظِ الْمَخْصُوصِ أَعْنِي مَا دَلَّ عَلٰى مَعْنًى فِي نَفْسِهِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ وَالْحَدَثِ فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ عُرْفِيَّةٌ خَاصَّةٌ أَعْنِي نَحْوِيَّةٌ فِي اللَّفْظِ مَجَازٌ نَحْوِيٌّ فِي الْحَدَثِ وَدَابَّةٍ لِذِي الْأَرْبَعِ وَالْإِنْسَانِ فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ فِي الْأَوَّلِ مَجَازٌ عُرْفِيٌّ عَامٌّ فِي الثَّانِي۔

ترجمہ:۔

اور حقیقت ومجاز میں سے ہر ایک لغوی شرعی اور عرفی ہے پھر یہ یا تو عرف خاص ہوگی اور عرف خاص وہ ہے جس کے وضع کرنے والے متعین ہوں جیسے نحوی اور صرفی وغیرہ۔ یا عرف عام ہوگی اور عرف عام وہ ہے جس کا ناقل متعین نہ ہو اور یہ نسبت حقیقت میں تو واضع کے اعتبار سے ہے کہ اگر اس کا واضع واضع لغت ہو تو حقیقت لغویہ ہے اور اگر شارع ہو تو شرعیہ ہے اور اسی پر مزید کو قیاس کرلیا جائے اور مجاز میں اس اصطلاح کے اعتبار سے ہے جس اصطلاح کے اعتبار سے استعمال غیر موضوع لہٗ میں ہوا ہے کہ اگر یہ اصطلاح اصطلاح لغت ہو تو مجاز لغوی ہے اور اگر اصطلاح شرع ہو تو مجاز شرعی ہے ورنہ عرفی ہے عام ہو یا خاص جیسے لفظ اسد مخصوص درندے اور بہادر آدمی کیلئے یہ درندے میں حقیقت لغویہ ہے اور بہادر آدمی کے لئے مجاز لغوی ہے اور لفظ صلوٰۃ عبادۃ مخصوصہ اور دعاء میں یہ عبادت میں حقیقت شرعیہ ہے اور دعاء میں مجاز شرعیہ ہے اور لفظ فعل ایک خاص لفظ کیلئے ہے یعنی اس لفظ کیلئے جو اپنی ذات میں موجود معنٰی پر دلالت کرے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ ملا ہوا ہو اور معنٰی حدثی کیلئے کہ لفظ میں حقیقت عرفیہ خاصیہ یعنی

نحو یہ ہے اور معنیٰ حدث میں مجاز نحوی ہے اور لفظ دابہ چوپائے اور انسان کیلئے کہ یہ چوپائے میں حقیقت عرفیہ عامہ ہے اور انسان میں مجاز عرف عام ہے۔

تشریح:۔

یہاں سے حقیقت اور مجاز کی قسمیں بیان کی ہیں چنانچہ ان میں سے ہر ایک کی چار چار قسمیں ہیں حقیقت لغویہ حقیقت شرعیہ حقیقت عرف خاص حقیقت عرف عام۔ مجاز کی بھی چار قسمیں ہیں مجاز لغویہ مجاز شرعیہ مجاز عرف خاص مجاز عرف عام۔

حقیقت کی چار قسمیں واضع کے اعتبار سے ہیں اگر واضع شرعی ہو تو اسے حقیقت شرعیہ اور اگر واضع لغوی ہو تو اسے حقیقت لغویہ اور اگر واضع متعین ہو تو اسے حقیقت عرف خاص اور اگر واضع غیر متعین ہو تو اسے حقیقت عرف عام کہتے ہیں اور مجاز کی چار قسمیں اصطلاح کے اعتبار سے ہیں اگر اصطلاح بنانے والے اہل لغت ہوں تو اسے مجاز لغوی اور اگر اصطلاح بنانے والے اہل شریعت ہوں تو اسے مجاز شرعی اور اگر اصطلاح بنانے والے متعین ہوں تو اسے مجاز عرف خاص کہتے ہیں اور اگر اصطلاح بنانے والے غیر متعین ہوں تو اسے مجاز عرف عام کہتے ہیں۔

حقیقت ومجاز لغوی کی مثال جیسے اسد بول کر حیوان مفترس اور رجل شجاع مراد لینا اسد مراد لینا حقیقت لغویہ ہے اور رجل شجاع مراد لینا مجاز لغوی ہے

حقیقت شرعیہ اور مجاز شرعی کی مثال جیسے صلوٰۃ بول کر ارکان مخصوصہ اور دعاء مراد لینا۔ ارکان مخصوصہ مراد لینا حقیقت شرعیہ اور دعاء مراد لینا مجاز شرعی ہے۔

حقیقت عرف خاص اور مجاز عرف خاص کی مثال جیسے فعل بول کر فعل مخصوص اور معنیٰ حدث۔ فعل مخصوص یعنی مایدل علی معنی فی نفسہ مقترن باحد الازمنۃ الثلاثۃ مراد لینا حقیقت عرف خاص اور معنیٰ حدث مراد لینا مجاز عرف خاص ہے اسلئے کہ واضع نے لفظ فعل کی وضع تین چیزوں (معنیٰ مصدری "حدث" نسبت الی الفاعل اور نسبت الی الزمان) کے مجموعے کیلئے کی ہے۔ لہٰذا جب فعل بول کر ان تینوں معنوں کا مجموعہ مراد لیا جائے تو یہ حقیقت ہوگی اور جب لفظ فعل بول کر صرف معنیٰ مصدری مراد لیا جائے تو مجاز ہوگا۔

حقیقت عرف عام اور مجاز عرف عام کی مثال جیسے دابہ بول کر چوپائے اور انسان مراد لینا۔ دابۃ اصل کے اعتبار سے ہر اس چیز کیلئے وضع کیا گیا ہے جو زمین پر چلتی ہو خواہ اس کے پیر ہوں یا نہ ہوں پھر دابہ بول کر چوپائے مراد لینا حقیقت عرف عام ہوگا اور انسان مراد لینا مجاز عرف عام ہوگا۔

وَالْمَجَازُ مُرْسَلٌ اِنْ كَانَتِ الْعَلَاقَةُ الْمُصَحِّحَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ وَالْحَقِيْقِيِّ وَاِلَّا فَاِسْتِعَارَةٌ فَعَلٰى هٰذَا الْاِسْتِعَارَةُ هِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيْمَا شُبِّهَ بِمَعْنَاهُ الْاَصْلِيِّ لِعَلَاقَةِ الْمُشَابَهَةِ كَاَسَدٍ فِيْ قَوْلِنَا رَاَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ۔

ترجمہ:۔

اور مجاز مرسل ہے اگر علاقہ مصححہ مشابہت کے علاوہ ہو مجازی اور حقیقی معنیٰ کے درمیان ورنہ استعارہ ہے لہٰذا اس تفسیر پر استعارہ وہ لفظ ہے جو ایسے معنیٰ میں مستعمل ہو جس کی معنیٰ اصلی کے ساتھ تشبیہ کے علاقہ کی وجہ سے تشبیہ دی گئی ہو جیسے لفظ اسد رئیت اسدً ا یرمی میں۔

تشریح:۔

یہاں سے مصنفؒ نے مجاز کی دو قسمیں بیان کی ہیں مجاز مرسل اور کنایہ۔ اس کی وجہ حصر یہ ہے کہ معنیٰ حقیقی اور معنیٰ مجازی کے درمیان علاقہ مصححہ تشبیہ کا ہوگا یا نہیں۔

اگر معنیٰ حقیقی اور مجازی کے درمیان علاقہ مصححہ غیر تشبیہ کا ہو تو وہ مجاز مرسل ہے اور اگر علاقہ تشبیہ کا ہو تو وہ کنایہ ہے۔

تو مجاز مرسل کی تعریف یوں ہوگی مجاز مرسل وہ مجاز ہے جس میں معنیٰ حقیقی اور معنیٰ مجازی کے درمیان علاقہ مصححہ غیر تشبیہ کا ہو جیسے نعمت اور احسان کی تشبیہ دیتے ہوئے کہا جائے کہ کثرت ایادی فلان یا کہا جائے کہ للامیر ید۔ پہلی مثال میں لفظ ید ہاتھ کیلئے موضوع ہے اور اس کو سبب ہونے کی وجہ سے نعمت میں استعمال کیا گیا ہے اسلئے کہ ہاتھ صدور نعمت کیلئے سبب اور منعم علیہ تک پہنچنے کا واسطہ بنتا ہے گویا کہ ہاتھ علت فاعلیت کی طرح ہوا اور دوسری مثال میں لفظ ید سبب ہونے کی وجہ سے قدرت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ قدرت کے غلبہ کا ظہور اکثر ہاتھ سے ہوتا ہے اور ہاتھ ہی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دلالت کرتے ہیں جیسے بطش، ضرب، قطع اخذ وغیرہ گویا کہ "ید" ظہور قدرت کیلئے سبب بنتا ہے

استعارہ کی تعریف: اگر معنٰی حقیقی اور مجازی میں علاقہ تشبیہ کا ہو تو اسے استعارہ کہتے ہیں جیسے رأیت اسدا یرمی میں نے شیر کو تیر پھینکتے ہوئے دیکھا ہے اس میں چونکہ علاقہ تشبیہ کا پایا جاتا ہے اسلئے اسے استعارہ کہتے ہیں۔

مجاز مرسل کی وجہ تسمیہ: اس کو مجاز مرسل اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ارسال عن التقیید سے مأخوذ ہے اسلئے کہ مجاز مرسل میں مجاز کو کسی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جاتا ہے۔

استعارہ کی وجہ تسمیہ استعارہ کو استعارہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ عاریۃ سے مأخوذ ہے اس میں بھی ایک لفظ کو معنٰی حقیقی اور اصلی سے لیکر اس کے معنٰی مجازی میں استعمال کیا جاتا ہے گویا کہ معنٰی حقیقی سے اس لفظ کو مانگ کر معنٰی مجازی میں استعمال کیا گیا ہے۔

وَكَثِيْرًا مَا تُطْلَقُ الْاِسْتِعَارَةُ عَلٰى فِعْلِ الْمُتَكَلِّمِ اَعْنِيْ عَلٰى اِسْتِعْمَالِ اِسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فِي الْمُشَبَّهِ فَعَلٰى هٰذَا يَكُوْنُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَيَصِحُّ مِنْهُ الْاِشْتِقَاقُ فَهُمَا اَيِ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَالْمُشَبَّهُ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ وَمُسْتَعَارٌ لَهٗ وَاللَّفْظُ اَيْ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ مُسْتَعَارٌ لِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ اللِّبَاسِ الَّذِيْ اُسْتُعِيْرَ مِنْ اَحَدٍ فَاُلْبِسَ غَيْرَهٗ وَالْمُرْسَلُ وَهُوَ مَا كَانَ الْعِلَاقَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ۔

ترجمہ:۔

اور اکثر و بیشتر استعارہ کا اطلاق فعل متکلم پر بھی ہوتا ہے یعنی اسم مشبہ بہ کو مشبہ میں استعمال کرنے پر۔ اس اطلاق پر استعارہ مصدر کے معنٰی میں ہوگا اور اس سے اشتقاق صحیح ہوگا لہٰذا وہ دونوں یعنی مشبہ بہ اور مشبہ مستعار منہ اور مستعار لہٗ ہیں اور لفظ یعنی مشبہ بہ مستعار ہے کیونکہ وہ اس لباس کی طرح ہے جو کسی سے مستعار لیکر دوسرے کو پہنا دیا جائے اور مجاز مرسل وہ ہے جس میں تشبیہ کے علاوہ کوئی اور علاقہ ہو۔

تشریح:۔

یہاں سے ایک اختلاف بیان کر رہے ہیں کہ استعارہ لفظ کا نام ہے یا کسی لفظ کو معنٰی اصلی سے معنٰی مجازی میں استعمال کرنے کا نام ہے چنانچہ اس بات میں اہل معانی اور اہل لغت کا اختلاف ہے اہل معانی کے نزدیک استعارہ فعل کا نام ہے اور اہل لغت کے نزدیک استعارہ لفظ مستعار کو کہتے ہیں چنانچہ اہل معانی کے نزدیک جب استعارہ فعل استعارہ کا نام ہے تو اس میں چار چیزیں ہوں گی مستعار منہ مستعار لہٗ مستعار اور مستعیر مستعار منہ لفظ کا معنٰی اصلی اور مستعار لہٗ لفظ کا معنٰی مجازی اور مستعار وہ لفظ جس کا استعارہ کیا گیا ہے اور مستعیر استعارہ کرنے والا آدمی جیسے رئیت اسدا یرمی اہل لغت کے نزدیک اس میں استعارہ اسد ہے اور اہل معانی کے نزدیک اس میں اسد کا معنٰی حیوان مفترس مستعار منہ ہے اور اس کا استعمال رجل شجاع میں مستعار لہٗ ہے اور لفظ اسد مستعار ہے اور اس جملہ پر تلفظ کرنے والا آدمی مستعیر ہے۔ الغرض استعارہ کے معنٰی ہیں کسی سے کوئی چیز مانگ کر لیجانا خواہ وہ کپڑا ہو یا کوئی اور چیز اور اس میں بھی چونکہ لفظ اپنے معنٰی اصلی سے لیکر اس کے معنٰی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا جاتا ہے اسلئے اسے استعارہ کہتے ہیں۔
اور مجاز مرسل کسی لفظ کو اس کے معنٰی اصلی سے معنٰی مجازی میں علاقہ تشبیہ کے علاوہ کسی اور علاقہ کی وجہ سے استعمال کرنے کو کہتے ہیں۔

پھر اس کی بہت ساری صورتیں ہوسکتی ہیں مصنفؒ نے ان میں سے چند صورتیں یہاں پر ذکر کی ہیں۔

كَالْيَدِ الْمَوْضُوْعَةِ لِلْجَارِحَةِ الْمَخْصُوْصَةِ اِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي النِّعْمَةِ لِكَوْنِهَا بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ لِلنِّعْمَةِ لِاَنَّ النِّعْمَةَ مِنْهَا تَصْدُرُ وَتَصِلُ اِلَى الْمَقْصُوْدِ وَكَالْيَدِ فِي الْقُدْرَةِ لِاَنَّ اَكْثَرَ مَا يَظْهَرُ سُلْطَانُ الْقُدْرَةِ يَكُوْنُ فِي الْيَدِ وَبِهَا يَكُوْنُ الْاَفْعَالُ الدَّالَّةُ عَلَى الْقُدْرَةِ مِنَ الْبَطْشِ وَالضَّرْبِ وَالْقَطْعِ وَالْاَخْذِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

جیسے لفظ ید ہے جو اسے مخصوص عضو کیلئے وضع کیا گیا ہے جب اسے نعمت میں استعمال کیا جائے کیونکہ یہ نعمت کیلئے علت فاعلیہ کی طرح ہے کیونکہ نعمت اسی سے صادر ہوتی ہے اور مقصود تک پہنچاتی ہے اور جیسے ہاتھ قدرت میں کیونکہ غلبہ قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ ہی سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دلالت کرتے ہیں جیسے بطش، ضرب، قطع، اخذ وغیرہ۔

تشریح:۔

پہلی صورت یہ ہے کہ سبب بول کر مسبب مراد لیا جائے جیسے ید کا استعمال نعمت میں یعنی ہاتھ بول کر نعمت مراد لی جائے اس میں نعمتوں کیلئے ید سبب بنتا ہے اسلئے کہ نعمتیں ہاتھوں سے صادر ہوتی ہیں اور نعمتیں ید کیلئے مسبب بنتی ہیں جیسے کہا جاتا ہے أصابنی ید فلان یعنی نعمة۔

دوسری صورت جیسے ید کا اطلاق قدرت پر کہ ید بول کر قدرت مراد لی جائے تو اس میں ید قدرت کیلئے سبب بنتا ہے کیونکہ قدرت کا ظہور مثلاً مارنا کاٹنا پکڑنا ان تمام چیزوں کیلئے ہاتھ سبب بنتا ہے اور یہ چیزیں مسبب بنتی ہیں تو ہاتھ بول کر قدرت مراد لینا تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیل سے ہو گا اور پھر قدرت سبب بنتا ہے آثار کیلئے اسلئے کہ جب تک قدرت نہ ہو اس وقت تک آثار ظاہر نہیں ہوتے ہیں تو قدرت بول کر آثار مراد لینا تسمیۃ المسبب باسم السبب کے قبیل سے ہوگا۔

وَالرَّاوِيَةِ اَلَّتِي هِيَ فِي الْاَصْلِ اِسْمٌ لِلْبَعِيْرِ الَّذِيْ يُحْمِلُ الْمَزَادَةُ اِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي الْمَزَادَةِ اَيِ الْمَزْوَدِ الَّذِيْ يُجْعَلُ فِيْهِ الزَّادُ اَيِ الطَّعَامُ الْمُتَّخَذُ لِلسَّفَرِ وَالْعَلَاقَةُ كَوْنُ الْبَعِيْرِ حَامِلاً لَهَا وَبِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَّةِ وَلَمَّا اَشَارَ بِالْمِثَالِ اِلٰى بَعْضِ اَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ اَخَذَ فِي التَّصْرِيْحِ بِالْبَعْضِ الْاٰخَرِ مِنْ اَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ فَقَالَ وَمِنْهُ اَيْ مِنَ الْمُرْسَلِ تَسْمِيَةُ الشَّيْئِ بِاسْمِ جُزْئِهٖ

ترجمہ:۔

اور جیسے راویہ جو اصل میں اس اونٹ کا نام ہے جو توشہ دان کو اٹھاتا ہے جب اسے استعمال کیا جائے اس توشہ دان کیلئے جس میں زادراہ ہو یعنی سفر کیلئے تیار کیا گیا کھانے کیلئے اس کو وضع کر دیا جائے اور اس میں علاقہ یہ ہے کہ اونٹ توشہ دان کو اٹھاتا ہے اور اونٹ اس کیلئے علت مادیہ کی طرح ہے اور جب مصنفؒ نے علاقہ کے بعض انواع کی طرف اشارہ کر دیا تو اب علاقہ کی باقی قسموں کی تصریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسی میں سے ہے یعنی مجاز مرسل میں سے تسمیۃ الشیئ باسم جزئہ۔

تشریح:۔

تیسری صورت یہ ہے کہ معنیٰ اصلی اور معنیٰ مجازی کے درمیان مصاحبت کا تعلق ہو جیسے راویہ کا اطلاق مزادہ پر ہو۔ راویہ اس جانور کو کہتے ہیں جس پر پانی کا مشکیزہ وغیرہ لاد کر پانی پلایا جائے اور مزادہ اس مشک کو کہتے ہیں جس میں پانی بھر کر جانور پر لادا جائے ان دونوں کے درمیان مصاحبت کا تعلق ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس میں معنیٰ اصلی اور معنیٰ مجازی کے درمیان مصاحبت کا تعلق نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان علت مادیہ کا تعلق ہے اسلئے کہ راویہ کا اطلاق مزادہ پر اس وقت ہوتا ہے جب اس پر پانی بھر کر لادا جائے لہٰذا مزادہ کا وجود راویہ سے مقدم ہوگا اسلئے ان دونوں کے درمیان مادیت کا تعلق ہوگا

فائدہ: مزادہ میم کے فتحہ کے ساتھ اس برتن کو کہتے ہیں جس میں پانی بھرا جائے اور مزودۃ میم کے کسرے کے ساتھ اس برتن کو کہتے ہیں جس میں زادراہ باندھا جائے اس اعتبار سے یہاں پر علامہ تفتازانیؒ کی بیان کردہ توضیح درست معلوم نہیں ہوتی ہے کیونکہ انھوں نے مزادہ کو زادراہ ڈالا جانے والا برتن سمجھا ہے جبکہ یہ وہ برتن ہے جس میں پانی بھرا جاتا ہے۔

وَفِيْ هٰذِهِ الْعِبَارَةِ نَوْعُ تَسَامُحٍ وَالْمَعْنٰى اَنَّ فِيْ هٰذِهِ التَّسْمِيَةِ مَجَازًا مُرْسَلاً وَهُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ لِجُزْءِ الشَّيْئِ عِنْدَ اِطْلَاقِهٖ عَلٰى نَفْسِ ذٰلِكَ الشَّيْئِ كَالْعَيْنِ وَهِيَ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوْصَةُ فِي الرَّبِيْئَةِ وَهِيَ الشَّخْصُ الرَّقِيْبُ وَالْعَيْنُ جُزْءٌ مِنْهُ وَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ الْجُزْءُ الَّذِيْ يُطْلَقُ عَلَى الْكُلِّ مِمَّا يَكُوْنُ لَهٗ مِنْ بَيْنِ الْاَجْزَاءِ مَزِيْدُ اخْتِصَاصٍ بِالْمَعْنَى الَّذِيْ قُصِدَ بِالْكُلِّ مَثَلاً لَا يَجُوْزُ اِطْلَاقُ الْيَدِ اَوِ الْاِصْبَعِ عَلَى الرَّبِيْئَةِ وَعَكْسُهٗ اَيْ وَمِنْهُ عَكْسُ الْمَذْكُوْرِ يَعْنِيْ تَسْمِيَةُ الشَّيْئِ بِاسْمِ كُلِّهٖ كَالْاَصَابِعِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الْاَنَامِلِ الَّتِيْ هِيَ اَجْزَاءٌ مِنَ الْاَصَابِعِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْ اٰذَانِهِمْ وَتَسْمِيَتُهٗ اَيْ وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ الشَّيْئِ بِاسْمِ سَبَبِهٖ نَحْوُ رَعَيْنَا الْغَيْثَ اَيِ النَّبَاتَ الَّذِيْ سَبَبُهُ الْغَيْثُ اَوْ تَسْمِيَةُ الشَّيْئِ بِاسْمِ مُسَبَّبِهٖ نَحْوُ اَمْطَرَتِ السَّمَاءُ

نَبَاتًا اَیْ غَیْثًا لِکَوْنِ النَّبَاتِ مُسَبَّبًا عَنْهُ۔

ترجمہ:۔

اس عبارت میں کچھ نہ کچھ تسامح ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس تعبیر میں مجاز مرسل ہے اور مجاز مرسل وہ ہے جو کسی چیز کے جزء کیلئے موضوع ہو اور اس کا اطلاق اس کے کل پر کر دیا گیا ہو جیسے لفظ عین جو آنکھ کیلئے موضوع ہے جاسوس کیلئے بولا جائے کہ آنکھ اس کا جزء ہے پھر اس جزء کیلئے جس کا اطلاق کل پر کیا جائے دیگر اجزاء کے درمیان اس معنٰی کے ساتھ مزید اختصاص ہونا ضروری ہے جو معنٰی کل سے مقصود ہے پس جاسوس پر ہاتھ یا انگلی کا اطلاق جائز نہیں ہوگا اور اس کا عکس یعنی کسی چیز کو کل کے نام سے موسوم کرنا جیسے لفظ اصابع کو پوروں میں استعمال کیا جائے جو انگلیوں کے اجزاء ہیں اللہ تعالٰی کے قول یجعلون اصابعھم فی آذانھم وہ اپنی انگلیوں کو اپنے کانوں میں ٹھونس دیتے ہیں۔ اور اسی سے ہے کسی چیز کو اس کے سبب کے ساتھ مسمّٰی کرنا جیسے رعینا الغیث، ہم نے بادل چرایا یعنی گھاس کا سبب بارش یا کسی چیز کو اس کے مسبب کے ساتھ موسوم کرنا جیسے برسادیا آسمان نے گھاس یعنی بادل کیونکہ گھاس بادل کا مسبب ہے۔

تشریح:۔

پھر مصنفؒ نے خود ہی علاقوں کی چند مثالیں ذکر کر کے ان کی وضاحت کی ہے۔

چنانچہ ان میں سے ایک صورت ہے تسمیۃ الکل باسم الجزء یعنی معنٰی حقیقی اور معنٰی مجازی کے درمیان جزء اور کل کا علاقہ ہو تو جزء کا نام کل پر رکھ دیا جائے جیسے عین بول کر جاسوس مراد لینا اس میں عین جاسوس کے کل کو کہا گیا ہے حالانکہ عین جاسوس کا ایک جزء ہے جاسوس کا کل نہیں ہے لیکن پھر بھی جزء بول کر کل مراد لیا گیا ہے لیکن اس طرح مجاز مراد لینے کیلئے شرط یہ ہے کہ کل کا اس جزء کے ساتھ کوئی خاص تعلق اور مناسبت ہو اور اگر جزء اور کل کے درمیان کوئی مناسبت نہ پائی جاتی ہو بلکہ ان کے درمیان محض جزئیت اور کلیت کا تعلق ہو تو صرف تعلق کی بناء پر مجاز بنانا صحیح نہیں ہے جیسے ید، رجل اور رأس یہ تمام کے تمام جاسوس کے اجزاء ہیں لیکن اس کے باوجود ان میں سے کسی کے ساتھ جاسوس کے کل سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ جاسوسی کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ جبکہ عین کا جاسوسی کرنے کے ساتھ خاص تعلق ہے کیونکہ عین کے ساتھ جاسوسی کی جاتی ہے دنیا کی یہ تاریخ ہے کہ آج تک کسی اندھے کو جاسوس نہیں بنایا گیا ہے کیونکہ آنکھ کے بغیر جاسوسی متصور ہی نہیں ہے۔

وفی ھذہ العبارۃ نوع تسامح:۔ اس عبارت کیساتھ علامہ تفتازانیؒ نے ماتن پر اعتراض کر کے خود اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض:۔ ماتن کی عبارت میں تسامح ہے انھوں نے ''تسمیۃ الکل باسم الجزء'' والے لفظ کو مجاز مرسل کہا ہے جبکہ اس لفظ کو مجاز مرسل نہیں کہتے ہیں بلکہ جزء کے نام پر کل کا نام رکھنے کے اس فعل کو مجاز مرسل کہتے ہیں۔

جواب اس تسمیہ سے ماتن کی مراد یہ ہے کہ وہ صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ''تسمیۃ الکل باسم الجزء'' میں مجاز مرسل ہے قطع نظر اس سے کہ اس فعل کو مجاز مرسل کہتے ہیں یا اس لفظ کو۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ کل بول کر جزء مراد لیا جائے جیسے ارشاد باری تعالٰی ہے ''یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَھُمْ فِیْ آذَانِھِمْ'' اس میں کہا گیا ہے کہ وہ اپنی انگلیوں کو اپنے کانوں میں ڈالتے ہیں حالانکہ پوری انگلیوں کو کانوں میں ڈالنا محال اور ناممکن ہے اسلئے یہاں پر انگلیوں کے پورے مراد ہوں گے کہ وہ اپنے پوروں کو کانوں میں ڈالتے ہیں اور یہاں پر کل بول کر جزء مراد لیا گیا ہے۔

چھٹی صورت تسمیۃ السبب باسم المسبب۔

جیسے ''رعینا الغیث'' ہم نے بارش کی حفاظت کی یہ بول کر فصل مراد لی جائے تو یہ تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیل سے ہوگا اسلئے کہ بارش فصل کیلئے سبب بنتی ہے۔

ساتویں صورت تسمیۃ المسبب باسم السبب جیسے ''امطرت السماء نباتًا'' آسمان نے پودے برسائے حالانکہ آسمان سے پودے نہیں برستے ہیں آسمان سے تو بارش برستی ہے اور اس بارش سے پودے اگتے ہیں تو بارش پودوں کے اگنے کیلئے سبب اور پودے اس کیلئے مسبب بن گئے اسلئے یہ تسمیۃ المسبب باسم السبب کے قبیل سے ہوگا۔

وَاَوْرَدَفِی الْاِیْضَاحِ فِیْ اَمْثِلَةِ تَسْمِیَّةِ السَّبَبِ بِاِسْمِ الْمُسَبَّبِ قَوْلَهُمْ فُلَانٌ اَکَلَ الدَّمَ اَیِ الدِّیَةَ الْمُسَبَّبَةَ عَنِ الدَّمِ وَهُوَسَهْوٌبَلْ هُوَمِنْ قَبِیْلِ تَسْمِیَّةِ الْمُسَبَّبِ بِاِسْمِ السَّبَبِ اَوْمَاکَانَ عَلَیْهِ اَیْ تَسْمِیَّةُ الشَّیْئِ بِاِسْمِ الشَّیْئِ الَّذِیْ کَانَ هُوَعَلَیْهِ فِی الزَّمَانِ الْمَاضِیْ لٰکِنَّهٗ لَیْسَ عَلَیْهِ الْاٰنَ نَحْوُوَاٰتُواالْیَتَامٰی اَمْوَالَهُمْ اَیِ الَّذِیْنَ کَانُوْایَتَامٰی قَبْلَ ذٰلِكَ اِذْلَایُتْمَ بَعْدَالْبُلُوْغِ اَوْتَسْمِیَّةُ الشَّیْئِ بِاِسْمِ مَایُؤُلُ ذٰلِكَ الشَّیْئُ اِلَیْهِ فِی الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ نَحْوُاِنِّیْ اَرَانِیْ اَعْصِرُخَمْرًا اَیْ عَصِیْرًایَؤُلُ اِلَی الْخَمْرِ۔

ترجمہ:۔

مصنفؒ نے ایضاح میں تسمیۃ السبب باسم المسبب کی مثالوں میں عربوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اکل فلان الدم کہ فلاں نے دم یعنی دیت کھائی ہے جوخون کیلئے مسبب ہے یہ ان کی غلطی ہے بلکہ یہ تو تسمیۃ المسبب باسم السبب کے قبیل سے ہے یاکسی چیز کا نام اس چیز پر رکھنا جس پر وہ زمانہ ماضی میں ہواور وہ اب اس پر نہیں ہے جیسے یتیموں کوان کا مال دیدو! یعنی وہ جو زمانہ ماضی میں یتیم تھے کیونکہ بلوغ کے بعد کوئی یتیمی نہیں ہوتی ہے یا کسی چیز کا اس اعتبار سے نام رکھنا جو وہ زمانہ استقبال میں بننے والی ہو جیسے میں دیکھتا ہوں اپنے آپ کو شراب نچوڑتے ہوئے یعنی وہ شیرا جس سے آئندہ شراب بنے گی۔

تشریح:۔

اس عبارت کیساتھ شارحؒ نے ماتن پر چوٹ کی ہے کہ ماتن نے ایضاح میں تسمیۃ السبب باسم المسبب کی مثال فلان اکل الدم یعنی الدیۃ ذکر کی ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ دم دیت کیلئے سبب بنتا ہے نہ کہ دیت دم کیلئے لٰہذا یہ تسمیۃ المسبب باسم السبب کے قبیل سے ہوگا نہ کہ تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیل سے۔

آٹھویں صورت یہ ہے کہ ما کان کے اعتبار سے حکم لگایا جائے اور ما کان کا مطلب یہ ہوتا ہے زمانہ ماضی میں کسی چیز کا کوئی نام ہوتو استقبال میں بھی ماضی کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر حکم لگایا جائے جیسے''وَآتُوالْیَتَامٰی أَمْوَالَهُمْ''۔اس میں یتیموں کوان کا مال ان کے حوالہ کرنے کا حکم ہے اور یتیموں کوان کا مال ان کے بالغ ہونے کے بعد حوالہ کیا جاتا ہے اور بالغ ہونے کے بعد یتیم کو یتیم نہیں کہتے ہیں کیونکہ حضور کا ارشاد ہے کہ'' لایتم بعد البلوغ ''یعنی بلوغ کے بعد یتیمی نہیں ہے حالانکہ اس آیت میں ان کو یتیم کہا گیا ہے توان کو یتیم کہنا زمانہ ماضی کے اعتبار سے ہے کہ یہ لوگ کسی وقت یتیم تھے۔

نویں صورت یہ ہے کہ ما یؤل کے اعتبار سے حکم لگایا جائے یعنی زمانہ استقبال میں کسی چیز کا کوئی نام بنتا ہوتو پہلے سے اس کا وہ نام رکھ دیا جائے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے''وقال الآخر انی أرانی اعصر خمرًا ''یعنی دوسرے نے کہا کہ میں شراب نچوڑ رہا ہوں حالانکہ شراب کو نچوڑا نہیں جاسکتا ہے بلکہ انگور کو نچوڑ کر اس کے شیرے سے شراب بنائی جاتی ہے لیکن چونکہ انگور کا نچوڑا ہوا شیرہ بعد میں جا کر شراب بنتا ہے اسلئے مایؤل کے اعتبار سے انگور کے شیرے کو شراب کہا گیا ہے۔

اَوْ تَسْمِیَّةُ الشَّیْئِ بِاِسْمِ مَحَلِّهٖ نَحْوُفَلْیَدْعُ نَادِیَهٗ اَیْ اَهْلَ نَادِیْهِ الْحَالُ فِیْهِ وَالنَّادِیُ الْمَجْلِسُ اَوْتَسْمِیَّةُ الشَّیْئِ بِاِسْمِ حَالِهٖ اَیْ بِاِسْمِ مَایَحُلُّ فِیْ ذٰلِكَ الشَّیْئِ نَحْوُوَاَمَّاالَّذِیْنَ ابْیَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِیْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اَیْ فِی الْجَنَّةِ الَّتِیْ تَحُلُّ فِیْهَاالرَّحْمَةُ اَوْتَسْمِیَّةُ الشَّیْئِ بِاِسْمِ اٰلَتِهٖ نَحْوُوَاجْعَلْ لِیْ لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْاٰخِرِیْنَ اَیْ ذِکْرًاحَسَنًا وَاللِّسَانُ اِسْمٌ لِاٰلَةِ الذِّکْرِوَلَمَّاکَانَ فِی الْاٰخِرِیْنَ نَوْعُ خِفَاءٍ صَرَّحَ بِهٖ فِی الْکِتَابِ۔

ترجمہ:۔

یا کسی چیز کواس کے محل کے اعتبار سے موسوم کردیا جائے جیسے فلیدع نادیہ تو بلائے وہ اپنی مجلس والوں کو اس میں نادیہ مجلس کے معنی میں ہے یا کسی چیز کا نام اس کے حال کے اعتبار سے رکھا جائے یعنی اس چیز کے اعتبار سے جواس میں واقع ہوتی ہواس کے اعتبار سے اس کا نام رکھ دیا جائے جیسے اور وہ لوگ جن کے چہرے سفید ہوں گے تو وہ اللہ کی رحمت میں ہوں گے یعنی اس جنت میں ہوں گے جس میں اللہ کی رحمت نازل ہوتی ہے یا کسی چیز کو اس کے

آلہ کے نام کے ساتھ موسوم کرنا جیسے اور پچھلوں میں میرے لئے سچی زبان بنادے۔یعنی ذکر خیر کیونکہ زبان ذکر خیر کیلئے آلہ ہے چونکہ آخری دو مثالوں میں قدرے خفاء تھا اسلئے کتاب میں اس کی وضاحت کردی ہے۔

تشریح:۔

دسویں صورت:۔"تسمیة الحال باسم المحل"یعنی محل کے نام پر حال کا نام رکھدیا جائے جیسے قرآن کریم میں ابوجہل وغیرہ سے خطاب ہے کہ"فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ"۔یعنی چاہئے کہ وہ اپنے مجلس کو بلائے۔اس میں مجلس سے مراد اہل مجلس ہیں کیونکہ نادیہ مجلس کو کہتے ہیں اور مجلس کے بلانے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

گیارہوں صورت:۔تسمية المحل باسم الحال یعنی حال کی وجہ سے محل کا نام رکھدیا جائے جیسے"وَاَمَّا الَّذِيْنَ ابْيَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِيْ رَحْمَةِ اللّٰهِ"۔یعنی جن کے چہرے سفید ہوں گے وہ خدا کی رحمت میں ہوں گے۔اس میں خدا کی رحمت سے مراد جنت ہے کیونکہ جنت محل اور اس میں خدا کی رحمت حال ہے تو اس میں حال بول کر محل مراد لیا گیا ہے کیونکہ جنت میں خدا کی رحمت کے بغیر ہونے کا کوئی مطلب نہیں ہے تو یہاں پر حال بول کر محل مراد لیا گیا ہے۔

بارہویں صورت:۔تسمیة ذی الالة باسم الالة جیسے ابراہیمؑ کی دعا ہے"وَاجْعَلْ لِّيْ لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ"۔ اے اللہ میرے لئے بعد میں آنے والوں میں سچی زبان بنا۔اس میں لسان سے مراد ذکر حسن ہے کیونکہ ذکر زبان ہی سے ہوتا ہے تو زبان ذکر حسن کیلئے آلہ بن گئی۔

فائدہ:ان آخری دو مثالوں کی وضاحت ماتن نے خود کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں خفی تھا اور وہ خفی اس طرح تھا کہ ماقبل والی مثالوں کی طرح ان کا علاقہ"ذکر حسن"اور"جنة"واضح نہیں تھا۔

فَاِنْ قِيْلَ قَدْ ذُكِرَ فِيْ مُقَدَّمَةِ هٰذَا الْفَنِّ اَنَّ مَبْنَى الْمَجَازِ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَى اللَّازِمِ وَبَعْضُ اَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ بَلْ اَكْثَرُهَا لَا يُفِيْدُ اللُّزُوْمَ قُلْنَا لَيْسَ مَعْنَى اللُّزُوْمِ هٰهُنَا امْتِنَاعُ الْاِنْفِكَاكِ فِي الذِّهْنِ اَوِ الْخَارِجِ بَلْ تَلَاصُقٌ وَاتِّصَالٌ يُنْتَقَلُ بِسَبَبِهٖ مِنْ اَحَدِهِمَا اِلَى الْاٰخَرِ فِي الْجُمْلَةِ وَفِيْ بَعْضِ الْاَحْيَانِ وَهٰذَا مُتَحَقِّقٌ فِيْ كُلِّ اَمْرَيْنِ بَيْنَهُمَا عَلَاقَةٌ وَارْتِبَاطٌ۔

ترجمہ:۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس فن کے شروع میں مذکور ہوا ہے مجاز کا دارو مدار ملزوم سے لازم کی طرف منتقل ہونے پر ہے جبکہ علاقہ کی بعض قسمیں بلکہ اکثر لزوم کا فائدہ نہیں دیتی ہیں ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر لزوم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ذہنی کا خارجی طور پر انفکاک ممتنع ہے بلکہ صرف اتصال مراد ہے جس کی وجہ سے فی الجملہ ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف انتقال ہو سکے اور یہ ہر ایسی دو چیزوں میں متحقق ہوتا ہے جن میں علاقہ اور رابطہ ہو۔

تشریح:۔

فان قیل :اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ اس فن کے مقدمہ میں آپ نے یہ بیان کیا تھا کہ مجاز وہ ہوتا ہے جس میں ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا گیا ہو جبکہ مذکورہ مثالوں میں سے اکثر و بیشتر مثالوں میں ان کے درمیان لزوم تک نہیں ہے تو پھر ان کو مجاز کی مثالیں کس طرح بنایا ہے؟۔

جواب:لزوم کے دو معنی ہیں ایک معنی یہ ہے کہ لازم اور ملزوم کے درمیان خارج یا ذہن میں لزوم ہو کہ ذہن میں یا خارج میں جہاں پر ملزوم ہو وہاں پر لازم ہو اور لزوم کا دوسرا معنی یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان ایسا تعلق اور رابطہ ہو کہ ان میں سے ایک بول کر دوسرا مراد لینا صحیح ہو یہاں پر پہلا والا معنی مراد نہیں بلکہ دوسرا معنی مراد ہے کہ ان دو چیزوں کے درمیان ایسا تعلق اور ربط ہو کہ ایک بول کر دوسرا مراد لینا صحیح ہو اور یہاں پر بھی اکثر مثالوں میں ایسا تعلق موجود ہے جس کی وجہ سے ایک لفظ سے دوسرے لفظ کی طرف انتقال کرنا صحیح ہے۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ وَهِيَ مَجَازٌ تَكُوْنُ عَلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةَ اَيْ قَصْدًا اَنَّ الْاِطْلَاقَ بِسَبَبِ الْمُشَابَهَةِ فَاِذَا اُطْلِقَ الْمِشْفَرُ

عَلٰی شَفَةِ الْاِنْسَان فَاِنْ قُصِدَ تَشْبِيْهُهَا بِمِشْفَرِ الْاِبِلِ فِی الْغِلَظِ فَهُوَ اسْتِعَارَةٌ وَاِنْ اُرِيْدَ اَنَّهٗ مِنْ اِطْلَاقِ الْمُقَيَّدِ عَلَی الْمُطْلَقِ كَاِطْلَاقِ الْمِرْسَنِ عَلَی الْاَنْفِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلَی التَّشْبِيْهِ فَمَجَازٌ مُرْسَلٌ فَاللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الْمَعْنٰی الْوَاحِدِ قَدْ يَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً وَقَدْ يَكُوْنُ مَجَازًا مُرْسَلًا وَالْاِسْتِعَارَةُ قَدْ تُقَيَّدُ بِالتَّحْقِيْقِيَّةِ لِتَتَمَيَّزَ عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ وَالْمَكْنِيِّ عَنْهَا لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا اَیْ مَا عُنِیَ بِهَا وَاسْتُعْمِلَتْ هِیَ فِيْهِ حِسًّا اَوْ عَقْلًا بِاَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ قَدْ نُقِلَ اِلٰی اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ يُمْكِنُ اَنْ يُنَصَّ عَلَيْهِ وَيُشَارَ اِلَيْهِ اِشَارَةً حِسِّيَّةً اَوْ عَقْلِيَّةً فَالْحِسِّیُّ كَقَوْلِهٖ ع لَدَیٰ اَسَدٍ شَاكِی السِّلَاحِ اَیْ تَامِّ السِّلَاحِ مُقَذَّفٍ اَیْ رَجُلٍ شُجَاعٍ قُذِفَ بِهٖ كَثِيْرًا اِلَی الْوَقَائِعِ وَقِيْلَ قُذِفَ بِاللَّحْمِ وَرُمِیَ بِهٖ فَصَارَ لَهٗ جَسَامَةٌ وَنَبَالَةٌ فَالْاَسَدُ هٰهُنَا مُسْتَعَارٌ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَهُوَ اَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حِسًّا وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی اَیْ وَالْعَقْلِیُّ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰی اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ اَیْ الدِّيْنَ الْحَقَّ وَهُوَ مِلَّةُ الْاِسْلَامِ وَهٰذَا الْاَمْرُ مُتَحَقِّقٌ عَقْلًا۔

ترجمہ:۔

اور استعارہ اس مجاز کو کہتے ہیں جس میں علاقہ تشبیہ کا پایا جائے یعنی اس بات کا ارادہ کیا جائے کہ اطلاق مشابہت کی وجہ سے ہے لہذا جب انسان کے ہونٹ پر مشفر کا اطلاق کر دیا جائے تو اگر موٹائی میں اونٹ کے ہونٹ کے ساتھ تشبیہ دینا مقصود ہو تو استعارہ ہوگا اور اگر مطلق کو مقید کرنا مقصود ہو جیسے ناک پر مرسن کا اطلاق کر دیا جائے تشبیہ کے ارادے کے بغیر تو مجاز مرسل ہوگا لہذا ایک ہی لفظ ایک ہی معنٰی کے اعتبار سے استعارہ بھی ہوسکتا ہے اور مجاز مرسل بھی ہوسکتا ہے۔ اور استعارہ کو کبھی تحقیقیہ کیساتھ مقید کر دیا جاتا ہے تاکہ یہ تخییلیہ اور مکنیہ سے ممتاز ہو جائے اس کے معنٰی مرادی کے متحقق ہونے کی وجہ سے اور اس میں اسے حسًا یا عقلاً استعمال کیا گیا ہو اس کی صورت یہ ہے کہ لفظ کو ایک ایسے معلوم چیز کی طرف منتقل کر دیا گیا ہو جس کی طرف حسًا یا عقلاً اشارہ کیا جاسکتا ہو حسی جیسے اس مصرعہ میں ہے کہ میں ایسے شیر کے پاس ہوں جو پورے ہتھیار والا اور جنگ آزمودہ ہے یعنی بہادر ہے جس کو بارہا معرکوں میں ڈالا گیا ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ قذف باللحم سے ماخوذ ہے یعنی وہ جسیم شحیم اور پر گوشت ہے لہذا یہاں پر لفظ اس بہادر کیلئے مستعار ہے جو حسًا متحقق ہے اور عقلی جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے دکھا ہمیں سیدھا راستہ یعنی دین حق جو مذہب اسلام ہے اور یہ امر عقلاً متحقق ہے۔

تشریح:۔

اصل تو یہ ہے کہ استعارہ کو کسی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے لیکن کبھی کبھار استعارہ کے معنٰی کے تحقق اور استعارہ تخییلیہ اور استعارہ مکنیہ سے احتراز کرنے کیلئے استعارہ کو حقیقیہ کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے۔

استعارہ تخییلیہ اور استعارہ مکنیہ سے اسلئے احتراز کیا جاتا ہے کہ ان میں معنٰی حقیقی سے معنٰی مجازی کی طرف انتقال نہیں ہوتا ہے۔

تحقق کا مطلب یہ ہے کہ معنٰی حقیقی سے ایسے معنٰی مجازی کی طرف انتقال کر دیا جائے جس کی طرف حسًا یا عقلاً اشارہ کرنا ممکن ہو حسی کی مثال جیسے زہیر ابن ابی سلمٰی کا یہ شعر کہ

لدیٰ اسد شاکی السلاح مقذّف ::لہٗ لبد اظفارہٗ لم تقلم

تحقیق المفردات: لدیٰ عند کے معنٰی میں ہے اسد سے مراد بہادر وشجاع آدمی ہے شاکی السلاح ہتھیار بند، مکمل مسلح: ہونا، مقذف وہ بہادر آدمی جسے بار بار لڑائی میں جھونکا گیا ہو جس کی وجہ سے اسے لڑائی کا خوب تجربہ ہو۔ اور اس کا دوسرا معنٰی ہے انتہائی موٹا آدمی جس پر گوشت کی تہیں چڑھ گئی ہوں۔ لبد تہہ بتہ چڑھے ہوئے بال اس سے ایال کے بال مراد ہیں اظفار ناخن تقلم باب ضرب سے واحد مؤنث غائبہ کا صیغہ ہے بمعنٰی کاٹنا۔ اس شعر کے شروع میں انا محذوف ہے۔

ترجمہ: میں مکمل مسلح جنگ آزمودہ شیر (بہادر آدمی) کے پاس ہوں جس کے تہہ بتہ بال اور نہ کاٹے ہوئے ناخن ہیں۔

محل استشہاد: یہاں پر اسد کا معنٰی مجازی رجل شجاع مراد ہے اور شاعر نے اس کی تشبیہ اس کے معنٰی حقیقی حیوان مفترس کے ساتھ دی ہے اور

اس انتقال کیلئے یہاں پر قرینہ حسی اسد کا مسلح ہونا موجود ہے کیونکہ اسد حقیقی مسلح نہیں ہوسکتا ہے تو لازمی طور پر اس کا معنی مجازی مراد ہوگا۔

شاکی کی تعلیل۔ شاکی شوکت سے ماخوذ ہے اور اسم فاعل ہے اصل میں ''شاوك'' تھا پھر قلب مکانی کر کے واؤ کو کاف کی جگہ اور کاف کو واؤ کی جگہ لائے تو شاکوٌ بن گیا پھر یدعوا یرسی کے قانون سے واؤ کے ماقبل ضمہ کو کسرے سے بدل دیا اور واؤ کو کسرے کی مناسبت سے یاء سے بدل دیا تو ''شاکیٌ'' بن گیا پھر اضافت کی وجہ سے یاء سے تنوین گرگئی اور یاء اور لام ساکن کے درمیان التقاء ساکنین ہوگیا جس کی وجہ سے یاء بھی گرگئی۔

عقلی کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''اهدنا الصراط المستقیم''۔اے اللہ ہمیں سیدھے راستے پر چلا۔

اس میں صراط مستقیم سے مراد دین اسلام ہے صراط مستقیم کے معنٰی ہیں سیدھا راستہ یہاں پر صراط مستقیم سے دین اسلام مراد لیا گیا ہے اور ان دونوں کے درمیان وجہ شبہ منزل مقصود تک پہنچنا ہے جس طرح سیدھے راستے پر چلنے والا منزل مقصود تک پہنچتا ہے اسی طرح دین اسلام پر چلنے والا بھی منزل مقصود خدا تک پہنچ کر جنت تک پہنچ جاتا ہے اور یہ ایک عقلی چیز ہے جس کا ادراک حواس سے نہیں ہوسکتا ہے۔

شارحؒ نے الاستعارہ کے ضمن میں یہ وضاحت کی ہے کہ استعارہ میں علاقہ تشبیہ کا ہونا ضروری ہے اور تشبیہ کا ارادہ کرنا بھی ضروری ہے چنانچہ اگر حقیقت اور مجاز کے درمیان نفس الامر میں مشابہت تو پائی جاتی ہو لیکن اس مشابہت کا ارادہ نہ کیا گیا ہو تو اسے استعارہ نہیں کہیں گے بلکہ یہ مجاز مرسل ہوگا جیسے المشفر اونٹ کے ہونٹ کو کہتے ہیں چنانچہ اگر کوئی کسی کے بڑے ہونٹ کی اونٹ کے ہونٹ کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہے کہ ''رأیت مشفرہٗ''یعنی میں نے اس کے اونٹ جیسے بڑے ہونٹ دیکھے ہیں تو یہ استعارہ ہوگا اور اگر کوئی آدمی تشبیہ کے ارادے کے بغیر اطلاق المقید علی المطلق کے طور پر کسی کے ہونٹ کو اونٹ کا ہونٹ کہدے تو یہ مجاز مرسل ہوگا جیسے مرسن اونٹ کی ناک میں ڈالی جانے والی نکیل کو کہتے ہیں اب اگر کوئی آدمی کسی کی ناک کو مرسن کہدے تو یہ مجاز مرسل ہوگا نہ کہ استعارہ۔ الغرض ایک جملہ دو اعتباروں سے استعمال ہوسکتا ہے ایک اعتبار سے مجاز مرسل اگر اس میں تشبیہ کا قصد کیا جائے اور دوسری اعتبار سے استعارہ جب اس میں تشبیہ کا ارادہ کیا جائے۔

قَالَ الْمُصَنِّفُ فَالِاسْتِعَارَةُ مَاتَضَمَّنَ تَشْبِيْهَ مَعْنَاهُ بِمَاوُضِعَ لَهٗ وَالْمُرَادُ بِمَعْنَاهُ مَاعُنِيَ بِاللَّفْظِ وَاسْتُعْمِلَ اللَّفْظُ فِيْهِ فَعَلٰى هٰذَايَخْرُجُ مِنْ تَفْسِيْرِ الْاِسْتِعَارَةِ نَحْوُزَيْدٌاَسَدٌوَرَاَيْتُ زَيْدًااَسَدًاوَمَرَرْتُ بِزَيْدٍاَسَدٍمِمَّايَكُوْنُ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًافِيْمَاوُضِعَ لَهٗ وَاِنْ تَضَمَّنَ تَشْبِيْهَ شَيْئٍ بِهٖ وَذٰلِكَ لِاَنَّهٗ اِذَاكَانَ مَعْنَاهُ عَيْنَ الْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ لَمْ يَصِحَّ تَشْبِيْهُ مَعْنَاهُ بِالْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ لِاسْتِحَالَةِ تَشْبِيْهِ الشَّيْئِ بِنَفْسِهٖ عَلٰى اَنَّ مَافِيْ قَوْلِنَامَاتَضَمَّنَ عِبَارَةٌعَنِ الْمَجَازِبِقَرِيْنَةِ تَقْسِيْمِ الْمَجَازِاِلَى الْاِسْتِعَارَةِوَغَيْرِهَاوَاَسَدٌفِي الْاَمْثِلَةِالْمَذْكُوْرَةِلَيْسَ بِمَجَازٍلِكَوْنِهٖ مُسْتَعْمَلًافِيْمَاوُضِعَ لَهٗ۔

ترجمہ:۔

مصنفؒ نے کہا ہے کہ استعارہ وہ لفظ ہے جو حقیقی معنٰی کے ساتھ معنٰی مجازی کی تشبیہ کو متضمن ہو اور معنٰی سے وہ معنٰی مراد ہے جو اس لفظ سے مقصود ہوتا ہے جس میں اسے استعمال کیا گیا ہے لہٰذا اس صورت میں استعارہ کی تعریف سے زید اسد رئیت زیدً ااسدً امررت بزید اسد اور ہر وہ ترکیب نکل جائے گی جس میں لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں مستعمل ہو اگر چہ وہ کچھ نہ کچھ تشبیہ پر بھی مشتمل کیوں نہ ہو اور یہ اسلئے کہ جب اس کا معنٰی مجازی عین معنٰی حقیقی ہے تو معنٰی حقیقی کے ساتھ معنٰی مجازی کی تشبیہ صحیح نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ کسی بھی چیز کی اپنی ذات کے ساتھ تشبیہ دینا محال ہوتا ہے باوجود اس کے کہ ہمارے قول ماتضمن میں ما سے معنٰی مجازی مراد ہے اس قرینہ کی وجہ سے کہ مجاز کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف ہے اور مذکورہ مثالوں میں اسد مجاز نہیں ہے اسلئے کہ یہ اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں مستعمل ہوا ہے۔

تشریح:۔

قال المصنفؒ: یہاں سے دوسرے متن تک شارحؒ نے ماتن کی کتاب ایضاح کے حوالہ سے ایک اختلاف ذکر کیا ہے اور وہ اختلاف یہ

ہے کہ جہاں پر مشبہ بہ اور مشبہ دونوں مذکور ہوں اور ادات تشبیہ محذوف ہوں جیسے زید اسد" وغیرہ تو اس کو استعارہ کہیں گے یا تشبیہ بلیغ۔ تو مصنفؒ نزدیک اس کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں اور جمہور کے نزدیک اسے استعارہ کہتے ہیں ماتنؒ نے استعارہ کی تعریف یوں کی ہے کہ استعارہ کسی لفظ کے معنٰی مجازی کی معنٰی موضوع لہٗ کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں لہٰذا اس تعریف کی وجہ سے زید اسد رئیت زیداً اسداً مررت بزید اسدٍ جیسی تمام مثالیں استعارہ کی تعریف سے خارج ہوں گی اسلئے کہ یہ الفاظ اپنے معنٰی غیر موضوع لہٗ کی تشبیہ کو متضمن نہیں ہیں بلکہ معنٰی موضوع لہٗ کی تشبیہ کو متضمن ہیں لہٰذا یہ مثالیں تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہوں گی جبکہ جمہور علماء کے نزدیک یہ استعارہ ہیں ماتنؒ فرماتے ہیں کہ ان جیسی مثالوں کو استعارہ کہنے سے کم از کم تین خرابیاں لازم آئیں گی۔

پہلی خرابی اس سے "تشبیہ الشیء بنفسہ" لازم آئے گا اور یہ باطل ہے لہٰذا اس کو استعارہ کہنا بھی باطل ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ استعارہ معنٰی مجازی کی معنٰی موضوع لہٗ کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں کیونکہ "زید اسد" میں "رجل شجاع" کی اسد کے ساتھ تشبیہ دی ہے تو اس میں ایک ہی اسد میں دو معنٰی پائے جائیں گے رجل شجاع اور حیوان مفترس تو ایک ہی چیز دو مختلف اعتباروں سے مشبہ بہ اور مشبہ بن رہی ہے اس سے ایک ہی چیز کی اپنی ذات کے ساتھ تشبیہ دینا لازم آرہا ہے اور یہ باطل ہے۔

دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ "ماتضمّن" سے مراد معنٰی مجازی ہے اور اس پر قرینہ مجاز کی استعارہ اور مجاز مرسل کی طرف تقسیم کرنا ہے اور زید اسد میں اسد سے معنٰی مجازی مراد نہیں ہے بلکہ معنٰی حقیقی حیوان مفترس مراد ہے تو اس سے خلاف المفروض لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اسلئے یہ استعارہ نہیں ہے بلکہ تشبیہ بلیغ ہے۔

وَفِيهِ بَحْثٌ لِاَنَّالَانُسَلِّمُ اَنَّهٗ مُسْتَعْمَلٌ فِيمَاوُضِعَ لَهٗ بَلْ فِيْ مَعْنَى الشَّجَاعِ فَيَكُوْنُ مَجَازًاوَاِسْتِعَارَةً كَمَافِيْ رَاَيْتُ اَسَدًايَرْمِيْ بِقَرِيْنَةِ حَمْلِهٖ عَلٰى زَيْدٍوَلَادَلِيْلَ لَهُمْ عَلٰى اَنَّ هٰذَاعَلٰى حَذْفِ اَدَاةِالتَّشْبِيْهِ وَاَنَّ التَّقْدِيْرَزَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَاِسْتِدْلَالُهُمْ عَلٰى ذٰلِكَ بِاَنَّهٗ قَدْاُوْقِعَ الْاَسَدُعَلٰى زَيْدٍوَمَعْلُوْمٌ اَنَّ الْاِنْسَانَ لَايَكُوْنُ اَسَدًا فَوَجَبَ الْمَصِيْرُاِلَى التَّشْبِيْهِ بِحَذْفِ اَدَاتِهٖ قَصْدًااِلَى الْمُبَالَغَةِفَاسِدٌلِاَنَّ الْمَصِيْرَاِلٰى ذٰلِكَ اِنَّمَايَجِبُ اِذَاكَانَ اَسَدٌ مُسْتَعْمَلًافِيْ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيِّ وَاَمَّااِذَاكَانَ مَجَازًاعَنِ الرَّجُلِ الشَّجَاعِ فَحَمْلُهٗ عَلٰى زَيْدٍصَحِيْحٌ وَيَدُلُّ عَلٰى مَاذَكَرْنَااَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ فِيْ مِثْلِ هٰذَاالْمَقَامِ كَثِيْرًامَّايَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَارُوَالْمَجْرُوْرُكَقَوْلِهٖ ع اَسَدٌعَلَيَّ وَفِي الْحُرُوْبِ نُعَامَةٌ۔اَيْ مُجْتَرِئٌ صَائِلٌ عَلَيَّ وَقَوْلُهٗ وَالطَّيْرُاَغْرِبَةٌعَلَيْهِ اَيْ بَاكِيَةٌوَقَدِاسْتَوْفَيْنَاذٰلِكَ فِي الشَّرْحِ۔

ترجمہ:۔

اور اس پر اعتراض ہے کیونکہ ہم یہ بات مانتے ہی نہیں ہیں کہ اسد اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں مستعمل ہے بلکہ وہ تو معنٰی مجازی شجاع میں مستعمل ہے تو وہ مجاز اور استعارہ ہو جائے گا جیسے رئیت اسداً ایرمی میں ہے اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ ادات تشبیہ کے حذف کرنے کے ساتھ ہے اصل میں یوں ہے زید کالاسد اور اس سلسلے میں ان کا یہ استدلال کہ یہاں پر اسد کو زید پر واقع کر دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ انسان شیر نہیں ہو سکتا ہے اسلئے مبالغہ کے ارادے سے تشبیہ محذوف مان کر تشبیہ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو گیا یہ بات غلط ہے کیونکہ تشبیہ کی طرف رجوع کرنا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب اسد اپنے حقیقی معنٰی میں مستعمل ہو اور جب وہ رجل شجاع سے مجاز ہے اسلئے زید پر اس کا حمل صحیح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات ایسے موقعہ پر مشبہ بہ کے ساتھ جار مجرور متعلق ہو جاتا ہے جیسے کہ اس شعر میں ہے کہ وہ مجھ پر شیر ہو رہا ہے جبکہ لڑائیوں میں شتر مرغ ہے یعنی مجھ پر جری اور حملہ کرنے والا ہے اور جیسے شاعر کا قول اور پرندے اس پر رونے والے ہیں اور شرح میں ہم نے اس کی پوری وضاحت کر دی ہے۔

تشریح:۔

تیسری خرابی یہ لازم آرہی ہے کہ اس کو استعارہ بنانے کی صورت میں "زید اسد" کی تقدیری عبارت بنے گی "زید کالاسد" اسلئے کہ جب "زید اسد" کہا تو زید پر اسد کا حمل صحیح نہیں تھا اسلئے کہ کوئی بھی زید اسد بمعنٰی حیوان مفترس نہیں ہے جس کی وجہ سے یہ کلام بالکل

فاسد ہو جاتا ہے تو اس کلام کے معنی کو صحیح بنانے کیلئے ہم اس کو تشبیہ پر محمول کریں گے اور تشبیہ کیلئے ادات تشبیہ کی ضرورت ہوتی ہے تو ہم ادات تشبیہ کو مقدر مانیں گے اور ادات تشبیہ مقدر مذکور کے حکم میں ہوتے ہیں اور جہاں پر ادات تشبیہ مذکور ہوں اس جملہ کو استعار بنانا صحیح نہیں ہوتا ہے بلکہ اسے تشبیہ بلیغ بنایا جاتا ہے۔لہٰذا اس کو بھی تشبیہ بلیغ پر محمول کریں گے نہ کہ استعارہ پر۔

اور اسے تشبیہ بلیغ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں ادات تشبیہ کو حذف کر کے اسد کو زید کیلئے محمول بنا دیتے ہیں یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ زید اسد کا عین ہے اس طرح کرنے سے اس میں مبالغہ پیدا ہو جاتا ہے کہ زید میں ہر چیز بالکل عین اسد کی طرح پائی جاتی ہے۔

وفیہ بحث :۔اس عبارت کے ساتھ علامہ تفتازانیؒ نے اس قول کی تردید کی ہے کہ یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں بیان کردہ خرابیوں کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ان میں اسد سے مراد اس کا معنیٰ حقیقی ہے جبکہ ان مثالوں میں اسد کا معنیٰ حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ معنیٰ مجازی مراد ہے اور اس صورت میں کوئی خرابی لازم نہیں آئے گی۔چنانچہ زید اسد میں اس کا معنیٰ مجازی حیوان مفترس مراد ہے اور اس پر قرینہ اسد کا زید پر حمل کا صحیح نہ ہونا ہے تو اس قرینہ معنوی کی وجہ سے اس کا یہ معنیٰ مجازی مراد ہوگا اور یہ ضابطہ ہے کہ جس طرح قرینہ لفظی کے موجود ہونے کی صورت میں استعارہ ہوتا ہے اسی طرح قرینہ معنویہ کے موجود ہونے کی صورت میں بھی استعارہ ہی ہوتا ہے اور کلام میں زید پر اسد کا حمل بھی اسد کے معنیٰ حقیقی کے مراد لینے کی صورت میں جائز نہیں ہے اور اگر اسد سے اس کا معنیٰ مجازی رجل شجاع مراد لیا جائے تو اسد کا حمل زید پر صحیح ہے۔اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایسے مقامات میں عام طور پر مشبہ بہ کو جار مجرور کا متعلق بنا دیا جاتا ہے جبکہ اگر معنیٰ حقیقی مراد لیا جائے تو مشبہ بہ کو جار مجرور کا متعلق بنانا صحیح نہیں ہوتا ہے جیسے حجاج کے بارے میں عمرو ابن قحطان کا یہ شعر ہے کہ ''اسد عليَّ وفي الحروب نعامة:: فتحاء ينفر من صفير الصافر ''میرے اوپر تو شیر ہے لیکن لڑائیوں میں شتر مرغ ہے۔دونوں پیروں کو کھول کر سیٹی بجانے والے کی سیٹی سے بھاگ جاتا ہے۔

اس میں علی اسد کے ساتھ متعلق ہے حالانکہ یہ اسم جامد ہے اور جار مجرور اسم جامد کے ساتھ متعلق نہیں ہوتے ہیں اسلئے یہاں پر اسد کے معنیٰ مجازی مراد ہوں گے اور وہ ہے مجتریٔ اسی طرح ابی العلاء المعری کا یہ شعر کہ ''والطير اغربة عليه ''اور پرندے اس پر رو رہے ہیں۔اس میں ''عليه'' ''اغربة'' کے ساتھ متعلق ہے حالانکہ یہ اسم جامد ہے اور اسم جامد کے ساتھ جار مجرور متعلق نہیں ہو سکتے ہیں اسلئے یہ بھی ''باكية'' معنیٰ مجازی پر محمول ہوگا اس دوسرے شعر کا باقی ماندہ حصہ یوں ہے کہ ''فتح السراة وساكنات تصاف''۔

وَاعْلَمْ أَنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِيْ اَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ اَوْعَقْلِيٌّ فَالْجُمْهُوْرُ عَلٰى اَنَّهَا مَجَازٌ لُغَوِيٌّ بِمَعْنٰى اَنَّهَا لَفْظٌ اُسْتُعْمِلَ فِيْ غَيْرِ مَاوُضِعَ لَهٗ لِغَيْرِ الْمُشَابَهَةِ وَدَلِيْلُ اَنَّهَا اَيْ اَلْاِسْتِعَارَةُ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ كَوْنُهَا مَوْضُوْعَةً لِلْمُشَبَّهِ بِهٖ لَا لِلْمُشَبَّهِ وَلَا لِلْاَعَمِّ مِنْهُمَا اَيْ مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ فَاَسَدٌ فِيْ قَوْلِنَا رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ مَوْضُوْعٌ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوْصِ لَا لِلرَّجُلِ الشَّجَاعِ وَلَا لِمَعْنًى اَعَمَّ مِنَ الرَّجُلِ وَالسَّبُعِ كَالْحَيَوَانِ الْمُجْتَرِئِ مَثَلًا لِيَكُوْنَ اِطْلَاقُهٗ عَلَيْهِمَا حَقِيْقَةً كَاِطْلَاقِ الْحَيَوَانِ عَلَى الْاَسَدِ وَالرَّجُلِ الشَّجَاعِ وَهٰذَا مَعْلُوْمٌ بِالنَّقْلِ عَنْ اَئِمَّةِ اللُّغَةِ قَطْعًا فَاِطْلَاقُهٗ عَلَى الرَّجُلِ الشَّجَاعِ اِطْلَاقٌ عَلٰى غَيْرِ مَاوُضِعَ لَهٗ مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ مَاوُضِعَ لَهٗ فَيَكُوْنُ مَجَازًا لُغَوِيًّا وَفِيْ هٰذَا الْكَلَامِ دَلَالَةٌ عَلٰى اَنَّ لَفْظَ الْعَامِ اِذَا اُطْلِقَ عَلَى الْخَاصِ لَا بِاِعْتِبَارِ خُصُوْصِهٖ بَلْ بِاِعْتِبَارِ عُمُوْمِهٖ فَهُوَ لَيْسَ مِنَ الْمَجَازِ فِيْ شَيْئٍ كَمَا اِذَا لَقِيْتَ زَيْدًا فَقُلْتَ لَقِيْتُ رَجُلًا اَوْ اِنْسَانًا اَوْ حَيَوَانًا بَلْ هُوَ حَقِيْقَةٌ اِذْ لَمْ يُسْتَعْمَلِ اللَّفْظُ اِلَّا فِيْ مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ۔

ترجمہ:۔

البتہ انھوں نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے یا مجاز عقلی جمہور کے نزدیک یہ مجاز لغوی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایسا لفظ ہے جسے بغیر کسی مشابہت کے اس کے معنی غیر موضوع لۂ میں استعمال کر دیا گیا ہے اور استعارہ کے مجاز لغوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کی وضع مشبہ بہ کیلئے ہوتی ہے مشبہ کیلئے نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی ان دونوں سے اعم کیلئے ہوتی ہے لہٰذا رئیت اسدا ایرمی میں لفظ اسد مخصوص درندے کیلئے موضوع ہے

رجل شجاع یا ان دونوں یعنی رجل شجاع اور اسد دونوں سے اعم کیلئے موضوع نہیں ہے کہ اس لفظ کا اطلاق ان دونوں پر حقیقت بن جائے جیسے حیوان کا اطلاق حیوان مفترس اور بہادر آدمی پر ہوتا ہے اور یہ ائمہ لغت سے یقینی طور پر معلوم ہے لہٰذا رجل شجاع پر اسد کا اطلاق غیر موضوع لہٗ پر ہوگا معنٰی موضوع لہٗ کے ارادہ سے مانع قرینہ کے ساتھ اور یہ مجاز لغوی ہوگا اور اس کلام میں اس بات پر دلالت ہے کہ جب عام کو عموم کے اعتبار سے خاص پر بولا جائے تو یہ مجاز نہ ہوگا جیسے تو زید سے ملاقات کر کے یوں کہے کہ میں آدمی سے ملا ہوں یا انسان سے ملا ہوں یا حیوان سے ملا ہوں بلکہ یہ حقیقت ہوگا کیونکہ اس میں لفظ کو اپنے موضوع لہٗ میں ہی استعمال کیا گیا ہے۔

تشریح:۔

مابعد والی عبارت کا چونکہ ماقبل والی عبارت سے ربط معلوم نہیں ہو رہا تھا اسلئے اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے بعد والی عبارت کا قبل کے ساتھ ربط بیان کر دیا ہے کہ اس سے پہلے چونکہ مجاز کا بیان تھا اور مجاز کی قسم استعارہ کے بارے میں علماء نے اختلاف کیا ہے اور اب یہاں سے اس اختلاف کی وضاحت کر رہے ہیں کہ استعارہ مجاز لغوی ہے یا مجاز عقلی تو اس میں جمہور اور بعض علماء کا اختلاف ہے۔ جمہور اور مصنف کے نزدیک استعارہ مجاز لغوی ہے اور بعض علماء کے نزدیک استعارہ مجاز عقلی ہے۔

ودلیل انهامجازلغوی:۔

یہاں سے جمہور کے مذہب کی تفصیل بیان کر رہے ہیں چنانچہ جمہور کے نزدیک استعارہ مجاز لغوی ہے اسلئے کہ مثلاً ''رئیت اسدًا یرمی'' اس میں مذکور اسد کی وضع حیوان مفترس کیلئے ہوئی ہے اور اسد بول کر'' رجل شجاع '' مراد لینا تو اس وجہ سے ہے کہ زید اس کا معنٰی موضوع لہٗ ہے اور نہ تو اس وجہ سے ہے کہ اسد کا اطلاق رجل شجاع پر اسلئے ہو رہا ہے کہ اسد کا موضوع لہٗ رجل شجاع کا اعم مثلاً حیوان ہے جو اسد اور رجل شجاع دونوں کو شامل ہے اور رجل شجاع اس کے افراد میں سے ایک فرد ہے۔ کہ اسد کی وضع تو حیوان کیلئے ہو اور وہ اپنے عموم کی وجہ سے اسد اور حیوان مفترس دونوں کو شامل ہو پھر زید پر اس کا اطلاق حیوان کا ایک فرد ہونے کی وجہ سے ہو تو جب مشبہ پر اسد کا اطلاق نہ تو معنٰی موضوع لہٗ کے اعتبار سے ہے اور نہ ہی اس وجہ سے ہے کہ اسد رجل شجاع کا اعم ہے اس کے باوجود جب کوئی قرینہ پایا جائے تو معنٰی موضوع لہٗ کا ارادہ کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ اسد کا معنٰی موضوع لہٗ نہیں ہے جبکہ اسد کا اطلاق حیوان مفترس پر موضوع لہٗ ہونے کے اعتبار سے ہے اور یہ بات ہمیں لغت کے مطالعہ سے معلوم ہوئی ہے کہ ائمہ لغت نے اس معنٰی کیلئے اسد کو وضع کیا ہے جب اہل لغت کی وضع سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی ہے تو استعارہ مجاز لغوی ہوگا مجاز عقلی نہیں ہوگا۔

وفی هذا لکلام اشارة: ماقبل میں بیان کردہ تفصیل سے ایک فائدہ معلوم ہو رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ اعم کا اخص پر اطلاق حقیقت ہے مجاز نہیں ہے کیونکہ اعم اخص کے ہر ہر فرد کو شامل ہوتا ہے تو گویا کہ اعم اخص کے ہر ہر فرد کیلئے موضوع ہوا اور جب کوئی لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال ہو جائے تو اسے حقیقت کہتے ہیں اسلئے اسے بھی حقیقت کہیں گے مثلاً کوئی آدمی زید سے مل کر کہے کہ'' لقیت رجلاً یا لقیت انسانًا یالقیت حیوانًا'' تو یہ تمام الفاظ حقیقت ہی ہوں گے مجاز نہیں ہوں گے کیونکہ اس کلام میں ان الفاظ میں سے ہر لفظ کو اس کے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال کیا گیا ہے۔

وَقِيْلَ اِنَّهَا اَيِ الْاِسْتِعَارَةُ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ بِمَعْنٰى اَنَّ التَّصَرُّفَ فِيْ اَمْرٍ عَقْلِيٍّ لَالُغَوِيٌّ لِاَنَّهَا لَمَّالَمْ تُطْلَقْ عَلَى الْمُشَبَّهِ اِلَّابَعْدَ اِدِّعَاءِ دُخُوْلِهِ اَيْ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِيْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِاَنْ جُعِلَ الرَّجُلُ الشُّجَاعُ فَرْدًا مِنْ اَفْرَادِ الْاَسَدِ كَانَ اِسْتِعْمَالُهَا اَيِ الْاِسْتِعَارَةِ فِي الْمُشَبَّهِ اِسْتِعْمَالًا فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ وَاِنَّمَا قُلْنَا اِنَّهَا لَمْ تُطْلَقْ عَلَى الْمُشَبَّهِ اِلَّا بَعْدَ اِدِّعَاءِ دُخُوْلِهِ فِيْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لِاَنَّهَا لَوْلَمْ تَكُنْ كَذٰلِكَ لَمَا كَانَتْ اِسْتِعَارَةً لِاَنَّ مُجَرَّدَ نَقْلِ الْاِسْمِ لَوْ كَانَتْ اِسْتِعَارَةً لَكَانَتِ الْاَعْلَامُ الْمَنْقُوْلَةُ اِسْتِعَارَةً وَلَمَا كَانَتِ الْاِسْتِعَارَةُ اَبْلَغَ مِنَ الْحَقِيْقَةِ اِذْلَا مُبَالَغَةَ فِيْ اِطْلَاقِ الْاِسْمِ الْمُجَرَّدِ عَارِيًا عَنْ مَعْنَاهُ وَلَمَا صَحَّ اَنْ يُقَالَ لِمَنْ قَالَ رَاَيْتُ اَسَدًا وَاَرَادَ زَيْدًا اَنَّهٗ جَعَلَهٗ اَسَدًا كَمَا لَايُقَالُ لِمَنْ سَمّٰى وَلَدَهٗ اَسَدًا اَنَّهٗ جَعَلَهٗ اَسَدًا لِاَنَّ جَعَلَ اِذَا كَانَ مُتَعَدِّيًا اِلٰى مَفْعُوْلَيْنِ كَانَ

بِمَعْنٰى صَيَّرَ وَيُفِيدُ اِثْبَاتَ صِفَةِ الشَّيْئِ حَتّٰى لَايُقَالُ جَعَلَهٗ اَمِيْرًا اِلَّا وَقَدْ اُثْبِتَ فِيْهِ صِفَةُ الْاِمَارَةِ وَاِذَا كَانَ نَقْلُ اِسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اِلَى الْمُشَبَّهِ تَابِعًا لِنَقْلِ مَعْنَاهُ اِلَيْهِ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ اُثْبِتَ لَهٗ مَعْنَى الْاَسَدِ الْحَقِيْقِيِّ اِدِّعَاءً ثُمَّ اُطْلِقَ عَلَيْهِ اِسْمُ الْاَسَدِ كَانَ الْاَسَدُ مُسْتَعْمَلًا فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ فَلَا يَكُوْنُ مَجَازًا لُغَوِيًّا بَلْ عَقْلِيًّا بِمَعْنٰى اَنَّ الْعَقْلَ جَعَلَ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مِنْ جِنْسِ الْاَسَدِ وَجَعْلُ مَالَيْسَ فِي الْوَاقِعِ وَاقِعًا مَجَازٌ عَقْلِيٌّ۔

ترجمہ:۔

اور کہا گیا ہے کہ استعارہ مجاز عقلی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تصرف امر عقلی میں ہوتا ہے لغوی میں نہیں ہوتا ہے کیونکہ مشبہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا گیا ہے مگر مشبہ کا مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہو جانے کے دعویٰ کے بعد اس طور پر کہ بہادر آدمی کو شیر کے افراد میں سے ایک فرد بنا دیا گیا تو استعارہ کا مشبہ میں استعمال اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں ہو جائے گا اور یہ بات جو ہم نے کہی ہے کہ اس کا اطلاق نہیں ہوتا ہے مگر مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہونے کا دعویٰ کرنے کے بعد یہ اسلئے کہی ہے کہ اس کے بغیر استعارہ ہی نہیں ہوتا ہے کیونکہ اگر محض نقل کرنا استعارہ ہوتا تو تمام اسماء منقولہ استعارہ بن جاتے اور استعارہ حقیقت سے ابلغ نہ ہوتا کیونکہ معنٰی سے خالی محض اسم کے اطلاق میں کوئی مبالغہ نہیں ہے اور جو آدمی رئیت اسدؑ ابول کر زید کا ارادہ کرے اس سے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اس نے زید کو شیر بنا دیا ہے جیسے کہ کوئی آدمی اپنے بچے کا نام اسد رکھ دے تو اس سے یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ اس نے بچہ کو شیر بنا دیا ہے کیونکہ لفظ جعل جب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو صیّر کے معنٰی میں ہوتا ہے اور کسی چیز کیلئے صفت کا اثبات کا فائدہ دیتا ہے یہاں تک کہ جعلہٗ امیرٗ انہیں کہا جاتا ہے لیکن اس وقت جب اس کیلئے صفت امارت ثابت کر دی جائے اور جب مشبہ کی طرف اسم مشبہ بہ کو نقل کرنا نقل معنٰی کے تابع ہوا تو یہ مجاز لغوی نہ ہوگا بلکہ عقلی ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ عقل نے رجل شجاع کو اس کی جنس میں داخل کر کے اس کا ایک فرد بنا دیا ہے اور غیر واقع کو واقع بنانا مجاز عقلی ہے

تشریح:۔

وقیل انھا مجاز عقلی :۔بعض علماء کے نزدیک استعارہ مجاز عقلی ہے اسلئے کہ استعارہ میں جب مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق کیا جاتا ہے تو مشبہ بہ کے اوصاف مشبہ کیلئے ثابت کر کے مشبہ کو ادعاءً مشبہ بہ کے افراد میں سے ایک فرد سمجھ کر مشبہ بہ میں داخل کر دیا جاتا ہے لہٰذا اب جب بھی کوئی لفظ مشبہ بہ کیلئے بولا جائے گا تو اس کی دلالت ادعاءً موضوع لہٗ ہونے کی وجہ سے مشبہ پر بھی ہوگی اور جب یہ مشبہ اس مشبہ بہ کے افراد میں سے ایک فرد بن جائے گا تو مشبہ بھی اس کے ضمن میں پایا جائے گا اور اس طرح تصرف کر کے مشبہ مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہو کر اس کے افراد میں سے ایک فرد بنا دینا عقلی کام ہے اسلئے استعارہ بھی مجاز عقلی ہوگا نہ کہ مجاز لغوی اور اگر آپ اس بات کو نہیں مانتے ہیں کہ ادعاءً مشبہ مشبہ بہ کے افراد میں سے ایک فرد بن جاتا ہے تو پھر اس میں کم از کم تین خرابیاں لازم آئیں گی۔

پہلی خرابی: اگر آپ ادعاءً مشبہ کو مشبہ بہ کے افراد میں داخل نہیں مانتے ہیں تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے اوصاف میں سے کوئی وصف ثابت نہیں ہے بلکہ ایک لفظ کو صرف ایک معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف منقول کر دیا گیا ہے تو اس صورت میں تمام اسماء منقولہ کا استعارہ بننا لازم آئے گا کیونکہ اسم منقول میں وصف اور معنٰی کا اعتبار کئے بغیر ایک اسم کو دوسرے اسم کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے جیسے جعفر اس کو اصل میں چھوٹی نہر کیلئے وضع کیا گیا ہے اور پھر اسے کوئی آدمی اپنے بچے کا نام رکھدے تو اس کو استعارہ نہیں کہیں گے۔

دوسری خرابی: اگر مشبہ میں مشبہ بہ کے وصف کا اعتبار نہ کیا جائے تو پھر استعارہ حقیقت سے ابلغ نہیں ہو سکے گا حالانکہ تمام علماء بلاغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ''الاستعارۃ ابلغ من الصریح ۔کہ استعارہ صریح سے ابلغ ہے کیونکہ مجرد عن الاوصاف محض نام بولنے میں کوئی بلاغت اور معنٰی کی زیادتی نہیں ہوتی ہے جیسے زید کو اسد کہہ دیا جائے اسد کے اوصاف زید کیلئے ثابت کئے بغیر تو اس میں کوئی مبالغہ نہیں ہوگا۔

تیسری خرابی: اسی طرح اگر مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے اوصاف ثابت نہ کئے جائیں تو ''رئیت اسدًا'' کہکر ''زید رجل شجاع'' کا ارادہ کرنا کہ یہ ''جعلہ اسدًا'' کے معنٰی میں ہے۔صحیح نہیں ہونا چاہئے حالانکہ کلام عرب میں جب کوئی آدمی اس قسم کا جملہ بولتا ہے تو کہتے ہیں کہ ''جعلہٗ اسدًا'' اور یہ ضابطہ ہے کہ جب جعل دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے تو یہ صیّر کے معنٰی میں ہوتا ہے اور صیر کے معنٰی ہوتے ہیں کسی

کیلئے کوئی وصف ثابت کرنا جیسے کہا جاتا ہے ''جعلهٔ امیرًا'' کہ فلاں آدمی کو امیر بنادیا یہ اس وقت کہتے ہیں جب کسی کیلئے وصف امارت ثابت کی جائے اور اگر اوصاف ثابت نہ کئے جائیں تو پھر جعلهٔ امیرًا یا جعلهٔ اسدًا کہنا صحیح نہیں ہے جیسے کوئی آدمی اپنے بچے کا نام اسد رکھدے تو اس کے بارے میں ''جعلهٔ اسدًا'' نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ صرف نام رکھنے میں. بچے کیلئے اسد کی صفت ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جب ادعاءِ مشبہ مشبہ بہ کی جنس میں سے قرار دیکر اس کا ایک فرد قرار دیا جاتا ہے تو یہ ایک عقلی چیز ہے اسلئے استعارہ مجاز عقلی ہوگا نہ کہ مجاز لغوی

وَلِهٰذَا اَیْ وَلِاَنَّ اِطْلَاقَ اِسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلَى الْمُشَبَّهِ اِنَّمَا يَكُوْنُ بَعْدَ اِدِّعَاءِ دُخُوْلِهٖ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ صَحَّ التَّعَجُّبُ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ قَامَتْ تُظَلِّلُنِیْ اَیْ تُوْقِعُ الظِّلَّ عَلَیَّ مِنَ الشَّمْسِ:: نَفْسٌ اَعَزُّ عَلَیَّ مِنْ نَفْسِیْ:: قَامَتْ تُظَلِّلُنِیْ وَمِنْ عَجَبٍ شَمْسٌ اَیْ غُلَامٌ كَالشَّمْسِ فِی الْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ تُظَلِّلُنِیْ مِنَ الشَّمْسِ فَلَوْلَا اَنَّهٗ اِدَّعٰى لِذٰلِكَ الْغُلَامِ مَعْنَى الشَّمْسِ الْحَقِيْقِیِّ وَجَعَلَهٗ شَمْسًا عَلَى الْحَقِيْقَةِ لَمَا كَانَ لِهٰذَا التَّعَجُّبِ مَعْنًى اِذْ لَا تَعَجُّبَ فِیْ اَنْ يُظَلِّلَ اِنْسَانٌ حَسَنُ الْوَجْهِ اِنْسَانًا اٰخَرَ۔

ترجمہ:۔

اور اسی وجہ سے کہ مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعویٰ کے بعد ہوتا ہے اس شعر میں تعجب کرنا صحیح ہے کہ وہ کھڑا ہوا سورج سے میرے اوپر سایہ کررہا تھا ایک ایسی جان جو مجھے میری جان سے بھی زیادہ عزیز ہے کھڑا ہوا میرے لئے سورج سے سایہ کررہا تھا اور تعجب کی بات یہ ہے کہ سورج یعنی ایسا لڑکا جو حسن وخوبصورتی میں سورج کی طرح تھا سورج سے سایہ کررہا تھا لہٰذا اگر شاعر اس لڑکے کے بارے میں حقیقی سورج ہونے کا دعویٰ نہ کرتا اور اسے حقیقی طور پر سورج قرار نہ دیتا تو اس تعجب کے کوئی معنیٰ نہ ہوتے کیونکہ اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ کوئی خوبصورت انسان دوسرے انسان کیلئے سایہ کرے۔

تشریح:۔

یہاں سے استعارہ کے مجاز عقلی ہونے پر دوتنویریں ذکر کی ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ استعارہ میں مشبہ کیلئے مشبہ بہ کا وصف ثابت کر کے مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں سے قرار دیا جاتا ہے اور پھر جب اس پر مشبہ بہ کا اطلاق ہوتا ہے تو یہ اطلاق معنٰی موضوع لہٗ پر ہوگا اسلئے اس شعر میں تعجب کرنا صحیح ہے ورنہ اس شعر میں تعجب کرنا صحیح نہ ہوتا جیسے ابن العمید کا یہ شعر ہے

قامت تظلّلُنی علیّ من الشمس :: نفس اعز علیّ من نفسی ::قامت تظللنی ومن عجب::تظللنی شمس من الشمس

ترجمہ: میرے اوپر سورج سے سایہ کرنے کیلئے ایسی جان کھڑی ہوگئی جو مجھے میری جان سے بھی زیادہ عزیز ہے وہ میرے اوپر سایہ کرنے کیلئے کھڑی ہوگئی اور تعجب کی بات تو یہ ہے کہ سورج میرے اوپر سورج سے سایہ کررہا تھا۔

محل استشہاد: اس شعر میں ابن عمید نے اپنے ممدوح کو سورج قرار دیکر اس کیلئے سورج کا وصف چمکنا ثابت کیا ہے یعنی میرا ممدوح چمکنے اور خوبصورتی میں سورج کی طرح ہے اس شعر میں چونکہ ممدوح مشبہ کیلئے سورج کی صفت چمکنا ثابت کی گئی ہے اسلئے تعجب کرنا صحیح ہے کہ سورج کا سورج سے سایہ کرنا سمجھ میں نہیں آتا ہے یہ ایک عجیب بات ہوئی کہ سورج سورج سے کیسے سایہ کریگا اور اگر اس میں مشبہ کیلئے سورج کی صفت چمکنا ثابت نہ کی جائے تو پھر اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے کیونکہ آدمی کا کھڑا ہو کر سورج سے کسی کیلئے سایہ کرنا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ یہ عام طور پر ہوتا ہی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مشبہ کیلئے مشبہ بہ کی صفت ثابت کر کے مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں سے قرار دیا جاتا ہے اور یہ ایک امر عقلی ہے اسلئے استعارہ بھی مجاز عقلی ہوگا۔

وَالنَّهْیُ عَنْهُ اَیْ وَلِهٰذَا صَحَّ النَّهْیُ عَنِ التَّعَجُّبِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ لَا تَعْجَبُوْا مِنْ بِلٰى غِلَالَتِهٖ هِیَ شِعَارٌ تُلْبَسُ تَحْتَ الثَّوْبِ وَتَحْتَ الدِّرْعِ اَيْضًا قَدْ زُرَّ اَزْرَارُهٗ عَلَى الْقَمَرِ۔ تَقُوْلُ زَرَرْتُ الْقَمِيْصَ عَلَيْهِ اَزُرُّهٗ اِذَا شَدَدْتَ اَزْرَارَهٗ

عَلَيْهِ فَلَوْلَا اَنَّهُ جَعَلَهُ قَمَرًا حَقِيْقِيًّا لَمَا كَانَ لِلنَّهْيِ عَنِ التَّعَجُّبِ مَعْنىً لِاَنَّ الْكَتَانَ اِنَّمَا يَسْرَعُ اِلَيْهِ الْبِلٰى بِسَبَبِ مُلَابَسَةِ الْقَمَرِ الْحَقِيْقِيِّ لَا بِمُلَابَسَةِ اِنْسَانٍ كَالْقَمَرِ فِي الْحُسْنِ

ترجمہ:۔

اوراسی وجہ سے تعجب سے منع کرنا صحیح ہے اس شعر میں کہ تم اس کی بنیان کے پرانی ہونے پر تعجب نہ کرو غلالہ اس لباس کو کہتے ہیں جو قمیص کے نیچے پہنا جاتا ہے بیشک اس کی کھونٹیاں چاند پر لگائی گئی ہیں زررت القمیص علیہ اس وقت کہتے ہیں جب کسی قمیص کے بٹن لگادیئے جائیں اگر شاعر محبوب کو حقیقی چاند نہ بنائے تو تعجب کرنے سے منع کرنے کا کوئی مطلب نہیں بنتا ہے کیونکہ کتان کپڑے میں حقیقی چاند کی چاندنی پڑنے سے بوسیدگی آتی ہے نہ کہ چاند جیسے خوبصورت انسان کے اتصال کی وجہ سے

تشریح:۔

دوسری تفریع یہ ہے کہ استعارہ میں چونکہ مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں سے قرار دیا جاتا ہے اسلئے ''لا تعجبوا من بلی غلالتہ:: قدزرأزرارهٔ علی القمر

ترجمہ: تم اس کے بنیان کی بوسیدگی پر تعجب نہ کرو کیونکہ اس کے بٹن چاند پر لگائے گئے ہیں۔

اس شعر میں تعجب کرنے سے منع کرنا صحیح ہے کیونکہ اس میں ممدوح کے جسم کو چاند کی طرح قرار دیا ہے اور چاند کی چاندنی سے چونکہ کتان کا کپڑا بوسیدہ ہوکر پھٹ جاتا ہے اسلئے شاعر کہہ رہا ہے کہ تم لوگ میرے ممدوح کی بنیان کے پھٹنے پر تعجب نہ کرو کیونکہ میرا ممدوح چاند ہے اور چاند کی خاصیت یہ ہے کہ اس پر کتان کا کپڑا ڈالنے سے کتان کا کپڑا پھٹ جاتا ہے اسلئے اس کی کتان کی بنیان پھٹ گئی ہے اسلئے تم اس کی بنیان کے پھٹنے پر تعجب نہ کرو۔ اگر اس میں ممدوح کیلئے چاند کی صفت چاند نا ثابت نہ کی جائے بلکہ اسے محض آدمی قرار دیا جائے تو تعجب سے منع کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ عام انسان کی بنیان کے بلاوجہ پھٹنے سے ہر ایک کو تعجب ہوتا ہے۔

لَا يُقَالُ اَلْقَمَرُ فِي الْبَيْتِ لَيْسَ بِاِسْتِعَارَةٍ لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ مَذْكُوْرٌ وَهُوَ الضَّمِيْرُ فِي غِلَالَتِهٖ وَاَزْرَارِهٖ لِاَنَّا نَقُوْلُ لَا نُسَلِّمُ اَنَّ الذِّكْرَ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ يُنَافِي الْاِسْتِعَارَةَ كَمَا فِي قَوْلِنَا سَيْفُ زَيْدٍ فِي يَدِ اَسَدٍ فَاِنَّ تَعْرِيْفَ الْاِسْتِعَارَةِ صَادِقٌ عَلٰى ذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ شعر میں استعارہ ہی نہیں ہے اسلئے کہ مشبہ مذکور ہے اور وہ غلالہ اور قمرہٗ کی ضمیر ہے کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ ہم مانتے ہی نہیں ہیں کہ اس طرح مذکور ہونا استعارہ کے منافی ہے جیسے سیف زید فی ید اسد میں ہے کیونکہ استعارہ کی تعریف اس پر صادق ہے۔

تشریح:۔

لا یقال: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے اس شعر کو استعارہ میں سے قرار دیا ہے جبکہ اسے استعارہ میں سے قرار دینا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ استعارہ میں مشبہ محذوف ہوتا ہے جبکہ اس میں غلالتہ اور ازرارہٗ کی ضمیر ممدوح کی طرف لوٹ رہی ہے تو ضمیر کی صورت میں مشبہ شعر میں موجود ہے اور مشبہ بہ بھی شعر میں موجود ہے جبکہ استعارہ وہ ہوتا ہے جس میں مشبہ بہ مذکور اور مشبہ محذوف ہو۔

جواب: جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قانون مطلق نہیں ہے بلکہ اس کیلئے ایک شرط ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ جب مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مذکور ہوں تو استعارہ اس صورت میں ناجائز ہوتا ہے جب اس سے تشبیہ کا ارادہ کیا جائے اور اگر تشبیہ کا ارادہ نہ ہو بلکہ محض اتفاقی طور پر دونوں مذکور ہوں تو پھر استعارہ صحیح ہوتا ہے جیسے کہ اس جملے میں ہے سیف زید فی ید اسد الغرض یہاں پر بھی اگر چہ دونوں مذکور ہیں لیکن چونکہ تشبیہ کا ارادہ نہیں کیا گیا ہے اسلئے یہ استعارہ درست ہوگا۔

وَرُدَّ هٰذَا الدَّلِيْلُ بِاَنَّ الْاِدِّعَاءَ اَیْ اِدِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لَا يَقْتَضِیْ كَوْنَهَا اَیِ الْاِسْتِعَارَةِ مُسْتَعْمَلَةً فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ لِلْعِلْمِ الضَّرُوْرِیِّ بِاَنَّ اَسَدًا فِیْ قَوْلِنَا رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِیْ مُسْتَعْمَلٌ فِی الرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَالْمَوْضُوْعُ لَهٗ هُوَ السَّبُعُ الْمَخْصُوْصُ وَتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ اَنَّ اِدِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ مَبْنِیٌّ عَلٰی اَنَّهٗ جُعِلَ اَفْرَادُ الْاَسَدِ بِطَرِيْقِ التَّاوِيْلِ قِسْمَيْنِ اَحَدُهُمَا الْمُتَعَارَفُ وَهُوَ الَّذِیْ لَهٗ غَايَةُ الْجُرْأَةِ فِیْ مِثْلِ تِلْكَ الْجُثَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ وَالْهَيْكَلِ الْمَخْصُوْصِ وَالثَّانِیْ غَيْرُ الْمُتَعَارَفِ وَهُوَ الَّذِیْ لَهٗ تِلْكَ الْجُرْأَةُ لٰكِنْ لَا فِیْ تِلْكَ الْجُثَّةِ وَالْهَيْكَلِ الْمَخْصُوْصِ وَلَفْظُ الْاَسَدِ اِنَّمَا هُوَ مَوْضُوْعٌ لِلْمُتَعَارَفِ فَاسْتِعْمَالُهٗ فِیْ غَيْرِ الْمُتَعَارَفِ اِسْتِعْمَالٌ فِیْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ وَالْقَرِيْنَةُ مَانِعَةٌ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَی الْمُتَعَارَفِ فَيَتَعَيَّنُ الْمَعْنَی الْغَيْرُ الْمُتَعَارَفُ۔

ترجمہ:۔

اور اس دلیل کو رد کر دیا گیا ہے کہ یہ دعویٰ کرنا کہ مشبہ کا مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ استعارہ اپنے معنیٰ موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے کیونکہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ ہمارے قول رئیت اسدا یرمی میں لفظ اسد رجل شجاع کے معنیٰ میں مستعمل ہے جبکہ اس کا معنیٰ موضوع لہ مخصوص درندہ ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ جنس مشبہ بہ میں مشبہ کے داخل ہونے کا دعویٰ کرنے کا دارومدار اس بات پر ہے کہ تاویل کے طور پر اسد کے افراد کی دو قسمیں بنائی گئی ہیں ایک متعارف اور وہ وہ ہے جس کیلئے ایک مخصوص جسم اور خاص پیکر میں بہت ہی زیادہ جرئت و بہادری حاصل ہو جبکہ دوسرا غیر متعارف ہے اور غیر متعارف وہ ہے جس کو یہ جرأت تو حاصل ہو لیکن اس مخصوص جسم اور مخصوص پیکر میں نہ ہو اور لفظ اسد تو اس متعارف کیلئے موضوع ہے تو اس کو اس غیر متعارف میں استعمال کرنا غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا ہوگا اور معنیٰ متعارف کے مراد ہونے سے قرینہ مانع بن رہا ہے لہٰذا یہاں پر اس کا معنیٰ غیر متعارف متعین ہو جائے گا۔

تشریح:۔

وردّ ھذا الدلیل: استعارہ کے مجاز عقلی ہونے پر یہاں تک بعض لوگوں کی دلیل بیان کی تھی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک مشبہ کو ادعاءً مشبہ بہ کی جنس میں سے قرار دیا جاتا ہے اور مشبہ مشبہ بہ کے افراد میں سے ایک فرد بن جاتا ہے اور دوسری بات یہ ذکر کی ہے کہ جب مشبہ مشبہ بہ کے افراد میں سے ایک فرد بن جاتا ہے تو پھر جس طرح مشبہ بہ لفظ کا موضوع لہ بن جاتا ہے اسی طرح مشبہ بھی لفظ کا موضوع لہ بن جاتا ہے۔

مصنفؒ نے یہاں سے اس دلیل کا جواب دیا ہے کہ جہاں تک آپ کی پہلی بات کا تعلق ہے کہ مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے اوصاف ثابت کر کے ادعاءً مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں داخل کر دیا جاتا ہے یہ ہم بھی مانتے ہیں لیکن آپ کی دوسری بات کہ پھر مشبہ بہ کی طرح مشبہ بھی لفظ کا موضوع لہ بن جاتا ہے بالکل غلط ہے اسلئے کہ اس بات پر تمام اہل لغت کا اتفاق ہے کہ ''رئیت أسدا یر می'' میں رجل شجاع لفظ کا غیر معنیٰ موضوع لہ ہے اور اسد بمعنیٰ حیوان مفترس معنیٰ موضوع لہ ہے لہٰذا جب لفظ اسد کا معنیٰ موضوع لہ حیوان مفترس ہے تو پھر اسد کا معنیٰ موضوع لہ رجل شجاع بنانا کیسے صحیح ہوگا؟۔

اور جہاں تک آپ کی پہلی بات کا تعلق ہے کہ مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے اوصاف ثابت کر کے مشبہ کو ادعاءً مشبہ بہ کی جنس میں داخل کر دیا جاتا ہے تو اس میں بھی تاویل ہو سکتی ہے کہ اس میں اصل میں لفظ اسد کی وضع ایسی چیز کیلئے ہوئی تھی جس میں انتہائی زیادہ جرأت پائی جائے اور پھر اس کے دو افراد ہیں ایک فرد متعارف اور وہ ہیکل مخصوص ہے اور دوسرا فرد غیر متعارف ہے اور وہ وہ چیز ہے جس میں اسد سے کم جرأت پائی جائے اور اس غیر معنیٰ موضوع لہ میں اس لفظ کا استعمال ایسے قرینہ کے ساتھ ہوتا ہے جو معنیٰ متعارف کے ارادے سے مانع بنے۔ لہٰذا جب دونوں معنیٰ موضوع لہ نہیں بن سکتے ہیں تو ان میں سے صرف ایک معنیٰ متعارف موضوع لہ بنے گا اسلئے آپ کا پورا دعویٰ باطل ہو جائے گا اور استعارہ مجاز لغوی بنے گا نہ کہ مجاز عقلی۔

وَبِهٰذَا يَنْدَفِعُ مَا يُقَالُ اِنَّ الْاِصْرَارَ عَلٰی دَعْوَی الْاَسَدِيَّةِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ يُنَافِیْ نَصْبَ الْقَرِيْنَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ اِرَادَةِ السَّبُعِ الْمَخْصُوْصِ وَاَمَّا التَّعَجُّبُ وَالنَّهْیُ عَنْهُ كَمَا فِی الْبَيْتَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ فَلِلْبِنَاءِ عَلٰی تَنَاسِی

التَّشْبِيهِ قَضَاءً لِحَقِّ الْمُبَالَغَةِ وَدَلَالَةً عَلَى أَنَّ الْمُشَبَّهَ بِحَيْثُ لَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَصْلاً حَتَّى أَنَّ كُلَّ مَايَتَرَتَّبُ عَلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ مِنَ التَّعَجُّبِ وَالنَّهْيِ عَنِ التَّعَجُّبِ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمُشَبَّهِ أَيْضًا۔

ترجمہ:۔

اوراس کے ساتھ اس اشکال کا بھی جواب ہو جائے گا جو کیا جاتا ہے کہ رجل شجاع کیلئے اسد ہونے کا دعویٰ کرنا اس قرینہ کے منافی ہے جو مخصوص حیوان کے مراد ہونے سے مانع ہے باقی رہی تعجب اور نہی عن التعجب کے صحیح ہونے کی بات جیسا کہ مذکورہ بالا دو شعروں میں ہے تو یہ مبالغہ کا حق پورا کرنے کیلئے تناسی تشبیہ پر مبنی ہے اور یہ بات بتلانے کیلئے ہے کہ مشبہ مشبہ بہ سے بالکل ہی ممتاز نہیں ہے یہاں تک کہ تعجب اور نہی عن التعجب جو مشبہ بہ پر مرتب ہے وہ مشبہ پر بھی مرتب ہے۔

تشریح:۔

وبهذا يندفع مايقال :۔ اس عبارت کے ساتھ علامہ سکاکی کے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے علامہ سکاکی نے اعتراض یہ کیا ہے کہ "رئيت اسدًا يرمى" کہتے ہوئے "رجل شجاع" کیلئے اسدیت ثابت کی گئی ہے جب کہ اس مثال میں معنیٰ موضوع لہٗ کے ارادہ سے مانع قرینہ بھی موجود ہے تو آپ کی ان دو باتوں کے درمیان تضاد لازم آرہا ہے۔ اس تقریر کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ ہماری اس تقریر سے اس اعتراض کا بھی جواب ہوا ہے کہ ان باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے اسلئے کہ ہم رجل شجاع کیلئے اسدیت ثابت کرتے ہیں معنیٰ غیر متعارف کے اعتبار سے اور قرینہ مانع ہوتا ہے معنیٰ متعارف کے مراد لینے سے لہٰذا ان باتوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے۔

واما التعجب والنهى

یہاں سے ان دو تنویروں کا جواب دیا ہے کہ ان تنویروں میں تعجب کا صحیح ہونا یا تعجب سے منع کرنے کا صحیح ہونا اس وجہ سے نہیں ہے کہ مشبہ مشبہ بہ کے افراد میں سے ایک فرد ہے اور اس کی جنس میں داخل ہے بلکہ یہ تناسی تشبیہ پر محمول ہے کہ اس میں متکلم نے تشبیہ کو بالکل بھول کر مشبہ کو عین مشبہ بہ سمجھ کر مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے اوصاف ثابت کر دیئے ہیں اور پھر مشبہ کیلئے وہ تمام چیزیں ثابت کی ہیں جو مشبہ بہ کیلئے ثابت ہوتی ہیں یا ان تمام چیزوں کی مشبہ سے نفی کی ہے جو مشبہ بہ کیلئے ثابت ہوتی ہیں الغرض یہ مشبہ کے مشبہ بہ کا ایک فرد ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ تناسی تشبیہ کی وجہ سے ہے۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ تُفَارِقُ الْكِذْبَ بِوَجْهَيْنِ بِالْبِنَاءِ عَلَى التَّأْوِيلِ فِيْ دَعْوَىٰ دُخُولِ الْمُشَبَّهِ فِيْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِأَنْ يُجْعَلَ أَفْرَادُ الْمُشَبَّهِ بِهِ قِسْمَيْنِ مُتَعَارَفًا وَغَيْرَ مُتَعَارَفٍ كَمَا مَرَّ وَلَا تَأْوِيلَ فِي الْكِذْبِ وَنَصْبِ أَيْ بِنَصْبِ الْقَرِيْنَةِ عَلَى إِرَادَةِ خِلَافِ الظَّاهِرِ فِي الْاِسْتِعَارَةِ لِمَا عَرَفْتَ أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْمَجَازِ مِنْ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ الْمَوْضُوعِ لَهُ دَالَّةٍ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ خِلَافُ الظَّاهِرِ بِخِلَافِ الْكِذْبِ فَإِنَّ قَائِلَهُ لَا يَنْصَبُ قَرِيْنَةً عَلَى إِرَادَةِ خِلَافِ الظَّاهِرِ بَلْ يَبْذُلُ الْمَجْهُودَ فِيْ تَرْوِيْجِ ظَاهِرِهِ۔

ترجمہ:۔

اور استعارہ جھوٹ سے دو اعتبار سے ممتاز ہے، ایک اس اعتبار سے کہ استعارہ کا دورومدار تاویل پر ہوتا ہے کہ اس میں مشبہ بہ کی جنس میں مشبہ کے داخل ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے اس طور پر کہ مشبہ بہ کے دو افراد ہیں ایک فرد متعارف دوسرا فرد غیر متعارف جیسا کہ گزر چکا ہے جبکہ جھوٹ میں کوئی تاویل نہیں ہوتی ہے دوسرے نمبر پر استعارہ میں خلاف ظاہر کے مراد ہونے پر قرینہ قائم ہوتا ہے جیسا کہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ مجاز میں معنیٰ حقیقی کے مراد ہونے سے مانع قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہاں پر اس کا معنیٰ موضوع لہٗ مراد نہیں ہے بخلاف جھوٹ کے کیونکہ جھوٹ بولنے والا خلاف ظاہر کے مراد ہونے پر کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا ہے بلکہ وہ تو ظاہری معنی کے پھیلانے میں اپنی پوری قوت خرچ کر دیتا ہے۔

تشریح:۔

جس طرح مجاز میں معنیٰ غیر موضوع لہٗ مراد ہوتا ہے اسی طرح کذب میں بھی معنیٰ غیر موضوع لہٗ مراد ہوتا ہے لیکن عام طور پر ہر کوئی جھوٹ کو

برا اور استعارہ کو فصیح سمجھتا ہے اس کی کیا وجہ ہے۔ یہاں سے ان دونوں کے درمیان فرق بیان کرر ہے ہیں چنانچہ ان دونوں کے درمیان دو طرح سے فرق ہے۔

ایک فرق یہ ہے کہ استعارہ کا دارو مدار تاویل پر ہوتا ہے کہ مشبہ کو مشبہ بہ کے افراد میں سے ایک فرد سمجھ کر مشبہ بہ کے اوصاف مشبہ کیلئے ثابت کئے جاتے ہیں اس طور پر کہ مشبہ بہ کے دو افراد بنائے جائیں ایک فرد متعارف اور دوسرا فرد غیر متعارف جبکہ کذب میں یہ تاویل نہیں ہوتی ہے تو کذب اور استعارہ میں ایک فرق تاویل کے ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ استعارہ میں معنی موضوع لہٗ کے مراد نہ ہونے پر قرینہ دلالت کرتا ہے جبکہ جھوٹ میں معنی موضوع لہٗ کے مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ نہیں ہوتا ہے بلکہ اس میں معنی موضوع لہٗ کو چھپا کر معنی غیر موضوع لہٗ کو ترویج دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

وَلَاتَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ عَلَمًا لِمَا سَبَقَ مِنْ اَنَّهَا تَقْتَضِيْ اِدْخَالَ الْمُشَبَّهِ فِيْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِجَعْلِ اَفْرَادِهٖ قِسْمَيْنِ مُتَعَارَفًا وَغَيْرَ مُتَعَارَفٍ وَلَا يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِي الْعَلَمِ لِمُنَافَاتِهِ الْجِنْسِيَّةَ لِاَنَّهٗ يَقْتَضِي التَّشَخُّصَ وَمَنْعَ الْاِشْتِرَاكِ وَالْجِنْسِيَّةُ تَقْتَضِي الْعُمُوْمَ وَتَنَاوُلَ الْاَفْرَادِ اِلَّا اِذَا تَضَمَّنَ الْعَلَمُ نَوْعَ وَصْفِيَّةٍ بِوَاسِطَةِ اِشْتِهَارِهٖ بِوَصْفٍ مِنَ الْاَوْصَافِ كَحَاتِمِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْاِتِّصَافِ بِالْجُوْدِ وَمَادِرٍ بِالْبُخْلِ وَسَحْبَانَ بِالْفَصَاحَةِ وَبَاقِلٍ بِالْفَهَاهَةِ فَحِيْنَئِذٍ يَجُوْزُ اَنْ يُشَبَّهَ شَخْصٌ بِحَاتِمٍ فِي الْجُوْدِ وَيُتَاَوَّلُ فِيْ حَاتِمٍ فَيُجْعَلُ كَاَنَّهٗ مَوْضُوْعٌ لِلْجَوَادِ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الرَّجُلُ الْمَعْهُوْدُ اَوْ غَيْرُهٗ كَمَا مَرَّ فِي الْاَسَدِ فَبِهٰذَا التَّاْوِيْلِ يَتَنَاوَلُ الْحَاتِمُ الْفَرْدَ الْمُتَعَارَفَ الْمَعْهُوْدَ وَالْفَرْدَ الْغَيْرَ الْمُتَعَارَفِ وَيَكُوْنُ اِطْلَاقُهٗ عَلَى الْمَعْهُوْدِ اَعْنِيْ حَاتِمَ الطَّائِيَّ حَقِيْقَةً وَعَلٰى غَيْرِهٖ مِمَّنْ يَتَّصِفُ بِالْجُوْدِ اِسْتِعَارَةً نَحْوُ رَاَيْتُ الْيَوْمَ حَاتِمًا

ترجمہ:۔

اور استعارہ علم نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ استعارہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ مشبہ مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہے اس طور پر کہ مشبہ کے افراد کی دو قسمیں ہیں متعارف اور غیر متعارف اور یہ علم میں ممکن نہیں ہے اسلئے کہ علم اور جنسیت میں منافات ہیں کیونکہ علم تشخص اور عدم اشتراک کا تقاضا کرتا ہے اور جنسیت عموم اور شمول افراد کا متقاضی ہوتا ہے مگر اس صورت میں کہ جب علم اپنے اوصاف میں سے کسی وصف کے ساتھ مشہور ہو کر اس کو متضمن ہو جائے جیسے حاتم سخاوت کے ساتھ متصف ہونے کو متضمن ہے اور مادر بخل کے معنی کو متضمن ہے اور سحبان فصاحت کے وصف کو متضمن ہے اور باقل کلام سے عاجز ہونے کے وصف کو متضمن ہے تو اس صورت میں کسی کی سخاوت میں حاتم کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہوگا اور حاتم میں تاویل کر کے اسے یوں بنایا جائے گا گویا کہ اسے سخاوت کیلئے وضع کیا گیا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ متعین آدمی مراد ہے یا کوئی اور جیسا کہ اسد کی مثال میں گزر چکا ہے تو اس تاویل کی وجہ سے لفظ حاتم فرد متعارف اور فرد غیر متعارف دونوں کو شامل ہوگا اور حاتم طائی پر اس کا اطلاق حقیقت ہوگا اور حاتم کے غیر متصف بالجود پر اس کا اطلاق استعارہ کے طور پر ہوگا استعارہ چونکہ مجاز ہوتا ہے اسلئے اس کیلئے معنی موضوع لہٗ کے مراد ہونے سے مانع قرینہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔

تشریح:۔

ولا تکون الاستعارۃ علمًا: یہاں سے تعریف کے بعد تقسیم سے پہلے فائدے کے طور ایک بات ذکر کرر ہے ہیں کہ علم میں استعارہ نہیں ہوسکتا ہے اسلئے کہ استعارہ مشبہ بہ میں عموم کا تقاضا کرتا ہے کہ ہم مشبہ بہ کو ایک ایسی جنس کے مقابلے میں وضع کریں جس کا معنی مشبہ اور مشبہ بہ دونوں سے عام ہو ایک متعارف ہوتا ہے اور دوسرا معنی غیر متعارف ہوتا ہے اور علمیت تشخص اور وحدت کا تقاضا کرتا ہے اور ان دونوں کے درمیان تضاد ہے اسلئے علم میں استعارہ نہیں ہوسکتا ہے البتہ اگر کوئی علم وصفیت کے کسی نوع کو شامل ہو تو پھر اس میں استعارہ صحیح ہوگا جیسے حاتم علم ہے اور یہ صفت جود کو متضمن ہے۔

حاتم طائی کا تعارف۔

حاتم ابوسفیان بن عبداللہ بن الحشرج الطائی مذہب کے اعتبار سے نصرانی تھا ان کے بیٹے عدی ابن حاتم مشہور صحابی ہیں شکار کے بڑے شوقین تھے اور شکار کے متعلق زیادہ تر روایتیں انہی سے مروی ہیں۔ حاتم طائی جود وسخا میں اپنی مثال آپ تھے، مہمان نوازی قیدیوں کی رہائی غمزدوں کی غمخواری عہد و پیمان کی پاسداری ان کی فطرت میں داخل تھا۔

اور مادر علم ہے اور صفت بخل کو متضمن ہے ان کے متعلق مشہور ہے کہ ایک بار انھوں نے کسی حوض سے اپنے جانوروں کو پانی پلاکر بچے کھچے پانی میں مٹی ڈالدی تھی تاکہ اس حوض سے کسی دوسرے کا جانور پانی نہ پی سکے۔

اسی طرح سحبان صفت فصاحت کو متضمن ہے سحبان بروزن عطشان، بن زفرن بن ایاس بن وائل زمانہ جاہلیت میں السنة العرب اور زمانہ اسلام میں اخطب الناس یعنی خطیب العصر تھے انھوں نے اپنے پرمغز خطبوں اور چیدہ چیدہ جملوں کی وجہ سے وصف بلاغت میں کمال شہرت حاصل کرلی تھی چنانچہ کوئی ذرا سا فصیح خطبہ کہتا تو عرب کہتے کہ "ھو اخطب من سحبان" وائل حمید ابن ثور ابن حزن الہلالی کہتے ہیں کہ " اتانا ولم یعدل لہٗ سحبان وائل::بیانا وعلمًا بالذی ھو قائل"۔

ایک بار انھوں نے حضرت امیر معاویہ کے سامنے خراسان کے وفود کے بارے میں ظہر تا عصر انتہائی پرمغز خطبہ دیا اس دوران نہ کہیں رکے نہ کہیں کھانسا اور نہ ہی کہیں کھنکھارا اور نہ ہی اس میں کسی لفظ کا تکرار کیا اور نہ ہی ان کی آواز میں کوئی فرق آیا۔

اسی طرح باقل علم ہے اور صفت فہاہت کو متضمن ہے اور فہاہت کہتے ہیں اپنے مافی الضمیر کے بیان کرنے سے عاجز ہونے کو اور باقل بن عمرو بن ثعلبہ الایادی اپنے مافی الضمیر کے بیان کرنے سے عاجز تھے۔

ان کے متعلق حمید بن ثور کا یہ شعر ہے۔

فمازال عنه اللقم حتّٰی کأنهٗ::من العی لما کان ان تکلم باقل

ان کی درماندگی کے بارے میں منقول ہے کہ ایک بار انھوں نے گیارہ درہم کا ایک ہرن خرید ارستے میں ان سے کسی نے پوچھا کہ ہرن کتنے کا خریدا ہے؟ تو انھوں نے ہرن کی رسی دانتوں میں دبا کر ہاتھ کی انگلیوں سے دس کا اشارہ کر کے گیارہ کا اشارہ کرنے کیلئے منہ سے زبان نکالی تو ہرن نے موقعہ غنیمت جان کر ایک زقند لگائی اور جنگل کی طرف چلتا بنا۔

فہاہت کے معنٰی ہیں بولنے سے عاجز اور درماندہ ہونا۔ یہ تمام کے تمام اعلام ہیں لیکن چونکہ ان میں اوصاف بھی پائے جاتے ہیں اسلئے ان میں استعارہ صحیح ہوگا اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ان اعلام کو ایک مفہوم کے مقابلے میں وضع کر کے استعارہ کیا جائے گا اس طور پر کہ اس کے دو افراد ہوں ایک فرد متعارف اور دوسرا فرد غیر متعارف جیسے کوئی کہے رئیت الیوم حاتما تو اس کے معنٰی موضوع لہٗ اور معنٰی متعارف کے مراد لینے کی صورت میں حقیقت ہوگا اور معنٰی غیر متعارف اور غیر موضوع لہٗ کے مراد لینے کی صورت میں مجاز ہوگا اور مذکورہ صورت میں چونکہ الیوم قرینہ موجود ہے کہ حاتم سے اس کا معنٰی متعارف مراد نہیں ہے اسلئے یہ مجاز ہوگا۔

وَقَرِيْنَتُهَا يَعْنِيْ اَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ لِكَوْنِهَا مَجَازًا لَابُدَّ لَهَا مِنْ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَقَرِيْنَتُهَا اِمَّا اَمْرٌ وَاحِدٌ كَمَا فِيْ قَوْلِكَ رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ اَوْ اَكْثَرُ اَيْ اَمْرَانِ اَوْ اُمُوْرٌ يَكُوْنُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَرِيْنَةً كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ فَاِنْ تَعَافُوْا اَيْ تَكْرَهُوا الْعَدْلَ وَالْاِيْمَانَا::فَاِنَّ فِيْ اَيْمَانِنَا نِيْرَانًا:: اَيْ سُيُوْفًا تَلْمَعُ كَشُعَلِ النِّيْرَانِ فَتَعَلُّقُ قَوْلِهٖ تَعَافُوْا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَدْلِ وَالْاِيْمَانِ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِالنِّيْرَانِ السُّيُوْفُ لِدَلَالَتِهٖ عَلٰى اَنَّ جَوَابَ هٰذَا الشَّرْطِ تُحَارَبُوْنَ وَتُلْجَاؤُنَ اِلَى الطَّاعَةِ بِالسُّيُوْفِ۔

ترجمہ:۔

پھر یہ قرینہ یا تو امر واحد ہوگا جیسا کہ تیرے قول رئیت اسدًا یرمی میں ہے یا زیادہ ہوگا یعنی دو یا دو سے زیادہ امور میں سے ہر ایک قرینہ ہوگا جیسے شعر اگر وہ برا سمجھیں عدل اور ایمان کو تو تحقیق ہمارے ہاتھوں میں آگ ہے۔ یعنی آگ کی طرح چمکنے والی تلواریں ہیں تو شاعر کا قول تعافوا کا تعلق عدل اور ایمان دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ ہونا اس بات پر قرینہ ہے کہ یہاں پر آگ سے مراد تلواریں ہیں کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں پر

شرط کی جزاء محذوف ہے اور وہ ہے تحاربون وتلجاؤن الی الطاعۃ کہ تمہارے ساتھ لڑکر تم کو اطاعت کرنے پر مجبور کردیا جائے گا۔

تشریح:۔
استعارہ چونکہ مجاز ہی کی ایک قسم ہے اسلئے جس طرح مجاز میں معنٰی موضوع لہٗ کے مراد نہ ہونے پر قرینہ کا ہونا ضروری ہے اسی طرح استعارہ میں بھی معنٰی موضوع لہٗ اور معنٰی متعارف کے مراد نہ ہونے پر قرینہ کا ہونا ضروری ہے پھر قرینہ کی دو صورتیں ہیں اسلئے کہ قرینہ امر واحد ہوگا یا کثیر۔ لیکن ماتن کی تقسیم کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں بنتی ہیں کہ قرینہ امر واحد ہوگا یا اکثر پھر اکثر ہونے کی صورت میں وہ اکثر من حیث الافراد ہوگا یا من حیث المجموع تو یہ تین قسمیں بن جائیں گی۔ قرینہ امر واحد ہو جیسے رئیت اسدًا یرمی اس میں قرینہ یرمی امر واحد ہے قرینہ اکثر ہو اور اکثر کے افراد میں سے ہر ہر فرد قرینہ بن رہا ہو جیسے شاعر کا یہ شعر ہے

فإن تعافوا العدل والإيمانا::فان فی أیماننا نیرانًا

تحقیق المفردات: تعافوا اعیاف سے ماٴخوذ ہے اس کے معنٰی ہیں کسی چیز کو کراہیت اور ناپسندیدگی کی وجہ سے چھوڑ دینا۔
ایمان اول ہمزہ کے کسرے کے ساتھ ہے اس کے معنٰی ہیں نبی کریم ﷺ اللہ کی طرف سے جو شریعت لیکر آئے ہیں اس کی تصدیق کرنا اور دوسرا أیمان ہمزہ کے فتحے کے ساتھ ہے یہ یمین کی جمع ہے اس کے معنٰی ہیں سیدھا ہاتھ، قسم۔ نیران نار کی جمع ہے آگ، سیوف سیف کی جمع ہے اس کے معنٰی ہیں تلوار تحاربوا حرب سے ماٴخوذ ہے اس کے معنٰی ہیں لڑائی کی جائے گی اور تلجؤن کے معنٰی ہیں مجبور کرنا۔

ترجمہ: اگر وہ عدل اور ایمان کو برا سمجھ کر چھوڑ دیں تو تحقیق ہمارے ہاتھوں میں آگ ہے۔

محل استشہاد: اس شعر میں تعافوا کا تعلق عدل اور ایمان دونوں کے ساتھ ہے تعافوا کا تعلق دونوں کے ساتھ ہونا اس بات پر قرینہ ہے کہ نیران سے تلواریں مراد ہیں کیونکہ اس کا جزاء نیران نہیں ہے بلکہ محذوف ہے اور وہ ہے "تحاربون وتلجاؤن الی الطاعۃ بالسیوف" اور یہ قرینہ اس بات پر دلالت کررہا ہے کہ بہت سی تلواریں ہوں گی جن کے ٹکرانے کیوجہ سے آگ پیدا ہوگی۔

أَوْمَعَانٍ مُلْتَئِمَةٍ مَرْبُوطٍ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ يَكُوْنُ الْجَمِيْعُ قَرِيْنَةً لَاكُلُّ وَاحِدٍ وَبِهٰذَا ظَهَرَ فَسَادُ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّ قَوْلَهٗ أَوْ أَكْثَرُ شَامِلٌ لِقَوْلِهٖ مَعَانٍ فَلَا يَصِحُّ جَعْلُهٗ مُقَابِلًا لَهٗ وَقَسِيْمًا كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَصَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِهٖ اَیْ نَصْلِ سَيْفِ الْمَمْدُوْحِ تَنْكَفِيْ بِهَا:: مِنْ اِنْكَفَأَ اَیْ اِنْقَلَبَ وَالْبَاءُ لِلتَّعْدِيَةِ وَالْمَعْنٰى رُبَّ نَارٍ مِنْ حَدِّ سَيْفِهٖ تُقَلِّبُهَا عَلٰى رُؤُسِ الْاَقْرَانِ خَمْسُ سَحَائِبَ ۔اَیْ اَنَامِلُهُ الْخَمْسُ الَّتِیْ هِیَ فِی الْجُوْدِ وَعُمُوْمِ الْعَطَايَا سَحَائِبُ اَیْ يَصُبُّهَا عَلٰى اَكْفَائِهٖ فِی الْحَرْبِ فَيُهْلِكُهُمْ بِهَا لِمَا اِسْتَعَارَ السَّحَائِبَ لِاَنَامِلِ الْمَمْدُوْحِ وَذَكَرَ اَنَّ هُنَاكَ صَاعِقَةً وَبَيَّنَ اَنَّهَا مِنْ نَصْلِ سَيْفِهٖ ثُمَّ قَالَ عَلٰى رُؤُسِ الْاَقْرَانِ ثُمَّ قَالَ خَمْسٌ فَذَكَرَ الْعَدَدَ الَّذِیْ هُوَ عَدَدُ الْاَنَامِلِ فَظَهَرَ مِنْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ اَنَّهٗ اَرَادَ بِالسَّحَائِبِ الْاَنَامِلَ۔

ترجمہ:۔

یا چند معانی سے مرکب ہوں گے جو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر قرینہ ہوں گے ان میں سے ہر ایک جدا جدا قرینہ نہیں ہوگا اور اس قول کا فساد ظاہر ہوگیا جس نے یہ گمان کیا ہے کہ مصنف کا قول "او اکثر" "معان" کو شامل تھا لہٰذا اس اکثر کو معان کا مقابل اور قسیم بنانا صحیح نہیں ہے جیسے شاعر کا شعر اور اس کی دھار سے بہت سی بجلیاں یعنی ممدوح کی تلوار سے پلٹتی ہیں انکفأ انقلب کے معنٰی میں ہے اور اس میں باء اسے متعدی بنانے کیلئے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ممدوح کی تلوار کی دھار سے بہت سی آگ پلٹتی ہے ہم عمروں کے سروں پر پانچ بادل بن کر یعنی اس کی وہ پانچ انگلیاں جو سخاوت اور عام بخشش کی وجہ سے یعنی وہ لڑوئیوں میں اپنے ہم عمروں کو پانچ انگلیوں کے ساتھ حملہ کرکے ہلاک کردیتا ہے جب شاعر نے ممدوح کی انگلیوں کے لئے مستعار لیکر یہ ذکر کیا کہ یہاں آگ ہے جو اس تلوار کی دھار سے ہے اور ہم عمروں کے سروں کے ذکر کے بعد پانچ کہہ کر عدد ذکر کردیا جو انگلیوں کا ہے تو ان تمام باتوں سے یہ ظاہر ہوگیا کہ اس نے سحائب سے انگلیاں مراد لی ہیں۔

تشریح:۔

تیسری صورت یہ ہے کہ معانی کثیرہ قرینہ بنیں اور معانی کثیرہ کے قرینہ بننے کا مطلب یہ ہے کہ بہت سارے معانی کے مجموعہ کو قرینہ بنادیا جائے جیسے بحتری کا یہ شعر ہے کہ

وصاعقة من نصله تنكفي بها::على رؤس الأقران خمس سحائب

تحقیق المفردات: صاعقة اس آسمانی آگ کو کہتے ہیں جو گرج چمک کی صورت میں آسمان سے اتر کر جانوروں اور انسانوں کو ہلاک کردیتی ہے۔ نصل تلوار کی وہ دھار جس کیساتھ قبضہ نہ ہو۔ رؤس رأس کی جمع ہے بمعنی سر۔ اقران قرن کی جمع ہے بمعنی ہمعمر، مماثل، برابر۔ سحائب سحاب کی جمع ہے بمعنی بادل اور یہاں پر اس سے انگلیاں مراد ہیں۔

ترجمہ: اور بہت سی بجلیاں اس کی دھار سے لوٹاتی ہیں ہمعمروں کے سروں سے پانچ بادل بن کر۔

محل استشہاد: اس شعر میں بادل بول کر ہاتھ کی انگلیاں مراد لی ہیں کہ جس طرح بادل سے کوئی بارش طلب کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں اسے پہنچتی ہے اسی طرح ان کے عطایا بھی کوئی مانگے یا نہ مانگے دونوں صورتوں میں ان تک پہنچتی ہیں۔ اس شعر میں شاعر نے سحائب بول کر انگلیاں مراد لی ہیں اور اس پر ایک قرینہ صاعقۃ کا ذکر کرنا ہے دوسرا قرینہ صاعقۃ کو نصلہ کی طرف منسوب کرنا ہے تیسرا قرینہ یہ ہے کہ شاعر نے کہا ہے کہ یہ بجلی" رؤس الاقران "پر گرتی ہے پھر کہا کہ یہ پانچ ہیں تو اس میں وہی عدد ذکر کردیا جو انگلیوں کا عدد ہے الغرض ان چار چیزوں کو ذکر کر کے ان کے مجموعے کو اس بات پر قرینہ بنادیا ہے کہ یہاں پر سحائب سے انگلیاں مراد ہیں۔

وبهذا ظهر فساد قول:۔

اس عبارت کیساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مصنف کا او اکثر کے بعد اس کا مقابل بنانے کیلئے او معان کی عبارت لانا درست نہیں ہے اسلئے کہ معان بھی اکثر میں داخل ہے جبکہ ایک داخل اور جزء اپنے مدخول فیہ اور کل کا مقابل اور ضد نہیں بن سکتا ہے۔

جواب: شارح فرماتے کہ ان دونوں میں فرق تھا اس فرق کو واضح کرنے کیلئے مصنفؒ نے ایسا کیا ہے اور وہ فرق یہ تھا کہ اکثر کا مطلب یہ ہے کہ ہر ہر فرد قرینہ بن جائے اور معان کا مطلب یہ ہے کہ ان افراد کا مجموعہ قرینہ بن جائے۔

وَهِيَ أَيْ اَلْاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ قِسْمَانِ لِاَنَّ اِجْتِمَاعَهُمَا أَيْ اِجْتِمَاعَ الطَّرَفَيْنِ فِي شَيْئٍ اِمَّا مُمْكِنٌ نَحْوُ أَحْيَيْنَاهُ فِي أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ أَيْ ضَالًّا فَهَدَيْنَاهُ اِسْتَعَارَ الْاِحْيَاءَ مِنْ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ وَهُوَ جَعْلُ الشَّيْئِ حَيًّا لِلْهِدَايَةِ الَّتِي هِيَ الدَّلَالَةُ عَلٰى طَرِيقٍ تُوصِلُ اِلَى الْمَطْلُوبِ وَالْاِحْيَاءُ وَالْهِدَايَةُ مِمَّا يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُهُمَا فِي شَيْئٍ وَاحِدٍ وَهٰذَا اَوْلٰى مِنْ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ اِنَّ الْحَيٰوةَ وَالْهِدَايَةَ مِمَّا يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُهُمَا فِي شَيْئٍ لِاَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ هُوَ الْاِحْيَاءُ لَا الْحَيٰوةُ وَاِنَّمَا قَالَ نَحْوُ اَحْيَيْنَاهُ لِاَنَّ الطَّرَفَيْنِ فِي اِسْتِعَارَةِ الْمَيِّتِ الضَّالِّ مِمَّا لَا يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُهُمَا اِذِ الْمَيِّتُ لَا يُوصَفُ بِالضَّلَالِ وَلْتُسَمَّ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِي يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُ طَرَفَيْهَا فِي شَيْئٍ وِفَاقِيَّةً لِمَا بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ مِنَ الْاِتِّفَاقِ۔

ترجمہ:۔

اور استعارہ کی طرفین یعنی مستعارلہ اور مستعار منہ کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں کیونکہ طرفین کا ایک چیز میں جمع ہونا یا تو ممکن ہوگا جیسے احییناہ قرآن کریم کی اس آیت میں ہے کہ کیا وہ آدمی جو مرا ہوا ہو پھر ہم اس کو زندہ کردیں یعنی گمراہ ہو پھر ہم اس کو ہدایت دیں یہاں پر احیاء کو اس کے معنی حقیقی یعنی کسی چیز کو زندہ بنانے کو استعارہ بنایا ہے اس ہدایت کیلئے جو ایسے راستہ پر دلالت کرنے کا نام ہے جو مطلوب تک پہنچائے تو احیاء اور ہدایت دونوں کا ایک ہی چیز میں جمع ہونا ممکن ہے کیونکہ مستعار منہ احیاء ہے نہ کہ حیاۃ مصنفؒ نے نحو احییناہ کو مستعار منہ بنایا ہے حیواۃ کو نہیں بنایا ہے کیونکہ میت کے ضال سے

استعارہ بنانے کی صورت میں ان دونوں کا طرفین میں جمع ہونا ناممکن ہے کیونکہ میت کو گمراہ نہیں کہا جا سکتا ہے اور جس استعارہ کے طرفین کا ایک چیز میں جمع ہونا ممکن ہو اس کا نام وفاقیہ رکھ دیا جاتا ہے طرفین کے درمیان اتفاق ہونے کی وجہ سے۔

تشریح:۔

یہاں سے استعارہ کی تقسیم شروع کر دی ہے چنانچہ استعارہ کی بھی تین چار تقسیمات ذکر کریں گے پہلی تقسیم طرفین کے اعتبار سے ہے اس تقسیم کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں وفاقیہ اور عنادیہ اس تقسیم کا دارومدار اس بات پر ہے کہ طرفین کسی ایک چیز میں جمع ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ اگر طرفین ایک چیز میں جمع ہو سکتے ہوں تو اسے وفاقیہ کہتے ہیں اور اگر طرفین کسی ایک چیز میں جمع نہیں ہو سکتے ہوں تو اسے عنادیہ کہتے ہیں۔

پہلی قسم کو وفاقیہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ وفاق سے مأخوذ ہے اور اس کے معنیٰ ہیں مطابق ہونا اور اس میں بھی چونکہ طرفین جمع ہو سکتے ہیں اسلئے اسے وفاقیہ کہتے ہیں اور عنادیہ کو عنادیہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ عناد سے مأخوذ ہے اور عناد کے معنیٰ ہیں تضاد کا ہونا اور اس میں بھی چونکہ طرفین میں تضاد کے ہونے کی وجہ سے دونوں ایک چیز میں جمع نہیں ہو سکتے ہیں اسلئے اسے عنادیہ کہتے ہیں۔

وفاقیہ وہ استعارہ ہے جس کے طرفین کسی ایک ذات میں جمع ہو سکتے ہوں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ'' اس میں احیاء کو ہدایت سے استعارہ بنایا ہے اسلئے کہ احیاء کے حقیقی معنیٰ ہیں زندہ کرنا اور ہدایت کے معنیٰ ہیں کسی کی اس طرح رہنمائی کرنا کہ وہ منزل مقصود تک پہنچ سکے اور احیاء اور ہدایت دونوں ایک ذات میں جمع ہو سکتے ہیں اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ گمراہ اور ہدایت یافتہ برابر نہیں ہو سکتے ہیں۔

مصنفؒ نے اس مقام پر اپنی کتاب الایضاح میں احیاء کے بجائے حیواۃ کو ہدایت سے استعارہ بنایا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہاں پر مستعار منہ احیاء ہے حیواۃ نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس آیت میں حیواۃ اور موت دونوں کا ذکر تھا احیاء کو کیوں استعارہ بنایا ہے ممات کو استعارہ کیوں نہیں بنایا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ممات اور ضلالت ایک ذات میں جمع نہیں ہو سکتے ہیں جبکہ یہاں پر یہ مثال طرفین کا ایک ذات میں جمع ہونے کی ہے کیونکہ کسی بھی مرے ہوئے انسان کو صفت ضلالت کے ساتھ متصف نہیں کیا جا سکتا ہے۔

وَاِمَّا مُمْتَنِعٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا مُمْكِنٌ كَاسْتِعَارَةِ اِسْمِ الْمَعْدُوْمِ لِلْمَوْجُوْدِ لِعَدَمِ غَنَائِهٖ وَهُوَ بِالْفَتْحِ النَّفْعُ اَىْ لِانْتِفَاءِ النَّفْعِ فِىْ ذٰلِكَ الْمَوْجُوْدِ كَمَا فِى الْمَعْدُوْمِ وَلَا شَكَّ اَنَّ اِجْتِمَاعَ الْوُجُوْدِ وَالْعَدُوْمِ فِىْ شَيْئٍ مُمْتَنِعٌ وَكَذٰلِكَ اِسْتِعَارَةُ الْمَوْجُوْدِ لِمَنْ عُدِمَ وَفُقِدَ لٰكِنْ بَقِيَتْ اٰثَارُهُ الْجَمِيْلَةُ الَّتِىْ تُحْيِىْ ذِكْرَهٗ وَتُدِيْمُ فِى النَّاسِ اِسْمَهٗ وَلْتُسَمَّ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِىْ لَا يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُ طَرَفَيْهَا فِىْ شَيْئٍ عِنَادِيَّةً لِتَعَانُدِ الطَّرَفَيْنِ وَامْتِنَاعِ اِجْتِمَاعِهِمَا۔

ترجمہ:۔

یا ممتنع ہوگا اس کا عطف ممکن پر ہے جیسے عدم نفع کی بناء پر موجود کیلئے معدوم کا استعارہ بنانا غناء فتحہ کے ساتھ بمعنی نفع، فائدہ، یعنی اس موجود میں نفع کے نہ ہونے کی وجہ سے جیسا کہ معدوم میں ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایک ہی چیز میں موجود اور معدوم کا جمع ہونا ناممکن ہے اسی طرح موجود کیلئے اس معدوم کا استعارہ کرنا جس کے نام کو دائم و قائم رکھنے والے آثار جمیلہ اس کی یادگار رہوں اور اس استعارہ کا نام رکھدیا جاتا ہے جس کے طرفین جمع نہیں ہو سکتے ہیں عنادیہ اس کے طرفین میں اختلاف اور امتناع اجتماع کی وجہ سے

تشریح:۔

دوسری صورت یہ ہے کہ طرفین کا ایک ذات میں جمع ہونا محال اور ناممکن ہو جیسے موجود کو عدم فائدہ میں معدوم سے استعارہ بنایا جائے یعنی کوئی موجود چیز ایسی ہو کہ اس کے وجود کا کوئی فائدہ نہ ہو تو معدوم چیز کے ساتھ اس کی تشبیہ دی جائے اور یا اس کا الٹا کیا جائے کوئی چیز معدوم ہونے کے باوجود اس کے اچھے مراسم اور عادتوں کی وجہ سے لوگوں کو فائدہ پہنچ رہا ہو تو اس معدوم کو موجود سے استعارہ بنایا جائے جیسے کچھ ساتھی فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ کل بھی جھنگوی زندہ تھا آج بھی جھنگوی زندہ ہے اور کچھ احباب کہتے ہیں کہ کل بھی مفتی زندہ تھا آج بھی مفتی زندہ ہے اور پی پی والے نعرہ

لگاتے ہوئے کہتے ہیں کہ کل بھی بھٹو زندہ تھا آج بھی بھٹو زندہ ہے یہ صرف ان کے اوصاف جمیلہ کی وجہ سے لوگوں کو فائدہ کے پہنچنے کے اعتبار سے ہے۔

وَمِنْهَا اَیْ وَمِنَ الْعِنَادِيَّةِ الْاِسْتِعَارَةُ التَّهَكُّمِيَّةُ وَالتَّمْلِيْحِيَّةُ وَهُمَا مَا اُسْتُعْمِلَ فِيْ ضِدِّهٖ اَیِ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ اُسْتُعْمِلَتْ فِیْ ضِدِّ مَعْنَاهَا الْحَقِيْقِیِّ اَوْ نَقِيْضِهٖ لِمَا مَرَّ اَیْ لِتَنْزِيْلِ التَّضَادِّ اَوِ التَّنَاقُضِ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَاسِطَةِ تَمْلِيْحٍ اَوْ تَهَكُّمٍ عَلٰی مَا سَبَقَ تَحْقِيْقُهٗ فِیْ بَابِ التَّشْبِيْهِ نَحْوُ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ اَیْ اَنْذِرْهُمْ اُسْتُعِيْرَتِ الْبِشَارَةُ الَّتِیْ هِیَ الْاِخْبَارُ بِمَا يَظْهَرُ سُرُوْرٌ فِی الْمُخْبَرِ بِهٖ لِلْاِنْذَارِ الَّذِیْ هُوَ ضِدُّهَا بِاِدْخَالِ الْاِنْذَارِ فِیْ جِنْسِ الْبِشَارَةِ عَلٰی سَبِيْلِ التَّهَكُّمِ وَالْاِسْتِهْزَاءِ وَكَقَوْلِكَ رَأَيْتُ اَسَدًا وَاَنْتَ تُرِيْدُ جَبَانًا عَلٰی سَبِيْلِ التَّمْلِيْحِ وَالظَّرَافَةِ وَلَا يَخْفٰی اِمْتِنَاعُ اِجْتِمَاعِ التَّبْشِيْرِ وَالْاِنْذَارِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَكَذَا الشَّجَاعَةُ وَالْجُبْنُ۔

ترجمہ:۔

اور عنادیہ کی ایک قسم کو استعارہ تملیحیہ اور تہکمیہ کہتے ہیں اور وہ وہ ہے جسے اس کی ضد میں استعمال کیا جائے یعنی وہ استعارہ ہے جسے اس کی ضد حقیقی میں استعمال کیا جائے اور یا اس کی نقیض میں جیسا کہ گزر چکا ہے یعنی تضاد یا تناقض کو تملیح اور تہکم کے طور پر تناسب کی جگہ اتار دیا جائے جیسا کہ تشبیہ کے باب میں اس کی تحقیق گزر چکی ہے جیسے تم ان کو خوشخبری سنا دو دردناک عذاب کی۔ اس بشارت کا استعارہ لیا گیا ہے جو خبر دینے کیلئے ہے اس چیز کے ساتھ جس کی وجہ سے مخبر بہ میں خوشی ظاہر ہو جائے اس انذار کیلئے جو اس کی ضد ہے انذار کو تہکم اور استہزاء کے طور پر بشارت کی جنس میں داخل کر کے جیسے رئیت اسدًا کہکر مذاق اور ظرافت کے طور پر کوئی بزدل آدمی مراد لیا جائے اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ ایک ہی چیز میں ایک ہی جہت سے انذار اور تبشیر جمع نہیں ہو سکتے ہیں اور اسی طرح بہادری اور بزدلی بھی ایک ہی جہت سے ایک ذات میں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔

تشریح:۔

پھر عنادیہ کی دو قسمیں ہیں تھکمیہ اور تملیحیہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دو چیزیں آپس میں ضد ہوں تو ان کے تضاد کو بمنزلہ تناسب کے اتار کر ایک ضد دوسری ضد کیلئے استعمال کی جائے پھر اگر یہ مذاق اڑانے کیلئے ہو تو اسے تھکمیہ کہتے ہیں اور اگر ظرافت اور خوش طبعی کیلئے ہو تو اسے تملیحیہ کہتے ہیں۔

تہکمیہ کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ یعنی ان کو دردناک عذاب کی خوشخبری دو!

اس آیت میں بشارت کو استعارہ بنایا گیا ہے انذار یعنی ڈرانے سے اسلئے کہ بشارت اس خبر کو کہتے ہیں جس کے سننے کے ساتھ مخبر بہ کے نفس میں کیف وسرور پیدا ہو جائے جبکہ یہاں پر بشارت کے بعد عذاب کا ذکر ہے جس کو سن کر کسی کے دل میں سرور وخوشی پیدا نہیں ہوتی ہے ان کے ضد ہونے کے باوجود پھر بھی انذار کو بشارت کی جنس میں داخل کر کے مذاق کرنے کے لئے اسے عذاب سے استعارہ بنایا گیا ہے تملیحیہ کی مثال جیسے کوئی آدمی کسی بزدل کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ رئیت اسدًا یرمی تو بزدل آدمی کو اسد کہنا کلام کو دلچسپ بنانے کیلئے ہوگا حالانکہ جس طرح انذار اور بشارت میں تضاد ہے اسی طرح جبن اور شجاعت میں بھی تضاد ہے اس میں بھی پہلے تضاد کو مناسبت کی جگہ اتار کر پھر ان دونوں کا ایک دوسرے پر حمل ہوگا۔ اس بارے میں زیادہ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الْجَامِعِ اَیْ مَا قُصِدَ اِشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِيْهِ قِسْمَانِ لِاَنَّهٗ الْجَامِعُ اِمَّا دَاخِلٌ فِیْ مَفْهُوْمِ الطَّرَفَيْنِ اَلْمُسْتَعَارِ لَهٗ وَالْمُسْتَعَارِ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ يُمْسِكُ بِعِنَانِ فَرَسِهٖ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً طَارَ اِلَيْهَا اَوْ رَجُلٌ فِیْ شَعْفَةٍ فِیْ غُنَيْمَةٍ لَهٗ يَعْبُدُ اللّٰهَ حَتّٰی يَاْتِيَهُ الْمَوْتُ قَالَ جَارُ اللّٰهِ اَلْهَيْعَةُ الصَّيْحَةُ الَّتِیْ يُفْزَعُ مِنْهَا وَاَصْلُهَا مِنْ هَاعَ يَهِيْعُ اِذَا جَبُنَ وَالشَّعْفَةُ رَاْسُ الْجَبَلِ وَالْمَعْنٰی خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ اَخَذَ بِعِنَانِ فَرَسِهٖ وَاسْتَعَدَّ لِلْجِهَادِ فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَوْ رَجُلٌ اِعْتَزَلَ النَّاسَ وَسَكَنَ فِیْ رُؤُسِ بَعْضِ الْجِبَالِ فِیْ غَنَمٍ لَهٗ قَلِيْلٍ يَرْعَاهَا وَيَكْتَفِیْ بِهَا فِیْ اَمْرِ مَعَاشِهٖ وَيَعْبُدُ اللّٰهَ حَتّٰی

يَأْتِيهِ الْمَوْتُ اِسْتَعَارَ الطَّيْرَانَ لِلْعَدْوِ وَالْجَامِعُ دَاخِلٌ فِي مَفْهُوْمِهِمَا فَإِنَّ الْجَامِعَ بَيْنَ الْعَدْوِ وَالطَّيْرَانِ هُوَ قَطْعُ الْمُسَافَةِ بِسُرْعَةٍ وَهُوَ دَاخِلٌ فِيهِمَا أَيْ فِي الْعَدْوِ وَالطَّيْرَانِ اِلَّا اَنَّهُ فِي الطَّيْرَانِ اَقْوَىٰ مِنْهُ فِي الْعَدْوِ۔

ترجمہ:۔

اور جامع کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں یعنی اس چیز کے اعتبار سے جس میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد وارادہ کیا جائے کیونکہ جامع طرفین یعنی مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کے مفہوم میں داخل ہوگا جیسے ارشاد نبوی ہے بہترین آدمی وہ ہے جو اپنے گھوڑے کی باگ تھامے پھر جب بھی دشمن کی طرف سے کوئی خوفناک آواز سنے تو اس کی طرف اڑے یا وہ آدمی ہے جو پہاڑ کی چوٹی پر چند بکریاں لئے اللہ کی عبادت کرے یہاں تک اس کی موت آجائے جاراللہ زمخشری نے کہا ہے کہ ھیعہ خوفزدہ کرنے والی آواز کو کہتے ہیں اور یہ اصل میں ھاع یھیع سے مأخوذ ہے بمعنی بزدل ہونا اور شعفہ پہاڑ کی چوٹی، یعنی اچھا آدمی وہ ہے جو اپنے گھوڑے کی باگ پکڑے اللہ کے راستے میں جہاد کیلئے تیار رہے یا وہ آدمی ہے جو لوگوں سے جدا ہو کر کسی پہاڑ کی چوٹی میں جاکر رہے اور معاش کیلئے چند بکریوں کو چرانے پر اکتفاء کر کے اللہ کی عبادت کرتا رہے یہاں تک کہ اسکی موت آجائے اس حدیث میں اڑنے کو دوڑنے کیلئے استعارہ بنایا ہے اور جامع ان دونوں کے مفہوم میں داخل ہے کیونکہ اڑنے اور دوڑنے میں جو جامع ہے وہ تیزی کے ساتھ مسافت طئے کرنا ہے اور وہ ان دونوں میں داخل ہے البتہ مسافت طئے کرنا دوڑنے سے اڑنے میں زیادہ قوی ہے۔

تشریح:۔

استعارہ کی یہ دوسری تقسیم جامع (وجہ شبہ) کے اعتبار سے ہے مصنف کی تقسیم کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں بنتی ہیں لیکن جب بنظر غائر ان کو دیکھا جائے تو اس کی چار قسمیں بنتی ہیں مصنف کی تفصیل کے مطابق دو قسمیں اس طرح بنتی ہیں کہ وجہ شبہ طرفین میں داخل ہوگی یا نہیں اگر طرفین میں داخل ہو تو ایک قسم اور اگر طرفین میں داخل نہ ہو تو دوسری قسم۔ اور چار قسموں کی تفصیل اس طرح بنتی ہے کہ وجہ شبہ طرفین میں داخل ہوگی تو ایک قسم اور اگر طرفین میں داخل نہ ہو تو پھر اس کی تین قسمیں بنتی ہیں یا تو دونوں میں داخل نہیں ہوگی تو دوسری قسم یا صرف مستعار منہ میں داخل نہیں ہوگی تو تیسری قسم یا صرف مستعار لہ میں داخل نہیں ہوگی تو چوتھی قسم۔

مصنفؒ نے چونکہ صرف دو قسمیں بیان کی ہیں اسلئے مثال بھی صرف دو قسموں کی ذکر کی ہے۔

وجہ شبہ طرفین میں داخل ہو جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعةً طار إليها أو رجلٌ في شفعة في غنيمة له يعبد الله حتّى يأتيه الموت۔

ترجمہ:۔ لوگوں میں سب سے بہتر وہ انسان ہے جو اپنے گھوڑے کی باگ پکڑ رہا ہے جب بھی کوئی خطرناک آواز سنے تو اس کی طرف اڑے یا وہ آدمی ہے جو اپنی چند بکریوں کے ساتھ کسی پہاڑ کی چوٹی پر موت تک اللہ کی عبادت کرتا رہے۔

اس حدیث میں اڑنا مستعار لہ ہے اور تیز دوڑنا مستعار منہ ہے اور ان کے درمیان جامع (وجہ شبہ) تیزی کے ساتھ مسافت طئے کرنا ہے اور یہ دونوں کی حقیقت میں داخل ہے اور مستعار لہ میں مستعار منہ کی بنسبت اقویٰ ہے۔ کیونکہ اڑنے میں دوڑنے کی بنسبت تیزی زیادہ ہے۔

وَالْاَظْهَرُ اَنَّ الطَّيْرَانَ هُوَ قَطْعُ الْمُسَافَةِ بِالْجَنَاحِ وَالسُّرْعَةُ لَازِمَةٌ لَهُ فِي الْاَكْثَرِ لَادَاخِلَةٌ فِي مَفْهُوْمِهِ فَالْاَوْلَىٰ اَنْ يُمَثَّلَ بِاسْتِعَارَةِ التَّقْطِيعِ الْمَوْضُوْعِ لِاِزَالَةِ الْاِتِّصَالِ بَيْنَ الْاَجْسَامِ الْمُلْتَزِقَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ لِتَفْرِيْقِ الْجَمَاعَةِ وَاِبْعَادِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْاَرْضِ اُمَمًا وَالْجَامِعُ اِزَالَةُ الْاِجْتِمَاعِ الدَّاخِلَةِ فِي مَفْهُوْمِهِمَا وَهِيَ فِي الْقَطْعِ اَشَدُّ۔

ترجمہ:۔

اور زیادہ ظاہر بات یہ ہے کہ اڑنا پروں کیساتھ مسافت طئے کرنے کو کہتے ہیں اور اکثر وبیشتر اس کیلئے تیزی لازم ہے اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہے اسلئے بہتر یہ تھا کہ اس تقطیع کے ساتھ استعارہ کی مثال ذکر کردی جاتی جو ایک دوسرے کیساتھ ملے ہوئے اجسام کے اتصال کو زائل کرنے کیلئے موضوع ہے اللہ

ے اس ارشاد وقطعناھم فی الارض امما میں اورتفریق جماعت کیلئے مستعار ہے جس میں جامع ازالہ اجتماع ہے جوان کے مفہوم میں داخل ہے اوراس ازالہ کا تحقق قطع میں شدت ہے۔

تشریح:۔

اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ماتن پر ایک اعتراض کیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ ماتنؒ نے طرفین میں وجہ شبہ کے داخل ہونے کی جو مثال ذکر کی ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ طیران نام ہے قطع المسافة بالجناح کا اوراس کوسرعت لازم ہے اورلازم شیٔ اس چیز میں داخل نہیں ہوتی ہے اسلئے اس کوطرفین میں داخل ماننا صحیح نہیں اسلئے اسے طرفین میں داخل ہونے کی مثال بنانا بھی صحیح نہیں ہے ان کو چاہئے تھا کہ اس مقام پر یہ مثال ذکر کرتے ''وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا'' اس میں ''قطعنا'' مستعار لہٗ ہے اورتفریق مستعار منہ ہے اوران دونوں کے درمیان جامع ''ازالة الاجتماع'' ہے یعنی جن اجزاء کا آپس میں التصاق اور التآم ہوان کوایک دوسرے سے جدا کرنا۔اورتفریق کے معنٰی ہیں کسی ایسی چیز کوجدا کرنا جس کے اجزاء میں التصاق نہ ہواسلئے قطع میں ازالة الاجتماع اقوٰی ہوگا تفریق سے اور یہ دونوں کی حقیقت میں داخل ہوگا۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ هٰذَا وَبَيْنَ إِطْلَاقِ الْمِرْسَنِ عَلَى الْأَنْفِ مَعَ أَنَّ فِيْ كُلٍّ مِنَ الْمِرْسَنِ وَالتَّقْطِيْعِ خُصُوْصُ وَصْفٍ لَيْسَ فِي الْأَنْفِ وَتَفْرِيْقُ الْجَمَاعَةِ هُوَ أَنَّ خُصُوْصَ الْوَصْفِ الْكَائِنِ فِي التَّقْطِيْعِ مَرْعِيٌّ فِيْ إِسْتِعَارَتِهٖ لِتَفْرِيْقِ الْجَمَاعَةِ بِخِلَافِ خُصُوْصِ الْوَصْفِ فِي الْمِرْسَنِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ التَّشْبِيْهَ هٰهُنَا مَنْظُوْرٌ بِخِلَافِ ثَمَّهْ۔

ترجمہ:۔اوراس کے درمیان اورناک پرمرسن کے اطلاق کے درمیان فرق یہ ہے کہ باوجودیکہ مرسن اورتقطیع میں سے ہرایک میں خاص وصف ہے جوناک اورتفریق جماعت میں نہیں ہے یہ ہے کہ تقطیع میں جووصف ہے وہ تفریق کیلئے استعارہ تقطیع میں ملحوظ ہے بخلاف اس وصف کے جوناک اور مرسن میں ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پرتشبیہ ملحوظ ہے بخلاف مرسن کے۔

تشریح:۔

اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ مصنفؒ نے اس مقام پرقطع کوتفریق سے استعارہ بنایا ہے جبکہ اس سے پہلے مرسن بول کرانف مراد لینے کومجاز مرسل کہا ہے اس کی کیا وجہ ہے جبکہ جس طرح مرسن میں ایک خاص معنٰی مراد ہوتا ہے اسی طرح یہاں پربھی ایک خاص معنٰی مراد ہوتا ہے۔

جواب: یہ بات ہم پہلے بھی عرض کرچکے ہیں کہ استعارہ اورمجاز مرسل کے درمیان تشبیہ کا اعتبار کرنے اورنہ کرنے کے اعتبار سے فرق ہے چنانچہ ایک ہی چیز میں اگرتشبیہ کا اعتبار کرلیا جائے تو وہ استعارہ ہوتا ہے اوراگراس میں تشبیہ کا اعتبار نہ کیا جائے تو وہ مجاز مرسل ہوتا ہے یہاں پربھی اسی طرح ہے کہ مرسن بول کرانف مراد لینے میں چونکہ تشبیہ کا ارادہ نہیں ہوتا ہے اسلئے مجاز مرسل ہے اورقطع بول کرتفریق مراد لینے میں چونکہ تشبیہ کا ارادہ ہوتا ہے اسلئے یہ استعارہ ہوگا۔

فَإِنْ قُلْتَ قَدْ تَقَرَّرَ فِيْ غَيْرِ هٰذَا الْفَنِّ أَنَّ جُزْءَ الْمَاهِيَةِ لَا يَخْتَلِفُ بِالشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ فَكَيْفَ يَكُوْنُ جَامِعًا وَالْجَامِعُ يَجِبُ أَنْ يَكُوْنَ فِي الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ أَقْوٰى قُلْتُ إِمْتِنَاعُ الْإِخْتِلَافِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْمَاهِيَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَالْمَفْهُوْمُ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُوْنَ مَاهِيَةً حَقِيْقِيَّةً بَلْ قَدْ يَكُوْنُ أَمْرًا مُرَكَّبًا مِنْ أُمُوْرٍ بَعْضُهَا قَابِلٌ لِلشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ فَيَصِحُّ كَوْنُ الْجَامِعِ دَاخِلًا فِيْ مَفْهُوْمِ الطَّرَفَيْنِ مَعَ كَوْنِهٖ فِيْ أَحَدِ الْمَفْهُوْمَيْنِ أَشَدُّ وَأَقْوٰى أَلَا تَرٰى أَنَّ السَّوَادَ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُوْمِ الْأَسْوَدِ أَعْنِي الْمُرَكَّبَ مِنَ السَّوَادِ وَالْمَحَلِّ مَعَ اخْتِلَافِهٖ بِالشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ وَإِمَّا غَيْرُ دَاخِلٍ فِيْهِمَا عَطْفٌ عَلٰى إِمَّا دَاخِلٌ كَمَا مَرَّ مِنْ إِسْتِعَارَةِ الْأَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَالشَّمْسِ لِلْوَجْهِ الْمُتَهَلِّلِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ لِظُهُوْرِ أَنَّ الشَّجَاعَةَ عَارِضَةٌ لِلْأَسَدِ لَا دَاخِلَةٌ

فِیْ مَفْهُوْمِهٖ وَكَذَا الْمُتَهَلِّلُ لِلشَّمْسِ ۔

ترجمہ:۔

اگر تم یہ کہو کہ اس فن کے علاوہ میں تو یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ماہیت کے اجزاء شدت اور ضعف کے اعتبار سے مختلف نہیں ہوتے ہیں پھر یہ جامع کیسے ہوسکتا ہے جب کہ جامع کیلئے ضروری ہے کہ وہ مستعار منہ میں زیادہ قوی ہو میں کہوں گا کہ اختلاف کا نہ ہونا صرف ماہیت حقیقیہ میں ہے اور مفہوم کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ ماہیت حقیقیہ ہی میں ہو بلکہ کبھی ایسے امور سے مرکب ہوتا ہے جن میں سے بعض امور قابل شدت وضعف ہوتے ہیں لہٰذا جامع کا طرفین کے مفہوم میں داخل ہونا صحیح ہے باوجود اس کے کہ وہ ایک مفہوم میں زیادہ قوی اور دوسرے میں زیادہ ضعیف ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ سواد اسود کے مفہوم کا جزء ہے یعنی سواد اور محل کے مجموعے سے ان میں شدت اور ضعف میں مختلف ہونے کے باوجود۔اور یا مفہوم طرفین میں داخل نہیں ہوگا اس کا عطف اما داخل پر ہے جیسا کہ اسد کا رجل شجاع کیلئے استعارہ کرنے میں اور سورج کا خوبصورت چہرے کیلئے استعارہ بنانے جیسی مثالوں میں ہے کیونکہ بہادری اسد کو عارض ہے اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہے اسی طرح چہرے کا چمکنا۔

تشریح:۔

فان قلت: یہاں سے بعض لوگوں کی طرف سے ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ جامع طرفین میں داخل ہوتی ہے اور جو چیز کسی ماہیت میں داخل ہو جائے تو اسے جزء کہتے ہیں اور کسی بھی ماہیت کے اجزاء میں قوۃ اور ضعف کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا ہے جیسے حیوان کے دو اجزاء ہیں ناطق اور ناہق ان دونوں میں حیوانیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے حیوان ہونے میں دونوں برابر ہوتے ہیں جبکہ آپ نے کہا ہے کہ جامع مستعار لہٗ میں مستعار منہ کی بنسبت اقویٰ ہوتی ہے؟

جواب: آپ نے جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے باقی آپ نے جو یہ کہا ہے کہ ہر ماہیت کے اجزاء قوت وضعف کے اعتبار سے برابر ہوتے ہیں مطلق یہ کہنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ مطلق نہیں ہے بلکہ مقید ہے اور وہ اس طرح کہ یہ ضابطہ ماہیت حقیقیہ میں جاری ہوتا ہے کہ اس کے افراد میں قوت اور ضعف کے اعتبار سے فرق نہیں ہوتا ہے باقی ماہیت اعتباریہ تو اس کے افراد میں قوت اور ضعف کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے چنانچہ ماہیت اعتباریہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ہی ماہیت کے اجزاء میں قوت وضعف کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے جیسے اسود لون ہے سواد اور شکل سے مرکب ہو کر بنا ہے اور یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ اسود کے افراد میں قوت اور ضعف کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اسی طرح ابیض اور احمر بھی چونکہ ماہیات اعتباریہ ہیں اسلئے ان کے اجزاء میں فرق ہوگا۔

واما غیر داخل: یہ استعارہ کی دوسری قسم ہے کہ جامع طرفین میں داخل نہ ہو اس کی مثال مشہور ہے جیسے رئیت اسدا یرمی اس میں اسد مستعار لہٗ ہے اور رجل شجاع مستعار منہ ہے اور ان میں جامع شجاعت ہے جو دونوں کی حقیقت سے خارج ہے اسی طرح شمس بول کر کسی کا خوبصورت چمکنے والا چہرہ مراد لیا جائے تو دونوں کے درمیان جامع چمکنا بنے گا اور یہ طرفین کی حقیقت میں داخل نہیں ہے۔

وَاَيْضًا لِلْاِسْتِعَارَةِ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ بِاعْتِبَارِ الْجَامِعِ وَهُوَ اَنَّهَا اِمَّا عَامِيَّةٌ وَهِيَ الْمُبْتَذَلَةُ لِظُهُوْرِ الْجَامِعِ فِيْهِمَا نَحْوُ رَاَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ اَوْ خَاصِيَّةٌ وَهِيَ الْغَرِيْبَةُ الَّتِيْ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا اِلَّا الْخَاصَّةُ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا ذِهْنًا بِهٖ ارْتَفَعُوْا عَنْ طَبَقَةِ الْعَامَّةِ وَالْغَرَابَةُ قَدْ تَكُوْنُ فِيْ نَفْسِ الشَّبْهِ بِاَنْ يَكُوْنَ تَشْبِيْهًا فِيْهِ نَوْعُ غَرَابَةٍ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ فِيْ وَصْفِ الْفَرَسِ بِاَنَّهٗ مُؤَدَّبٌ وَاَنَّهٗ اِذَا نَزَلَ عَنْهُ صَاحِبُهٗ وَاَلْقٰى عِنَانَهٗ فِيْ قَرَبُوْسِ سَرْجِهٖ وَقَفَ عَلٰى مَكَانِهٖ اِلٰى اَنْ يَعُوْدَ اِلَيْهِ شِعْرٌ وَاِذَا احْتَبٰى قَرَبُوْسَهٗ اَيْ مُقَدَّمَ سَرْجِهٖ بِعِنَانِهٖ عَلَكَ الشَّكِيْمَ اِلَى انْصِرَافِ الزَّائِرِ الشَّكِيْمُ وَالشَّكِيْمَةُ هِيَ الْحَدِيْدَةُ الْمُعْتَرِضَةُ فِيْ فَمِ الْفَرَسِ وَاَرَادَ بِالزَّائِرِ نَفْسَهٗ شَبَّهَ

هَيْئَةَ وُقُوعِ الْعِنَانِ فِيْ مَوْقِعِهٖ مِنْ قَرْبُوْسِ السَّرْجِ مُمْتَدًّا اِلٰى جَانِبَيْ فَمِ الْفَرَسِ بِهَيْئَةِ وُقُوْعِ الثَّوْبِ مَوْقِعَهٗ مِنْ رُكْبَتَيِ الْمُحْتَبِيْ مُعْتَمِدًا اِلٰى جَانِبَيْ ظَهْرِهٖ ثُمَّ اِسْتَعَارَ الْاِحْتِبَاءَ وَهُوَ اَنْ يَجْمَعَ الرَّجُلُ ظَهْرَهٗ وَسَاقَيْهِ بِثَوْبٍ اَوْغَيْرِهٖ لِوُقُوْعِ الْعِنَانِ فِيْ قَرْبُوْسِ السَّرْجِ فَجَاءَ تِ الْاِسْتِعَارَةُ غَرِيْبَةً لِغَرَابَةِ التَّشْبِيْهِ

ترجمہ:۔

اسی طرح جامع کے اعتبار سے استعارہ کی ایک اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ جامع عامیہ ہوگی اور عامیہ مبتذل ہی ہے کیونکہ اس میں جامع بالکل ظاہر ہوتی ہے جیسے رئیت اسدًا یرمی میں نے شیر کو تیر پھینکتے ہوئے دیکھا یا خاصیہ ہوگی اور خاصیہ غریبہ ہی ہوتی ہے جسے سوائے خاص لوگوں کے جنہیں اللہ نے ایسا ذہن عطا فرمایا ہے جس کی وجہ سے انھوں نے عام لوگوں سے فوقیت حاصل کر لی ہے اور غرابت کبھی تو صرف مشبہ میں ہوتی ہے کہ مشبہ میں ایک طرح کی غرابت ہو جیسے گھوڑے کی تعریف میں شاعر کے اس قول میں ہے، جس میں وہ کہہ رہا ہے کہ میرا گھوڑا بڑا مؤدب ہے اور جب وہ اس کی لگام اس کے زین کیساتھ باندھ کر اتر جائے تو واپس لوٹنے تک وہ وہیں کھڑا ہو کر لگام کی سل چباتا رہتا ہے جب اس نے لگام کے ساتھ زین کے اگلے حصہ کا احتباء کرے تو وہ زیارت کرنیوالے کے لوٹ آنے تک منہ کی سل چباتا رہتا ہے۔الشکیم اور الشکیمۃ چوڑائی میں گھوڑے کے منہ میں ڈالی جانی والی لوہے کی سل اور کیل کو کہتے ہیں۔اور یہاں پر زائر سے مراد شاعر کی ذات ہے شاعر نے قربوس سے لیکر گھوڑے کے منہ تک دونوں جانب سے لگام کے پڑے رہنے کی حالت کو کپڑے کی اس حالت کیساتھ تشبیہ دی ہے جو احتباء کرنے والے کے گھٹنوں سے کمر تک پڑے ہوئے ہوتے ہیں پھر لفظ احتباء بمعنی پیٹھ اور پنڈلیوں کو کپڑے وغیرہ سے باندھ لینے کو زین کے اگلے حصہ میں لگام کے وقوع کیلئے مستعار لیا ہے لہٰذا استعارہ غریب ہو گیا غرابت تشبیہ کی وجہ سے۔

تشریح:۔

یہ استعارہ کی تیسری تقسیم ہے اور یہ تقسیم بھی جامع کے اعتبار سے ہے اور اس تقسیم کے اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ وجہ شبہ عامیہ مبتذل ہوگی یا خاصیہ غریبہ پھر خاصیہ ہونے کی صورت میں اس میں غرابت نفس تشبیہ کی وجہ سے پیدا ہوئی ہوگی یا تشبیہ میں کچھ تصرف کر کے غرابت پیدا کی گئی ہوگی۔

عامیہ کی تعریف: عامیہ وہ استعارہ ہے جس میں وجہ شبہ ایسی عام چیز ہو جسے ہر کوئی سمجھ سکتا ہو جیسے "رئیت اسدا یرمی "میں نے شیر کو تیر پھینکتے ہوئے دیکھا ہے۔اس میں وجہ شبہ شجاعت ہے اور یہ ایسی عام چیز ہے جسے ہر کوئی دیکھ کر پہچان سکتا ہے۔

خاصیہ وہ وجہ شبہ ہے جو ظاہر نہ ہو اور اسے سوائے ذہین آدمی کے عام آدمی نہ سمجھ سکتا ہو پھر اس کے خفا کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ نفس تشبیہ میں خفا ہو جیسے کسی آدمی نے اپنے سدھائے ہوئے گھوڑے کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ میرا گھوڑا اتنا اچھا ہے کہ جب میں اس سے اتر کر اس کی باگ کو زین کے ساتھ باندھ کر کہیں چلا جاتا ہوں تو میرے واپس آنے تک وہ گھوڑا وہیں بیٹھا لگام میں لگی ہوئی لوہے کی سل چباتا رہتا ہے ادھر ادھر کہیں نہیں جاتا ہے شعر

إذا احتبى قربوسهٗ بعنانه :: علك الشكيم إلى انصراف الزائر

تحقیق المفردات:

احتبی کے معنی ہیں آدمی کا اپنی چوتڑوں کو زمین پر ٹکا کر گھٹنوں کو اٹھا کر اس طرح بیٹھ جانا کہ اس کی پنڈلیاں اس کی رانوں کیساتھ لگی ہوئی ہوں پھر اس کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنی پنڈلیوں کو پکڑے اور باقی وہی ہیئت کذائیہ بنا کر بیٹھ جائے جبکہ دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے ہاتھوں کو تو کھلا چھوڑ دے اور کسی رسی یا کپڑے سے اپنی پنڈلیوں کو اپنی رانوں کے ساتھ جمائے رکھے۔قربوس زین کے اگلے حصے کو کہتے ہیں۔ عنان باگ کو کہتے ہیں۔ علك چبانے کو کہتے ہیں۔ شکیم لوہے کی بچھی ہوئی اس سلاخ کو کہتے ہیں جو باگ ڈالتے وقت گھوڑے کے منہ میں ڈالی جاتی ہے۔زائر سے سوار مراد ہے۔

ترجمہ: جب وہ گھوڑے کی زین کے اگلے حصے کو اس کی باگ کیساتھ ملا لیتا ہے تو وہ گھوڑا مالک کے لوٹنے تک اپنی باگ کی سلاخ کو چباتا

رہتا ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں گھوڑے کی باگ کو کھینچ کر زین کے اگلے حصے کے ساتھ باندھنے سے حاصل ہونے والی ہیئت کا استعارہ کیا ہے اس محتبی کی ہیئت سے جو اپنے اعضاء کو سکیڑ کر بیٹھ جائے تو اس استعارہ کی وجہ سے اس میں غرابت آگئی ہے کیونکہ عام طور پر ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہوتی ہے۔اور کسی کا ذہن بھی اس کی طرف نہیں جاتا ہے۔

وَقَدْتَحْصُلُ الْغَرَابَةُ بِتَصَرُّفٍ فِي الْاِسْتِعَارَةِ الْعَامِيَّةِ كَمَافِيْ قَوْلِهِ شِعْرٌ اَخَذْنَابِاَطْرَافِ الْاَحَادِيْثِ بَيْنَنَا وَسَالَتْ بِاَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْاَبَاطِحُ وَهُوَ مَسِيْلُ الْمَاءِ فِيْهِ دِقَاقُ الْحِصٰى اِسْتَعَارَسَيَلَانَ السُّيُوْلِ الْوَاقِعَةِ فِي الْاَبَاطِحِ لِمَسِيْرِالْاِبِلِ سَيْرًاحَثِيْثًافِيْ غَايَةِالسُّرْعَةِالْمُشْتَمِلَةِ عَلٰى لِيْنٍ وَسَلَاسَةٍ وَالتَّشْبِيْهُ فِيْهَاظَاهِرٌعَامِيٌّ لٰكِنْ قَدْتُصُرِّفَ فِيْهِ بِمَااَفَادَ اللُّطْفَ وَالْغَرَابَةَ اِذَااَسْنَدَالْفِعْلَ اَعْنِيْ سَالَتْ اِلَى الْاَبَاطِحِ دُوْنَ الْمَطِيِّ وَاَعْنَاقِهَاحَتّٰى اَفَادَاَنَّهُ اِمْتَلَأَتْ الْاَبَاطِحُ مِنَ الْاِبِلِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَيْبًا وَاَدْخَلَ الْاَعْنَاقَ فِي السَّيْرِ لِاَنَّ السُّرْعَةَوَالْبُطُوْءَ فِيْ سَيْرِالْاِبِلِ يَظْهَرَانِ غَالِبًافِي الْاَعْنَاقِ وَيَتَبَيَّنُ اَمْرُهُمَافِي الْهَوَادِيْ وَسَائِرُالْاَجْزَاءِ تَسْتَنِدُاِلَيْهَافِي الْحَرَكَةِوَتَتْبَعُهَافِي الثِّقْلِ وَالْخِفَّةِ

ترجمہ:۔

اور کبھی حاصل ہو جاتی ہے غرابت استعارہ عامیہ میں تصرف کر لینے کے ساتھ جیسے شعر ہم نے مختلف باتیں شروع کر دیں اور اونٹوں کی گردنوں کے ساتھ سنگریزے بہہ پڑے اباطح ابطح کی جمع ہے وہ نالہ جس میں سنگریزے ہوں شاعر نے سنگریزوں والی وادی کے بہنے کو اونٹوں کی سہولت اور نرمی کے ساتھ تیز رفتاری کیلئے مستعار لیا ہے اور یہ تشبیہ بالکل ظاہر اور عامی ہے لیکن شاعر نے اس میں تھوڑا تصرف کر کے غرابت اور لطف پیدا کر دیا ہے کیونکہ اس نے اسناد کی ہے فعل یعنی سالت کی اباطح کی طرف اسناد کی ہے مطی اور اعناق کی طرف نہیں کی ہے جس سے یہ بتلا دیا کہ وادی اونٹوں سے بھر گئی جیسے ارشاد باری تعالی ہے اور سر نے بڑھاپے کے ساتھ جوش مارا اور گردنوں کو سیر میں داخل کر دیا ہے کیونکہ اونٹ کی تیز اور سست رفتاری عام طور پر گردن سے ظاہر ہوتی ہے اور تیزی اور سستی کا حال گردنوں ہی میں نمایاں ہوتا ہے رہے باقی اعضاء سو وہ تیز و سست رفتاری میں اسی کے تابع ہوتے ہیں۔

تشریح:۔

تیسری قسم یہ ہے کہ نفس استعارہ میں غرابت نہ ہو بلکہ مستعیر کے تصرف کی وجہ سے اس میں غرابت آگئی ہو جیسے

أخذ نا بأطراف الأحا د يث بيننا::رسا لت بأعناق ا لمطى الأبا طح

تحقیق المفردات:اطراف الاحادیث۔ادہر ادہر کی باتیں۔ مطی سواری۔اباطح۔وہ نالے جن میں چھوٹے سنگریزے ہوں۔

ترجمہ:ہم آپس میں ادہر ادہر کی باتوں میں لگ گئے یہاں تک کہ سواریوں کی گردنوں سے نالے بہہ پڑے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں سیلان سیول مستعار لہ ہے اور سیر ابل مستعار منہ ہے اور ان دونوں کے درمیان جامع انتہائی نرمی کے ساتھ تیزی کے ساتھ تسلسل فی السیر ہے تو اس تشبیہ میں اگر چہ کوئی خفاء نہیں ہے کہ اونٹوں کے تیز چلنے کی تسلسل کے ساتھ بہنے والے سنگریزوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے لیکن شاعر نے اس میں دو طرح کے تصرف کر کے اس میں بعد اور غرابت پیدا کر دی ہے پہلا تصرف یہ کیا ہے یہاں پر سیلان کی نسبت اونٹوں کے بجائے اباطح کی طرف کی ہے اور اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ جس طرح پانی سے نالے بھر جاتے ہیں اسی طرح ان اونٹوں کی وجہ سے بھی راستے بھرے ہوئے ہیں اور ہر طرف اونٹ ہی اونٹ نظر آتے ہیں یہ اس طرح ہے جیسے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالی ہے"وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا"ترجمہ اور بڑھاپے کی وجہ سے جوش مارنے لگا ہے میرا سر۔یہاں پر اشتعال صفت کی نسبت سر محل کی طرف کی ہے اور اس سے حال کا ارادہ کیا ہے اسلئے کہ سر جوش نہیں مارتا ہے بلکہ بڑھاپے کی وجہ سے سفید ہونے والے بال جوش مارتے ہیں جس کیلئے سر محل بنتا ہے تو یہاں پر یہ ذکر حال کا ارادہ محل کے قبیل سے ہے اسی طرح مذکورہ شعر میں بھی ذکر محل کا ارادہ حال کا ہے اور دوسرا وہ تصرف جس کی وجہ سے کلام میں

غرابت پیدا ہوئی ہے وہ فعل کی اعناق مطایا کی طرف نسبت کرنا ہے۔ اسلئے کہ اصل میں تو مطایا (سواریاں) چلتی ہیں ان کے اعناق نہیں چلتے ہیں لیکن یہ نسبت اس بات کے بتانے کیلئے کی ہے کہ اونٹ کے چلنے کی تیزی یا آہستگی اس کی گردن سے معلوم ہوتی ہے اسلئے اس کی طرف چلنے کی نسبت بھی کردی۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الثَّلَاثَةِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ وَالْجَامِعِ سِتَّةُ أَقْسَامٍ لِاَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ اِمَّا حِسِّيَّانِ اَوْ عَقْلِيَّانِ اَوِ الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ حِسِّيٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ عَقْلِيٌّ اَوْ بِالْعَكْسِ فَيَصِيْرُ اَرْبَعَةً وَالْجَامِعُ فِي الثَّلَاثَةِ الْاَخِيْرَةِ عَقْلِيٌّ لَا غَيْرُ لِمَا سَبَقَ فِي التَّشْبِيْهِ لٰكِنَّهُ فِي الْقِسْمِ الْاَوَّلِ اِمَّا حِسِّيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ اَوْ مُخْتَلِفٌ فَيَصِيْرُ سِتَّةً وَاِلٰى هٰذَا اَشَارَ بِقَوْلِهِ لِاَنَّ الطَّرَفَيْنِ اِنْ كَانَا حِسِّيَّيْنِ فَالْجَامِعُ اِمَّا حِسِّيٌّ نَحْوُ فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ وَلَدُ الْبَقَرَةِ وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ الْحَيَوَانُ الَّذِيْ خَلَقَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى مِنْ حُلِيِّ الْقِبْطِ الَّتِيْ سَبَكَتْهَا نَارُ السَّامِرِيِّ عِنْدَ الْقَائِهِ فِيْ تِلْكَ الْحُلِيِّ التُّرْبَةَ الَّتِيْ اَخَذَهَا مِنْ مَوْطِئِ فَرَسِ جِبْرَئِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْجَامِعُ الشَّكْلُ فَاِنَّ ذٰلِكَ الْحَيَوَانَ كَانَ عَلٰى شِكْلِ وَلَدِ الْبَقَرَةِ وَالْجَمِيْعُ مِنَ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ وَالْجَامِعِ حِسِّيٌّ مُدْرَكٌ بِالْبَصَرِ۔

ترجمہ:۔

اور استعارہ کی تینوں کے اعتبار سے یعنی مستعارہ لہٗ مستعار منہ اور جامع کے اعتبار سے چھ قسمیں ہیں کیونکہ مستعار لہٗ اور مستعار منہ دونوں حسی ہوں گے یا عقلی یا مستعار منہ حسی اور مستعار لہٗ عقلی اور یا اس کے برعکس تو یہ چار قسمیں بن جائیں گے اور آخری تین میں جامع عقلی ہی ہوگی اس کی تفصیل تشبیہ میں گزر چکی ہے لیکن پہلی قسم میں جامع حسی ہوگی یا عقلی اور یا مختلف ہو۔ تو یہ چھ قسمیں بن جائیں گی اسی کی طرف مصنفؒ نے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ اگر طرفین حسی ہوں تو جامع یا تو حسی ہوگی جیسے آیت پھر ہم نے نکالا ان کیلئے ایک بچھڑا جس کا جسم اور آواز تھی کیونکہ اس میں مستعار منہ بچھڑا ہے اور مستعار لہٗ وہ حیوان ہے جسے اللہ تعالیٰ نے قبطیوں کے زیورات سے پیدا کیا تھا جس کو سامری کی آگ نے ڈھالا تھا ان زیوارت میں مٹی ڈالنے کی صورت میں جس مٹی کو اس نے جبرئیل کے سم کے نیچے سے اٹھایا تھا اور جامع شکل ہے کیونکہ یہ حیوان بچھڑے کی شکل میں تھا اور یہ تمام یعنی مستعار منہ مستعار لہٗ اور جامع حسی ہیں جو مدرک بالبصر ہیں۔

تشریح:۔

وباعتبار الثلاثۃ : یہاں سے استعارہ کی چوتھی تقسیم بیان کررہے ہیں اور یہ تقسیم تینوں (مستعار منہ مستعار لہٗ اور جامع) کے اعتبار سے ہے اور اس تقسیم کے اعتبار سے اس کی چھ قسمیں بنتی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں گے یا عقلی اور یا مختلف ہوں گے پھر مختلف کی دو صورتیں ہیں مستعار منہ حسی ہو اور مستعار لہٗ عقلی ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ مستعار منہ عقلی ہو اور مستعار لہٗ حسی ہو ان چار میں سے عقلیات کو نکالتے ہیں کیونکہ ان کی جامع صرف عقلی ہی ہوتی ہے باقی ایک صورت بچے گی کہ دونوں حسی ہوں تو ان کی جامع حسی ہوگی یا عقلی اور یا مختلف ان کا مجموعہ چھ بنتا ہے۔

پہلی قسم :۔ طرفین حسی ہوں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے'' فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهٗ خُوَارٌ '' اس میں مستعار منہ'' ولد البقرۃ '' ہے اور مستعار لہٗ وہ جسم ہے جسے سامری نے قبطیوں سے مستعار لئے ہوئے زیورات کو ڈھال کر بنایا تھا اور اس سے بچھڑے کی طرح آواز نکلتی تھی اور اس میں وجہ شبہ اور جامع شکل وصورت ہے کیونکہ اس کی صورت بھی بچھڑے کی طرح تھی اور یہ تینوں چیزیں محسوسات کے قبیل سے ہیں۔

فائدہ:۔ اس بچھڑے کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ جب موسیٰ بنی اسرائیل کی جماعت سمیت دریا پار اترے تو فرعون کا ٹٹو دریا میں نہیں اتر رہا تھا تو حضرت جبرئیلؑ ایک ٹٹو کی خواہش کرنے والی گھوڑی پر سوار ہو کر اس کے سامنے آئے جسے دیکھ کر فرعون کا ٹٹو گھوڑی کی طلب میں اپنی نفسانی خواہش سے مجبور ہو کر اس کے پیچھے اترا اور پوری فوج بھی اتری اور اس گھوڑی کی یہ خاصیت تھی جہاں اس کا پیر پڑتا تھا وہاں سے

سبزہ اگنا شروع ہوتا تھا سامری نے اس مٹی کو بابرکت سمجھ کر اٹھا کر اپنے پاس محفوظ کر لیا موسیٰ جب کوہ طور پر تشریف لے گئے تو سامری نے قبطیوں سے مستعار لئے ہوئے زیورات کو ڈھال کر ان سے بچھڑے کی ایک صورت بنا کر اس میں وہ مٹی ڈال دی جس کی وجہ سے اس میں جان آ گئی اور وہ حقیقی بچھڑے کی طرح بہاں بہاں کرنے لگا جبکہ دوسرا قول حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے یہ منقول ہے کہ اس بچھڑے میں کوئی روح نہیں تھی سامری نے اسے بناتے ہوئے اس میں کچھ ایسے سوراخ چھوڑے تھے جن میں سے ہوا کے گزرنے سے بچھڑے کی سی آواز نکلتی تھی۔

فائدہ: ابن کثیر کی روایت کے مطابق اسرائیلی کتابوں میں اس کا نام ہارون لکھا ہے جبکہ بعض لوگوں نے اس کا نام موسیٰ بتایا ہے جس کی تائید اس شعر سے بھی ہوتی ہے کہ

فموسیٰ الذی رباہ جبریل کافر :: وموسیٰ الذی رباہ فرعون مرسل

پھر اس کی اصلیت کے بارے میں مختلف اقوال ہیں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ قبطی تھا اور بعض کے نزدیک یہ اسرائیلی تھا جبکہ جمہور کے نزدیک یہ آدمی حضرت موسیٰؑ کے زمانے کا منافق تھا ہر دم حضرت موسیٰؑ کی قوم کو گمراہ کرنے کی تگ و دو میں لگا رہتا تھا۔

وَاِمَّا عَقْلِیٌّ نَحْوُ وَآیَةٌ لَّهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ مَعْنَی السَّلْخِ وَهُوَ کَشْطُ الْجِلْدِ عَنْ نَحْوِ الشَّاةِ وَالْمُسْتَعَارَ لَهٗ کَشْفُ الضَّوْءِ عَنْ مَکَانِ اللَّیْلِ وَمَوْضِعِ اِلْقَاءِ ظِلِّهٖ وَهُمَا حِسِّیَّانِ وَالْجَامِعُ مَا یُعْقَلُ مِنْ تَرَتُّبِ اَمْرٍ عَلٰی اٰخَرَ اَیْ حُصُوْلُهٗ عَقِیْبَ حُصُوْلِهٖ دَائِمًا اَوْ غَالِبًا کَتَرَتُّبِ ظُهُوْرِ اللَّحْمِ عَنِ الْکَشْطِ وَتَرَتُّبِ ظُهُوْرِ الظُّلْمَةِ عَلٰی کَشْفِ الضَّوْءِ عَنْ مَکَانِ اللَّیْلِ وَالتَّرَتُّبُ اَمْرٌ عَقْلِیٌّ وَبَیَانُ ذٰلِکَ اَنَّ الظُّلْمَةَ هِیَ الْاَصْلُ وَالنُّوْرُ طَارٍ عَلَیْهَا یَسْتُرُهَا بِضَوْئِهٖ فَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ سُلِخَ النَّهَارُ مِنَ اللَّیْلِ اَیْ کُشِطَ وَاُزِیْلَ کَمَا یُکْشَفُ عَنِ الشَّیْئِ الشَّیْئُ الطَّارِیُّ عَلَیْهِ السَّاتِرُ لَهٗ فَیُجْعَلُ ظُهُوْرُ الظُّلْمَةِ بَعْدَ ذِهَابِ ضَوْءِ النَّهَارِ بِمَنْزِلَةِ ظُهُوْرِ الْمَسْلُوْخِ بَعْدَ سَلْخِ اِهَابِهٖ عَنْهُ وَحِیْنَئِذٍ صَحَّ قَوْلُهٗ فَاِذَا هُمْ مُظْلِمُوْنَ لِاَنَّ الْوَاقِعَ عَقِیْبَ ذِهَابِ الضَّوْءِ عَنْ مَکَانِ اللَّیْلِ هُوَ الْاِظْلَامُ وَاَمَّا عَلٰی مَا ذُکِرَ فِی الْمِفْتَاحِ مِنْ اَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ ظُهُوْرُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّیْلِ۔

ترجمہ:۔

یا عقلی ہو گا جیسے ان کیلئے ایک نشانی یہ ہے کہ ہم ان کیلئے رات کھینچ لیتے ہیں اس سے دن کو۔ کیونکہ مستعار منہ سلخ ہے اور سلخ کہتے ہیں کھال اتار کر کھینچ لینے کو اور مستعار لہ فضاء سے رات کی تاریکی دور کر کے روشنی لے آنا ہے اور یہ دونوں حسی ہیں اور جامع وہ چیز ہے جو ایک امر کے دوسرے امر پر مرتب ہونے سے سمجھ میں آتی ہے جیسے کھال نکالنے کے بعد گوشت کے ظاہر ہونے کا ترتب اور مکان لیل سے کشف ضوء پر ظلمت کے ظہور کا ترتب ہے اور یہ ترتب امر عقلی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ظلمت اصل اور نور طاری ہے جب سورج غروب ہو جاتا ہے تو اس کو اپنی روشنی سے چھپا لیتا ہے تو گویا کہ دن کو رات سے دور کر دیا گیا جیسے ایک چیز سے دوسری چھپانے والی چیز کو ہٹا دیا جائے لہٰذا دن کی روشن کے ختم ہو جانے کے بعد رات کی تاریکی کے ظاہر ہونے کو کھال اتار لینے کے بعد کھال اتارے ہوئے کے ظاہر ہونے کی طرح کر دیا جائے گا تو اس صورت میں اللہ کا ارشاد فاذا ھم مظلمون صحیح ہو جائے گا کیونکہ رات کے مکان سے روشنی کے چلے جانے کے بعد تاریکی ہی باقی رہتی ہے باقی رہا وہ طریقہ جو مفتاح میں مذکور ہے کہ مستعار لہ رات کی تاریکی سے دن کا ظہور ہے۔

تشریح:۔

دوسری قسم:۔ یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور ان میں جامع عقلی ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے'' وَآیَةٌ لَّهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَاِذَا هُمْ مُّظْلِمُوْنَ ''

اور ان کیلئے نشانی رات ہے کہ ہم اس سے دن کو کھینچ کر نکالتے ہیں تو اچانک وہ تاریکی میں ہوتے ہیں

محل استشهاد:۔ اس میں مستعار منہ بکری کی کھال کا اتارنا ہے اور مستعار لۂ کشف الضوء عن مکان اللیل ہے اور یہ دونوں حسی ہیں اور ان میں وجہ شبہ ایک چیز کا دوسری چیز پر مرتب ہونا ہے یعنی جب بھی ایک چیز حاصل ہو جائے تو اس کے بعد دوسری چیز حاصل ہو جائے تو ان کی تشبیہ اس چیز میں ہے کہ جس طرح بکری کی کھال اتاری جاتی ہے تو کھال کے اتارتے ہی بکری کا گوشت نظر آتا ہے اسی طرح دن کے زائل ہوتے ہی رات کی تاریکی چھا جاتی ہے اور یہ ترتب ایک امر عقلی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اصل کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے اس ہوا اور زمین میں تاریکی پیدا کر دی ہے اور روشنی اور دن کا اجالا اس پر ایک عارضی اور طاری چیز کی طرح آکر زائل ہو جاتے ہیں اسلئے اللہ فرماتے ہیں کہ ہم رات کی تاریکی سے دن کا اجالا کھینچ نکالتے ہیں۔

پھر مستعار منہ کے بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ ''کشط الجلد'' ہے لیکن مستعار لۂ کے بارے میں اختلاف ہے مصنفؒ کے نزدیک اس کا مستعار لۂ ''ظھور الظلمة بعد ذھاب ضوء النھار'' ہے اس صورت میں اس آیت میں ''فإذا ھم مظلمون'' کا معنی بالکل صحیح ہو جائے گا کیونکہ جب روشنی چلی جاتی ہے تو تاریکی خود بخود آجاتی ہے اور لوگ تاریکی میں چلے جاتے ہیں لیکن علامہ سکاکیؒ کے نزدیک اس کا مستعار لۂ ''ظھور النھار من ظلمة اللیل'' ہے یعنی دن کی روشنی کا رات کی تاریکی سے ظاہر ہو جانا۔

فَفِيْهِ إِشْكَالٌ لِأَنَّ الْوَاقِعَ بَعْدَهٗ إِنَّمَا هُوَ الْإِبْصَارُ دُوْنَ الْإِظْلَامِ وَحَاوَلَ بَعْضُهُمُ التَّوْفِيْقَ بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ بِحَمْلِ كَلَامِ الْمِفْتَاحِ عَلَى الْقَلْبِ أَيْ ظُهُوْرُ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ مِنَ النَّهَارِ أَوْ بِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الظُّهُوْرِ التَّمْيِيْزُ أَوْ بِأَنَّ الظُّهُوْرَ بِمَعْنَى الزَّوَالِ كَمَا فِيْ قَوْلِ الْحَمَاسِيِّ وَذٰلِكَ عَارٌ يَا ابْنَ رَيْطَةَ ظَاهِرٌ وَفِيْ قَوْلِ أَبِيْ ذُوَيْبٍ ع وَتِلْكَ شِكَاةٌ ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا أَيْ زَائِلٌ۔

ترجمہ:۔

تو اس میں اشکال ہے اسلئے کہ اس کے بعد ابصار واقع ہے اظلام واقع نہیں ہے بعض لوگوں نے دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق کرنے کی کوشش کی ہے اس طرح کہ مفتاح کا کلام قلب پر محمول ہے یعنی ظھور ظلمة اللیل من النھار۔ یعنی دن سے رات کی تاریکی کا ظاہر ہونا مراد ہے اور یہ کہ ظہور سے تمیز کرنا مراد ہے اور یا یہ کہ ظہور زوال کے معنیٰ میں ہے جیسے کہ حماسی کے قول میں ہے اور یہ عار اے ریطہ کے بیٹے زائل ہونے والا ہے اور جیسے ابوذویب کے قول میں ہے اور یہ ایسی شکایت ہے جس کا عار تجھ سے زائل ہونے والا ہے۔

تشریح:۔

ففیہ اشکال کہکر شارحؒ نے اس کی تردید کی ہے کہ اگر اس کو مستعار لۂ بنایا جائے تو پھر'' فإذا ھم مظلمون '' کا کہنا صحیح نہیں ہوگا اسلئے کہ تاریکی سے روشنی کے ظاہر ہونے کے بعد تو پورے عالم میں روشنی پھیل جاتی ہے نہ کہ تاریکی اسلئے یہاں پر'' فإذا ھم مظلمون '' کے بجائے'' فإذا ھم مبصرون '' ہونا چاہئے تھا اسلئے کہ رات کی تاریکی جب چلی جاتی ہے تو اس سے عالم میں روشنی پھیل جاتی ہے نہ کہ تاریکی۔

وحاول بعضھم:۔ یہاں سے بعض لوگوں نے علامہ سکاکی کے قول کی تاویل کر کے اسے مصنف کے قول کی طرح بنانے کی کوشش کی تھی اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔

پہلی تاویل:۔ یہ ہے کہ علامہ سکاکی کا قول قلب پر محمول ہے چنانچہ اصل عبارت یوں تھی'' ظھور ظلمة اللیل من ضوء النھار'' یعنی دن کی روشنی سے رات کی تاریکی کا ظاہر ہونا اس صورت میں مصنفؒ اور علامہ سکاکیؒ کے قول میں کوئی فرق نہیں رہے گا کیونکہ اس صورت میں ''ظھور ظلمة اللیل'' مستعار لۂ بنے گا نہ کہ'' ظھور نھار'' لہٰذا پھر'' فإذا ھم مظلمون '' کا ترتب صحیح ہوگا لیکن اس صورت میں آیت میں بھی قلب کرنا لازم آئے گا اور آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ'' وآیة اللیل نسلخہ من النھار ای نظھر ظلمتہ بانفصالہ من النھار فإذا ھم مظلمون ''۔

دوسری تاویل: یہ کہ ہے کہ علامہ کے قول میں ظہور سے ممتاز کرنا مراد ہے یعنی دن کی روشنی سے رات کی تاریکی کا ممتاز ہو جانا اس صورت

میں بھی مصنفؒ اور علامہ کے قول میں کوئی فرق نہیں رہے گا البتہ اس صورت میں من عن کے معنی میں ہوگا۔

تیسری تاویل:۔ظہور کبھی کبھار زوال کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے حماسی کے اس شعر میں ہے''اعیّرتنا البانها ولحومها:: وذلك عارٌ یاابن ریطة ظاهرٌ۔

ترجمہ:......اے ریطہ کے بیٹے ہمیں اونٹوں کے گوشت کھانے اوران کا دودھ پینے پر طعنہ دیتے ہوتو یہ عارمت دلاؤ کیونکہ یہ عارتو زائل ہونے والا ہے۔

امام مرزوقی اور علامہ جوہری نے اس کے یہی معنی بتائے ہیں کہ''وذلك عار ظاهر ای زائل''۔

اسی طرح ابن ذویب کے اس شعر میں کہ''وعیّرها الواشون أنی أحبها:: وتلك شكاة ظاهر عنك عارها۔

ترجمہ:......اور چغلخوروں نے اسے عار دلایا ہے کہ میں اس سے محبت کرتا ہوں اے محبوبہ یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے اسلئے کہ یہ ایسی شکایت ہے جس کا عار زائل ہونے والا ہے۔

تو جس طرح ان دومصرعوں میں ظاہر زائل کے معنی میں ہے اسی طرح علامہ سکاکی کے قول میں بھی ظہور زوال کے معنی میں ہے اور جب علامہ کا قول بھی زوال کے معنی میں ہے توان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں رہے گا دونوں کا مطلب بنے گا روشنی کا زائل ہونا اور تاریکی کا چھا جانا لہٰذا پھر اس پر'' فإذاهم مظلمون'' کا ترتب بھی صحیح ہوگا۔

وَذَكَرَ الْعَلَّامَةُ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ اَنَّ السَّلْخَ قَدْ تَكُوْنُ بِمَعْنَى النَّزْعِ مِثْلُ سَلَخْتُ الْاِهَابَ عَنِ الشَّاةِ وَقَدْ يَكُوْنُ بِمَعْنَى الْاِخْرَاجِ نَحْوُ سَلَخْتُ الشَّاةَ مِنَ الْاِهَابِ فَذَهَبَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ اِلَى الثَّانِيْ فَصَحَّ قَوْلُهُ فَاِذَاهُمْ مُظْلِمُوْنَ بِالْفَاءِ۔

ترجمہ:۔

اور علامہ سکاکی نے مفتاح کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ سلخ کبھی نزع کے معنی میں ہوتا ہے جیسے میں نے بکری سے کھال اتار دی اور کبھی نکالنے کے معنی میں ہوتا ہے جیسے میں نے بکری کو کھال سے نکال دیا تو صاحب مفتاح نے دوسرا معنی اختیار کیا ہے۔ جس کی وجہ سے ارشاد باری تعالیٰ۔ فاذاهم مظلمون فاء کے ساتھ صحیح ہے۔

تشریح:۔

یہاں تک وہ تین توجیہات بیان کئے جن میں مصنف کے مذہب کو ترجیح حاصل تھی اور علامہ سکاکی کے مذہب میں تاویل کی تھی، اور اب یہاں سے چوتھی توجیہ ذکر کی ہے جس میں علامہ سکاکی کے مذہب کو اپنی اصلی صورت میں رکھ کر اس کو ترجیح دیکر مصنفؒ کے مذہب کو مرجوح قرار دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ علامہ شیرازی نے مفتاح کی شرح میں لکھا ہے کہ قرآن کریم کی آیت''وآیة لهم اللیل نسلخ''میں''سلخ''کے دو معنی ہیں ایک معنی ہے''نزع''یعنی اتارنا جیسے کہتے ہیں''سلخت الاهاب من الشاة''میں نے بکری سے کھال اتاری ہے۔

اور دوسرا معنی ہے''اخراج''نکالنا جیسے کہتے ہیں''سلخت الشاة من الاهاب''میں نے کھال سے بکری نکالی۔ علامہ سکاکیؒ نے یہاں پر''سلخ''کا دوسرا معنی مراد لیا ہے اسلئے اس آیت میں''سلخ''کے معنی ہوں گے نکالنا یعنی ہم رات سے دن نکالتے ہیں اور ظہور بمعنی خروج پر حضرت عائشہ کی یہ حدیث بھی دال ہے چنانچہ اماں عائشہ فرماتی ہیں کہ''كان رسول الله ﷺ یصلی العصر ولم یظهر الفیئ بعد من الحجرة ای لم یخرج إلی ظاهرها''اسی طرح حضرت ابوعبیدہ سے حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد ہے کہ''اظهر من معك من المسلمین إلی الأرض''مصنف نے پہلا والا معنی مراد لیا ہے اور علامہ سکاکیؒ کا بیان کردہ یہ معنی مراد لینا مصنف کے معنی سے زیادہ بہتر ہے اسلئے کہ علامہ سکاکی کا بیان کردہ معنی مراد لینے کی صورت میں ایک نکتے کی طرف اشارہ ہوتا ہے جبکہ مصنفؒ کے بیان کردہ معنی کے مراد لینے کی صورت میں کسی نکتہ کی طرف اشارہ نہیں ہوتا ہے اور کسی نکتے کی طرف اشارہ ہونا زیادہ بہتر ہوتا ہے اس معنی سے جس میں کسی نکتے کی طرف اشارہ نہ ہوا اور وہ نکتہ یہ ہے کہ اس آیت میں''إذا''مفاجاتیہ ہے اور''اذا''مفاجاتیہ کا تقاضا یہ ہے کہ جوں جوں''اذا''مفاجاتیہ کا ماقبل والا فعل ہوتا جائے

''اذا'' کا مابعد والا فعل حاصل ہوتا جائے تو اس صورت میں اس آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ جوں جوں ہم دن کو رات کی تاریکی سے نکالتے ہیں توں توں رات کی تاریکی آتی جاتی ہے جبکہ مصنف کے مذہب کے مطابق آیت کا مطلب یہ بنتا ہے کہ جب ہم رات سے دن نکالتے ہیں تو اچانک وہ تاریکی میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اس صورت میں ''اذا'' مفاجاتیہ کا معنٰی اداء نہیں ہو رہا ہے۔ اسلئے علامہ سکاکی کا بیان کردہ معنٰی مصنف کے بیان کردہ معنٰی سے زیادہ بہتر ہے۔

لِاَنَّ التَّرَاخِیَ وَعَدَمَهٗ مِمَّا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاُمُوْرِ وَالْعَادَاتِ وَزَمَانُ النَّهَارِ وَاِنْ تَوَسَّطَ بَيْنَ اِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ وَبَيْنَ دُخُوْلِ الظَّلَامِ لٰكِنَّ لِعَظْمِ شَاْنِ دُخُوْلِ الظَّلَامِ بَعْدَ اِضَاءَةِ النَّهَارِ وَكَوْنِهٖ مِمَّا يَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَحْصُلَ اِلَّا فِيْ اَضْعَافِ ذٰلِكَ الزَّمَانِ عُدَّ الزَّمَانُ قَرِيْبًا وَجُعِلَ اللَّيْلُ كَاَنَّهٗ يُفَاجِئُهُمْ عَقِيْبَ اِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ بِلَا مُهْلَةٍ وَعَلٰى هٰذَا حَسُنَ اِذَا الْمُفَاجَاةِ كَمَا يُقَالُ اِخْرَاجُ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ فَفَاجَاَهٗ دُخُوْلُ اللَّيْلِ فَلَوْ جَعَلْنَا السَّلْخَ بِمَعْنَى النَّزْعِ وَقُلْنَا نُزِعَ ضَوْءُ الشَّمْسِ عَنِ الْهَوَاءِ فَفَاجَاَهُ الظَّلَامُ لَمْ يَسْتَقِمْ اَوْ لَمْ يَحْسُنْ كَمَا اِذَا قُلْنَا كَسَرْتُ الْكُوْزَ فَفَاجَاَهُ الْاِنْكِسَارُ۔

ترجمہ:۔

کیونکہ تاخیر اختلاف امور اور عادات کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے اور دن کا زمانہ اگر چہ رات سے دن کے نکالنے اور تاریکی کے آنے کے درمیان ہے لیکن دن کے روشن ہونے کے بعد تاریکی کی عظمت شان کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ تاریکی کو اس کے کئے گنا زیادہ وقفے کے بعد آنا چاہئے تھا اس وقفہ کو کم خیال کیا گیا کہ گویا کہ تاریکی دن کو رات سے نکالنے کے بعد بغیر کسی مہلت کے اچانک آگئی اس اعتبار سے اذا مفاجاتیہ کا استعمال کرنا زیادہ بہتر ہے جیسے کہا جاتا ہے رات سے دن نکالا گیا تو اچانک تاریکی آگئی اور اگر سلخ کو نزع کے معنٰی میں لے کر یوں کہیں کہ سورج کی روشنی کو فضاء سے نکالدیا گیا ہے تو اچانک تاریکی آگئی تو یہ صحیح بھی نہیں ہوگا اور اچھا بھی نہیں ہوگا جیسا کہ ہم کہیں کہ لوٹا ٹوٹ گیا تو اچانک اس کے ٹوٹنے کا تحقق ثابت ہو گیا

تشریح:۔ لان التراخی وعدمہٗ:۔ مصنف نے اس عبارت کے ساتھ علامہ شیرازی پر ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دیا ہے اعتراض یہ کیا ہے کہ آپ کی بیان کردہ تاویل کے مطابق بھی ''فاذا ھم مظلمون'' کا ترتب ماقبل پر صحیح نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ رات کی تاریکی سے دن کی روشنی کا نکالنا طلوع فجر کے وقت ہوتا ہے اور رات کی تاریکی پورے دن کے گزرنے کے بعد آتی ہے اسلئے یہاں پر پھر بھی ''فاذا ھم مبصرون'' ہونا چاہئے نہ کہ ''فاذا ھم مظلمون'' کیونکہ فاء کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے مابعد کا اس کے ماقبل پر ترتب فوری طور پر پایا جائے نہ کہ تاخیر کیساتھ۔ شارحؒ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ مذکورہ صورت میں ''فاذا ھم مبصرون'' کا ترتب ماقبل پر صحیح ہے اسلئے کہ تراخی اور عدم تراخی کا اعتبار امور اور عادات کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا ہے مثلاً دو چیزوں کے درمیان بڑا لمبا زمانہ ہوتا ہے لیکن ان کے درمیان فاصلے کو کالعدم سمجھ کر ''فا'' استعمال کیا جاتا ہے جیسے کسی کے ہاں شادی کے بعد جلدی بچہ ہو جائے تو کہتے ہیں ''تزوّج زید فولد لہٗ'' زید نے شادی کی اور فوراً ہی اس کا بچہ پیدا ہو گیا حالانکہ شادی کے بعد بچہ کے ہونے تک کم از کم چھ ماہ کا عرصہ ضرور گزرتا ہے تو اس امر کے امید سے جلدی ہونے کی وجہ سے ان کے درمیان فاء اتصالیہ استعمال کیا گیا ہے اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ''الم تران اللّٰہ انزل من السماء ماءً فتصبح الارض مخضرّۃً'' اس میں آسمان سے پانی کے برس جانے اور سبزہ کے اُگ آنے کے درمیان کافی فاصلہ ہونے کے باوجود اس فاصلہ کو کالعدم سمجھتے ہوئے ان کے درمیان فاء استعمال کیا ہے گیا ہے۔

اور کبھی کبھار دو چیزوں کے درمیان فاصلہ نہیں ہوتا ہے لیکن ان کے درمیان فاصلہ سمجھ کر ان کے درمیان فاء کے بجائے ثم لایا جاتا ہے جیسے استاذ کے درس گاہ میں داخل ہونے کے فوراً بعد طالب علم کلاس میں داخل ہو جائے تو کہتے ہیں ''جاء الشیخ ثم الطالب'' حالانکہ ان دونوں کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں ہوتا ہے لیکن پھر بھی ان کے درمیان بعد رتبی بیان کرنے کیلئے اور طالب علم کا ڈانٹ پلانے کیلئے ان کے درمیان ثم استعمال کیا جاتا ہے کہ ابھی تک یہ طالب علم کہاں تھا کہ استاذ کے بعد داخل ہو رہا ہے اسی طرح قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے'' فکسونا العظام

لحمًا'' کے بعد'' ثم انشأناه خلقًا آخر'' ان میں ثم حرف عطف تاخیر پر دلالت کرنے والے کو ذکر کیا ہے حالانکہ ان کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ ہڈیوں پر گوشت کے چڑھ جانے کے بعد فورًا انسان میں روح پھونک دی جاتی ہے ان کے درمیان کوئی فاصلہ یا عرصہ نہیں ہوتا ہے لیکن پھر بھی انکے درمیان ثم فاصلہ کا حرف استعمال کیا گیا ہے۔ الغرض دو چیزوں کے درمیان فاصلہ کا اعتبار کرنے میں عرف کا اعتبار زیادہ ہوتا ہے ادوات کا اعتبار کم ہوتا ہے تو یہاں پر بھی رات ایک بہت بڑی چیز تھی اس کے پورے دن والے حصے پر چھا جانے میں ایک عرصہ لگ جانا چاہئے تھا لیکن رات نے تو ذرا سی دیر کم از کم بارہ گھنٹوں میں آکر پورے ماحول کو بدل کر رکھ دیا تو اس کے اس کم فاصلے کو کالعدم قرار دیتے ہوئے کہ گویا کہ ان کے درمیان کوئی فاصلہ واقع ہوا ہی نہیں ہے ان کے درمیان فاء استعمال کیا ہے۔ الغرض مصنف کا قول مراد لینے کی صورت میں اذا مفاجاتیہ کی طرف اشارہ نہیں ہوتا ہے اور علامہ سکا کی کا قول اختیار کرنے کی صورت میں اذا مفاجاتیہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسلئے مصنف کا قول اختیار کرنے سے سکا کی کا قول اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے یہی وجہ ہے کہ اذا مفاجاتیہ استعمال کرتے ہوئے ''اخرج النهار من الليل ففاجاه دخول الليل'' کہنا تو صحیح ہے کیونکہ اس میں اذا مفاجاتیہ کے معنٰی کی طرف اشارہ ہو رہا ہے لیکن '' نزع ضوء الشمس عن الهواء ففا جأه الظلام '' کہنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ '' كسرت الكوز ففاجأه الإنكسار '' کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اذا مفاجاتیہ ماقبل اور مابعد دونوں کے درمیان عدم فاصلہ بیان کرنے کیلئے آتا ہے جبکہ مذکورہ صورت میں ان دونوں کے درمیان کوئی عدم فاصلہ معلوم نہیں ہو رہا ہے۔

وَاِمَّا مُخْتَلِفٌ بَعْضُهٗ حِسِّیٌّ وَبَعْضُهٗ عَقْلِیٌّ كَقَوْلِكَ رَأَيْتُ شَمْسًا وَاَنْتَ تُرِيْدُ اِنْسَانًا كَالشَّمْسِ فِیْ حُسْنِ الطَّلْعَةِ وَهِیَ حِسِّیٌّ وَنَبَاهَةِ الشَّانِ وَهِیَ عَقْلِيَّةٌ۔

ترجمہ:۔

اور یا مختلف ہوگا۔ یعنی بعض حسی اور بعض عقلی جیسے تم کسی سورج کی طرح خوبصورت انسان کو دیکھ کر یوں کہتے ہو کہ میں نے سورج کو دیکھا ہے یہ حسی ہے اور شان کی بلندی میں یہ عقلی ہے۔

تشریح:۔

چوتھی تقسیم کی دو قسمیں گزر چکیں جن میں سے ایک میں وجہ شبہ حسی اور دوسری میں وجہ شبہ عقلی تھی اور اب یہاں سے تیسری قسم بیان کر رہے ہیں کہ دونوں میں اختلاف ہو یعنی وجہ شبہ دو چیزوں سے مرکب ہو ان میں سے ایک حسی اور دوسری عقلی ہو جیسے کسی کے چہرے کی چمک اور مشہور ہونے کی سورج کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا جائے'' وجهه كالشمس '' اس کا چہرہ سورج کی طرح ہے۔ اس میں وجہ شبہ دو چیزوں سے مرکب ہے ان میں سے ایک تو چہرے کا خوبصورت ہونا ہے اور دوسرے نمبر پر چہرے کا مشہور ہونا ہے ان میں سے خوبصورت ہونا حسی ہے اور مشہور ہونا عقلی ہے۔

وَاِلَّا عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ وَاِنْ كَانَا حِسِّيَّيْنِ فَهُمَا اَیِ الطَّرْفَانِ اِمَّا عَقْلِيَّانِ نَحْوُ مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الرُّقَادُ اَیِ النَّوْمُ عَلٰی اَنْ يَّكُوْنَ الْمَرْقَدُ مَصْدَرًا وَتَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ اَصْلِيَّةً اَوْ عَلٰی اَنَّهٗ بِمَعْنَی الْمَكَانِ اِلَّا اَنَّهٗ اُعْتُبِرَ التَّشْبِيْهُ فِی الْمَصْدَرِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ بِالنَّظَرِ فِیْ اِسْمِ الْمَكَانِ وَسَائِرِ الْمُشْتَقَّاتِ اِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَی الْقَائِمُ بِالذَّاتِ لَا نَفْسُ الذَّاتِ وَاعْتِبَارُ التَّشْبِيْهِ فِی الْمَقْصُوْدِ الْاَهَمِّ اَوْلٰی وَسَتَسْمَعُ لِهٰذَا زِيَادَةَ تَحْقِيْقٍ فِی الْاِسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ الْمَوْتُ وَالْجَامِعُ عَدَمُ ظُهُوْرِ الْفِعْلِ وَالْجَمِيْعُ عَقْلِیٌّ وَقِيْلَ عَدَمُ ظُهُوْرِ الْاَفْعَالِ فِی الْمُسْتَعَارِ لَهٗ اَعْنِی الْمَوْتَ اَقْوٰی وَمِنْ شَرْطِ الْجَامِعِ اَنْ يَّكُوْنَ فِی الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ اَقْوٰی فَالْحَقُّ اَنَّ الْجَامِعَ هُوَ الْبَعْثُ الَّذِیْ هُوَ فِی النَّوْمِ اَظْهَرُ وَاَشْهَرُ وَاَقْوٰی لِكَوْنِهٖ مِمَّا لَا شُبْهَةَ فِيْهِ لِاَحَدٍ وَقَرِيْنَةُ الْاِسْتِعَارَةِ هُوَ كَوْنُ هٰذَا الْكَلَامِ كَلَامَ الْمَوْتٰی مَعَ قَوْلِهٖ تَعَالٰی هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ۔

ترجمہ:۔

ورنہ اس کا عطف وان کا ناحسین پر ہے لہٰذا وہ دونوں طرفین یا عقلی ہوں گے جیسے کس نے اٹھایا ہے ہمیں ہماری آرام گاہ سے اس میں مستعار منہ رقاد ہے یعنی نیند سے اس طور پر کہ مر قد مصدر ہے اور استعارہ اصلیہ ہے یا اس طور پر کہ مرقد مکان کے معنٰی میں ہے لیکن تشبیہ کا اعتبار مصدر میں ہے کیونکہ اسم مکان اور تمام مشتقات میں مقصود بالذات وہی معنٰی ہوتے ہیں جو قائم بالذات ہوں نہ کہ نفس ذات اور اہم مقصود تشبیہ کا اعتبار کرنا ہی اولیٰ ہے اس کی زیادہ تحقیق استعارہ تبعیہ میں آئے گی اور مستعار لہٗ موت ہے اور جامع عدم ظہور فعل ہے اور یہ تمام عقلی ہیں اور کہا گیا ہے مستعار لہٗ میں عدم ظہور فعل قوی تر ہے حالانکہ جامع کی شرط یہ ہے کہ وہ مستعار منہ میں اقویٰ ہو لہٰذا حق یہ ہے کہ اس میں جامع بعث ہو جو نوم میں ظاہر اور مشہور اور زیادہ قوی ہے کیونکہ اس میں کسی کو کوئی شبہ نہیں ہے اور استعارہ کا قرینہ یہ ہے کہ یہ گفتگو مردوں کی ہے جس کی تاکید اس آیت سے ہوتی ہے کہ یہ وہ ہے جو وعدہ کیا تھا رحمٰن نے اور پیغمبروں نے سچ کہا تھا۔

تشریح:۔

یہاں سے آخری تین قسمیں بیان کر رہے ہیں جن میں وجہ شبہ عقلی ہوتی ہے حسی یا مختلف نہیں ہوتی ہے اس کی پہلی قسم یہ ہے کہ وجہ شبہ سمیت طرفین عقلی ہوں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''یاویلنا من بعثنا من مرقدنا'' ترجمہ:۔اے کاش ہمیں ہماری آرام گاہ سے کس نے اٹھایا۔اس میں رقاد مستعار منہ ہے اور موت مستعار لہٗ ہے اور ان کے درمیان جامع عدم ظہور الفعل ہے یعنی جس طرح مرے ہوئے انسان سے فعل ظاہر نہیں ہوتا ہے اسی طرح سوئے ہوئے انسان سے بھی فعل صادر نہیں ہوسکتا ہے۔شارحؒ نے شرح میں دو باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات یہ بیان کی ہے کہ اس آیت میں مرقد میں دو احتمال ہیں۔یہ یا مصدر میمی ہے اور یا اسم ظرف ہے اگر یہ مصدر میمی ہو تو اس میں استعارہ اصلیہ ہوگا تبعیہ نہیں ہوگا اسلئے کہ استعارہ تبعیہ فعل یا مشتقات فعل میں ہوتا ہے۔

اور استعارہ تبعیہ مشتقات میں اسلئے ہوتا ہے کہ مشتقات میں معنٰی قائم بالذات معنٰی مصدری کا اعتبار ہوتا ہے جو ذات کے ساتھ قائم مقصودی ہوتی ہے اور تشبیہ کا اعتبار کرنا مقصودی چیز میں اولیٰ اور اہم ہوتا ہے اس چیز سے جو غیر مقصودی ہو لہٰذا اس میں سب سے پہلے معنٰی مصدری کا استعارہ کریں گے اور پھر اسم مشتق کو استعارہ بنائیں گے اسلئے اس کو استعارہ تبعیہ کہتے ہیں باقی اس کی پوری تحقیق استعارہ اصلیہ اور استعارہ تبعیہ کی بحث میں آئے گی۔

دوسری بات شارح نے ماتن پر اعتراض کر کے اس کی ایک دوسری وجہ شبہ ذکر کی ہے۔

اعتراض:اصل اور ضابطہ یہ ہے کہ جامع مستعار لہٗ کے بنسبت مستعار منہ میں اقویٰ ہو لیکن مذکورہ مثال میں موت اور رقاد میں سے ''عدم ظہور الفعل'' موت مستعار لہٗ میں اقویٰ ہے مستعار منہ رقاد کے بنسبت کیونکہ عدم ظہور الفعل اور عدم فائدہ میت میں اقویٰ ہوتا ہے سوئے ہوئے آدمی سے۔ کیونکہ سوئے ہوئے آدمی سے تو کسی فائدہ کے حاصل ہونے کی امید ہوسکتی ہے جبکہ میت سے کسی فائدہ کے حاصل ہونے کی کوئی امید نہیں ہوتی ہے اسلئے زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس آیت میں عدم ظہور الفعل کے بجائے بعث کو ''جامع'' بنایا جائے کیونکہ یہ مستعار منہ میں اقوی ہے اسلئے کہ زندہ سویا ہوا آدمی جلدی اٹھتا ہے مرے ہوئے انسان سے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ قیامت کے دن جب لوگوں کو جلایا جائے گا تو زندہ ہوتے ہی کہیں گے ''ھٰذَا مَاوَعَدَالرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ''،یعنی یہ زندہ ہونا وہ چیز ہے جس کا رحمٰن نے ہم سے وعدہ کیا تھا اور پیغمبروں نے سچ کہا تھا۔

وَاِمَّا مُخْتَلِفَانِ اَیْ اَحَدُالطَّرْفَیْنِ حِسِّیٌّ وَالْاٰخَرُ عَقْلِیٌّ وَالْحِسِّیُّ ھُوَالْمُسْتَعَارُمِنْہُ نَحْوُفَاصْدَعْ بِمَاتُؤْمَرُ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَمِنْہُ کَسْرُالزُّجَاجَۃِ وَھُوَحِسِّیٌّ وَالْمُسْتَعَارُلَہٗ التَّبْلِیْغُ وَالْجَامِعُ التَّاْثِیْرُوَھُمَاعَقْلِیَّانِ وَالْمَعْنٰی اِبِنِ الْاَمْرَاِبَانَۃً لَاتَنْمَحِیْ کَمَالَایَلْتَئِمُ صَدْعُ الزُّجَاجِ وَاِمَّاعَکْسُ ذٰلِکَ اَیْ مُخْتَلِفَانِ وَالْحِسِّیُّ ھُوَالْمُسْتَعَارُلَہٗ نَحْوُاِنَّالَمَّاطَغَی الْمَاءُ حَمَلْنَاکُمْ فِی الْجَارِیَۃِ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَلَہٗ کَثْرَۃُالْمَاءِ وَھُوَحِسِّیٌّ وَالْمُسْتَعَارُمِنْہُ التَّکَبُّرُوَالْجَامِعُ الْاِسْتِعْلَاءُ الْمُفْرِطُ وَھُمَاعَقْلِیَّانِ۔

ترجمہ:۔
یا مختلف ہوں گے یعنی ایک طرف حسی ہوگی دوسری طرف عقلی اور حسی مستعار منہ ہو جیسے کھول کر سنادے ان کو جو تم کو حکم ہوا ہے اس میں مستعار منہ شیشہ کا توڑنا ہے جو حسی ہے اور مستعار لہ تبلیغ ہے اور جامع تاثیر ہے اور یہ دونوں عقلی ہیں اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ آپ اس حکم کو اتنا واضح کر دیں جو مٹ نہ سکے جیسے ٹوٹا ہوا شیشہ نہیں جڑتا ہے یا اس کا عکس ہو یعنی طرفین مختلف ہوں اور حسی مستعار لہ ہو جیسے جب پانی ابل پڑا تو ہم نے تم کو کشتی میں سوار کر دیا اس میں مستعار لہ کثرت ماء ہے جو حسی ہے اور مستعار منہ تکبر ہے اور جامع استعلاء مفرط ہے اور یہ دونوں عقلی ہیں۔

تشریح:۔
واما مختلفان:۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ احد الطرفین حسی ہو اور ان میں سے مستعار منہ حسی اور مستعار لہ عقلی ہو جیسے ''فاصدع بما تؤمر'' آپ کو جو حکم ہوا ہے اسے کھول کھول کر بیان کریں۔

صدع لغت میں شیشہ کے توڑ دینے کو کہتے ہیں تو اس میں انکسار الزجاج مستعار منہ حسی اور تبلیغ مستعار لہ عقلی ہے اور ان دونوں کے درمیان جامع تاثیر ہے تو اس میں مستعار لہ اور جامع دونوں عقلی اور مستعار منہ حسی ہے او اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ آپ توحید کو اس طرح بیان کریں کہ وہ زائل نہ ہو جیسا کہ شیشہ ٹوٹ جانے کے بعد نہیں جڑتا ہے اسی طرح آپ کے بیان میں بھی انقطاع نہیں ہونا چاہئے۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ طرفین مختلف ہوں اور مستعار لہ حسی اور مستعار منہ اور جامع عقلی ہوں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''اِنَّا لَمَّا طَغَی الْمَاءُ حَمَلْنَاکُمْ فِی الْجَارِیَةِ'' تحقیق جب پانی حد سے گزرا تو ہم نے تمہیں کشتی میں سوار کیا۔

اس آیت میں مستعار منہ تکبر ہے اور مستعار لہ ''کثرۃ الماء'' ہے اور اس میں وجہ شبہ ''استعلاء المفرط'' ہے اس میں تکبر کرنا اور ''استعلاء مفرط'' دونوں عقلی ہیں اور ''کثرت الماء'' حسی ہے۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ الْمُسْتَعَارِ قِسْمَانِ لِاَنَّهُ اَیِ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اِنْ کَانَ اِسْمَ جِنْسٍ حَقِیْقَةً اَوْ تَاْوِیْلًا کَمَا فِی الْاَعْلَامِ الْمُشْتَهِرَةِ بِنَوْعِ وَصْفِیَّةٍ فَاَصْلِیَّةٌ اَیْ فَالْاِسْتِعَارَةُ اَصْلِیَّةٌ کَاَسَدٍ اِذَا اسْتُعِیْرَ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَقَتْلٍ اِذَا اسْتُعِیْرَ لِلضَّرْبِ الشَّدِیْدِ الْاَوَّلُ اِسْمُ عَیْنٍ وَالثَّانِیْ اِسْمُ مَعْنًی وَاِلَّا فَتَبْعِیَّةٌ اَیْ وَاِنْ لَمْ یَکُنِ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اِسْمَ جِنْسٍ فَالْاِسْتِعَارَةُ تَبْعِیَّةٌ کَالْفِعْلِ وَمَا یُشْتَقُّ مِنْهُ مِثْلُ اِسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ وَالْحَرْفِ۔

ترجمہ:۔
اور استعارہ لفظ کے اعتبار سے دو قسم پر ہے کیونکہ وہ یعنی لفظ مستعار اگر حقیقۃً یا تاویلاً اسم جنس ہو جیسے ان اعلام میں جو وصفیت کے ساتھ مشہور ہوتے ہیں تو اصلیہ ہے جیسے لفظ اسد جب رجل شجاع کیلئے مستعار لیا جائے اور قتل جب ضرب شدید کیلئے مستعار لیا جائے ان میں سے اول اسم حقیقی ہے اور دوسرا معنوی اسم ہیورنہ تبعیہ ہے یعنی اگر لفظ مستعار اسم جنس نہ ہو تو استعارہ تبعیہ ہے جیسے فعل اور جو اس سے مشتق ہو مثلاً اسم فاعل اسم مفعول صفت مشبہ وغیرہ اور حروف۔

تشریح:۔
یہ استعارہ کی پانچویں تقسیم ہے اور یہ تقسیم لفظ کے اعتبار سے ہے چنانچہ لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں استعارہ اصلیہ اور استعارہ تبعیہ۔

ماتنؒ کی بیان کردہ تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر لفظ مستعار حقیقتاً یا ادعاءً اسم جنس ہو تو اسے استعارہ اصلیہ کہتے ہیں جیسے اسد اور قتل۔ اسد عین جنس کی مثال ہے اور قتل معنیٰ جنس کی مثال ہے۔ حقیقتاً اسم جنس کی مثال واضح ہے جیسے رئیت اسدًا یرمی اور ادعاءً اسم جنس ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں تو وہ علم ہو لیکن اس پر وصفیت غالب آگئی ہو جیسے کوئی آدمی کہے کہ ''رئیت حاتمًا الیوم'' میں نے آج حاتم طائی دیکھا ہے۔ اس

میں الیوم اس بات پر قرینہ ہے کہ اس میں حاتم سے ذات حاتم مراد نہیں ہے بلکہ اس سے صفت حاتم سخی آدمی مراد ہے۔
اور اگر لفظ مستعار مصدر نہ ہو بلکہ فعل یا مشتقات فعل اور یا حروف میں سے ہو تو اس کو استعارہ تبعیہ کہتے ہیں اسلئے کہ فعل اور شبہ فعل میں پہلے ان کے مستعار منہ کیلئے معنیٰ مصدری ثابت کیا جاتا ہے اور پھر اس فعل یا فعل کے مشتق کو ثابت کیا جاتا ہے تو چونکہ اس میں واسطہ آتا ہے اسلئے اس کو استعارہ تبعیہ کہتے ہیں اور حروف میں چونکہ معنی الحروف کے متعلق کا واسطہ آتا ہے یعنی مستعار منہ کیلئے معنیٰ متعلق ثابت کیا جاتا ہے پھر حروف ثابت کئے جاتے ہیں اسلئے ان میں بھی استعارہ تبعیہ ہی ہوگا۔

وَاِنَّمَا كَانَتْ تَبْعِيَّةً لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ تَعْتَمِدُ التَّشْبِيْهَ وَالتَّشْبِيْهُ يَقْتَضِيْ كَوْنَ الْمُشَبَّهِ مَوْصُوْفًا بِوَجْهِ الشَّبْهِ اَوْ بِكَوْنِهٖ مُشَارِكًا لِلْمُشَبَّهِ بِهٖ فِيْ وَجْهِ الشَّبْهِ وَاِنَّمَا يَصْلُحُ لِلْمَوْصُوْفِيَّةِ الْحَقَائِقُ اَيِ الْاُمُوْرُ الْمُتَقَرِّرَةُ الثَّابِتَةُ كَقَوْلِكَ جِسْمٌ اَبْيَضُ وَبَيَاضٌ صَافٌ دُوْنَ مَعَانِي الْاَفْعَالِ وَالصِّفَاتِ الْمُشْتَقَّةِ مِنْهَا لِكَوْنِهَا مُتَجَدِّدَةً غَيْرَ مُتَقَرِّرَةٍ بِوَاسِطَةِ دُخُوْلِ الزَّمَانِ فِيْ مَفْهُوْمِ الْاَفْعَالِ وَعُرُوْضِهٖ لِلصِّفَاتِ وَدُوْنَ الْحُرُوْفِ وَهُوَ ظَاهِرٌ كَذَا ذَكَرُوْهُ۔

ترجمہ:۔

اوران میں تبعیہ اسلئے ہوا کہ استعارہ کا اعتماد تشبیہ پر ہے اور تشبیہ یہ چاہتی ہے کہ مشبہ وجہ شبہ کے ساتھ متصف ہو یا وجہ شبہ میں مشبہ بہ کے ساتھ شریک ہو اور موصوف ہونے کی صلاحیت حقائق ہی میں ہے یعنی ان امور میں سے ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے ثابت ہوں جیسے تیرا قول جسم ابیض صاف سفیدی نہ کہ معانی افعال اور صفات مشتقہ میں کیونکہ یہ تو متجدد اور غیر ثابت ہوتے ہیں زمانہ کے افعال کی حقیقت میں داخل ہونے اور صفات کو عارض ہونے کی وجہ سے نہ کہ اور حروف کو یہ بالکل ظاہر ہے لوگوں نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔

وانما کانت تبعیة ۔ یہاں سے مصنف فعل مشتقات فعل اور حروف میں استعارہ کے تبعیہ ہونے کی تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ ان میں استعارہ تبعیہ کیوں ہوتا ہے؟ ان میں استعارہ تبعیہ اسلئے ہوتا ہے کہ استعارہ کا دارومدار تشبیہ پر ہوتا ہے اور تشبیہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مشبہ جامع کے ساتھ موصوف ہو یا مشبہ بہ کے ساتھ ملکر جامع میں شریک ہو دونوں صورتوں میں موصوف بننے کیلئے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے ایک یہ شرط کہ موصوف امور متقررہ میں سے ہو اور دوسری شرط یہ کہ موصوف ثابت ہو یعنی کسی چیز کے اس کے ساتھ ملائے بغیر اس کا معنیٰ خود بخود ظاہر ہو جیسے جسمٌ ابیضُ اور بیاضٌ صافٌ وغیرہ اور فعل اور مشتقات فعل اور حروف میں یہ شرطیں نہیں پائی جاتی ہیں اسلئے یہ موصوف نہیں بن سکیں گے اور جب موصوف نہیں بن سکیں گے تو ان میں استعارہ بھی اصلیہ نہیں ہوگا بلکہ تبعیہ ہوگا۔ جہاں تک فعل کا تعلق ہے تو فعل میں تجدد افعال پایا جاتا ہے تقرر افعال نہیں پایا جاتا ہے اسلئے کہ فعل تین چیزوں کے مجموعے کا نام ہے معنیٰ مصدری نسبت الی الفاعل اور نسبت الزمان ان میں سے زمانہ کیلئے تو کوئی قرار ہی نہیں ہے بلکہ یہ آناً فاناً آنے جانے والی چیز ہے تو زمانہ کے جزء ہونے کی وجہ سے فعل میں بھی تقرر نہیں ہوگا اور اسماء مشتقہ میں تقرر والا معنیٰ اسلئے نہیں پایا جاتا ہے کہ ان میں معنیٰ مصدری پایا جاتا ہے اور معنیٰ مصدری کا تعلق تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ ضرور ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان میں بھی تقرر نہیں پایا جائے گا۔ اور حروف میں تقرر کا نہ پایا جانا بالکل واضح ہے اسلئے کہ حروف صرف ربط اور تعلق کیلئے ہوتے ہیں لہٰذا جب تینوں موصوف نہیں بن سکتے ہیں تو ان میں پایا جانے والا استعارہ تبعیہ ہوگا اصلیہ نہیں ہوگا۔

وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ هٰذَا الدَّلِيْلَ بَعْدَ اسْتِقَامَتِهٖ لَا يَتَنَاوَلُ اِسْمَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْاٰلَةِ لِاَنَّهَا تَصْلُحُ لِلْمَوْصُوْفِيَّةِ وَهُمْ اَيْضًا صَرَّحُوْا بِاَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْمُشْتَقَّاتِ هُوَ الصِّفَاتُ دُوْنَ اِسْمِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْاٰلَةِ فَيَجِبُ اَنْ تَكُوْنَ الْاِسْتِعَارَةُ فِيْ اِسْمِ الزَّمَانِ وَنَحْوِهٖ اَصْلِيَّةً بِاَنْ يُقَدَّرَ التَّشْبِيْهُ فِيْهِ نَفْسِهٖ لَا فِيْ مَصْدَرِهٖ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ لِلْقَطْعِ بِاَنَّا اِذَا قُلْنَا هٰذَا مَقْتَلُ فُلَانٍ لِلْمَوْضِعِ الَّذِيْ ضُرِبَ فِيْهِ ضَرْبًا شَدِيْدًا

وَمَرْقَدُ فُلانٍ لِقَبْرِهٖ فَاِنَّ الْمَعْنٰى عَلٰى تَشْبِيْهِ الضَّرْبِ بِالْقَتْلِ وَالْمَوْتِ بِالرُّقَادِ وَاِنَّ الْاِسْتِعَارَةَ فِى الْمَصْدَرِ لَافِىْ نَفْسِ الْمَكَانِ بَلِ التَّحْقِيْقُ اَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ فِى الْاَفْعَالِ وَجَمِيْعِ الْمُشْتَقَّاتِ الَّتِىْ يَكُوْنُ الْقَصْدُ بِهَا اِلَى الْمَعَانِى الْقَائِمَةِ بِالذَّوَاتِ تَبْعِيَّةٌ لِاَنَّ الْمَصْدَرَ الدَّالَّ عَلَى الْمَعَانِى الْقَائِمِ بِالذَّاتِ هُوَ الْمَقْصُوْدُ الْاَهَمُّ الْجَدِيْرُ بِاَنْ يُعْتَبَرَ فِيْهِ التَّشْبِيْهُ وَاِلَّا لَذُكِرَتِ الْاَلْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلٰى نَفْسِ الذَّوَاتِ دُوْنَ مَا يَقُوْمُ بِهَا مِنَ الصِّفَاتِ فَالتَّشْبِيْهُ فِى الْاَوْلَيَيْنِ اَىِ الْفِعْلِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَفِى الثَّالِثِ اَىِ الْحَرْفِ لِمُتَعَلَّقِ مَعْنَاهُ

ترجمہ:۔

لیکن اس میں اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ دلیل صحیح بھی ہوتو یہ اسم زمان اسم مکان اور اسم آلہ کو شامل نہیں ہوتا ہے کیونکہ ان میں موصوف ہونے کی صلاحیت ہے اہل معانی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ مشتقات سے مراد صفات ہیں اسم زمان اسم مکان اور اسم آلہ نہیں ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ اسم زمان وغیرہ میں استعارہ اصلیہ ہو جائے اس طور پر کہ تشبیہ نفس زمان میں مقدر مانی جائے اس کے مصدر میں نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ جب ہم ھذا مقتل فلان کہتے ہیں اس جگہ کیلئے جس میں کسی کو بہت زیادہ مارا گیا ہو اور ھذا مرقد فلان کہتے ہیں اس کی قبر کیلئے تو ضرب کے معنٰی کو قتل کے ساتھ اور موت کو نیند کے ساتھ تشبیہ دینے پر ہوتے ہیں جبکہ استعارہ مصدر میں ہوتا ہے نفس مکان میں نہیں ہوتا ہے بلکہ تحقیق یہ ہے کہ استعارہ افعال میں اور تمام ان مشتقات میں ہوتا ہے جن سے مقصود وہ معانی ہوتے ہیں جو مقصود بالذات ہوتے ہیں ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ وہ مصدر جو معنٰی قائم بالذات پر دلالت کرتا ہے وہی اہم اور مقصود ہوتا ہے جو اس کے لائق ہے کہ اس میں تشبیہ کا اعتبار کیا جائے ورنہ صفات کے بغیر ان الفاظ کو ذکر کر دیا جاتا ہے جو نفس ذات پر دلالت کرتے ہیں تو پہلی دو قسموں یعنی فعل اور مشتقات فعل میں تشبیہ مصدر کے معنٰی کی وجہ سے ہے اور تیسرے یعنی حرف میں متعلق معنٰی کی وجہ سے استعارہ ہے۔

تشریح:۔

وفیہ بحث :۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ماتن پر ایک اعتراض کیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ آپ نے فعل، مشتقات فعل اور حروف میں استعارہ کے تبعیہ ہونے پر دلیل ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ چونکہ غیر متقررہ ہیں اسلئے موصوف نہیں بن سکتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ کچھ امور افعال متقررہ میں سے نہیں ہیں پھر بھی وہ موصوف بن رہی ہیں جیسے حرکۃ سریعۃ، حرکۃ بطیئۃ، ھذا الزمان صعب، یہ تمام کے تمام غیر متقررہ ہونے کے باوجود موصوف بن رہے ہیں تو ان میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے جبکہ تمام اہل معانی کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان میں استعارہ تبعیہ ہے اور اگر ہم مان بھی لیں کہ موصوف بننے کیلئے امور متقررہ میں سے ہونا ضروری ہے اور افعال مشتقات اور حروف امور متقررہ میں سے نہیں ہیں تو تب بھی آپ کا یہ دعوٰی اپنے تمام افراد کو جامع نہیں ہے حالانکہ دعوٰی کیلئے جامع ہونا ضروری ہے اسلئے کہ اس سے ظرف زمان ظرف مکان اور اسم آلہ نکل جائیں گے کیونکہ یہ تمام کے تمام موصوف بننے کے باوجود ان میں استعارہ اصلیہ نہیں ہوتا ہے اور دوسری اس وجہ سے بھی کہ اہل معانی کہتے ہیں کہ یہ سب کے سب اسماء مشتقہ میں داخل نہیں ہیں جب یہ اسماء مشتقہ میں داخل نہیں ہیں تو ان میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے حالانکہ پھر بھی ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے جیسے جب کہا جاتا ہے کہ ''ھذا مقتل فلان'' ایسی جگہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جہاں پر کسی کی انتہائی سخت پٹائی ہوئی ہو تو اس میں پہلے معنٰی مصدری یعنی قتل ثابت کریں گے اور پھر اس کے واسطے سے سخت مار ثابت کریں گے اسی طرح جب کسی کی قبر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا جائے کہ ''ھذا مرقد فلان'' تو اس میں بھی پہلے رقاد ثابت کریں گے اور پھر مرقد ثابت کریں گے اور اسی کو استعارہ تبعیہ کہتے ہیں اسلئے آپ کا بیان کردہ قاعدہ صحیح نہیں ہے۔

جواب ان چیزوں میں استعارہ کے ہونے کیلئے اصل قاعدہ یہ ہے کہ تمام افعال اور اسماء مشتقہ میں مقصود وہ معنٰی ہوتا ہے جو قائم بالذات ہو اور استعارہ میں معنٰی مقصودی کو مراد لینا اولیٰ ہوتا ہے معنٰی غیر مقصودی کے مراد لینے سے اسلئے کہ اگر ذات مقصود ہوتی تو پھر ان الفاظ کو ذکر کرنا چاہئے تھا

جو ذات پر دلالت کرتے ہوں نہ کہ ان الفاظ کو ذکر کرنا چاہئے جو الفاظ صفات پر دلالت کرتے ہیں الغرض استعارہ تبعیہ میں سب سے پہلے معنی مصدری کو ثابت کیا جاتا ہے اور پھر اس کے واسطے سے معنی مشتق کو ثابت کیا جاتا ہے اسلئے ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے

قَالَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ اَلْمُرَادُ بِمُتَعَلَّقَاتِ مَعَانِي الْحُرُوْفِ مَا يُعَبَّرُ بِهَا عَنْهَا عِنْدَ تَفْسِيْرِ مَعَانِيْهَا مِثْلُ قَوْلِنَا مِنْ مَعْنَاهَا اِبْتِدَاءُ الْغَايَةِ وَفِيْ مَعْنَاهَا الظَّرْفِيَّةُ وَكَيْ مَعْنَاهَا الْغَرَضُ فَهٰذِهٖ لَيْسَتْ مَعَانِيَ الْحُرُوْفِ وَاِلَّا لَمَا كَانَتْ حُرُوْفًا بَلْ اَسْمَاءً لِاَنَّ الْاِسْمِيَّةَ وَالْحَرْفِيَّةَ اِنَّمَا هِيَ بِاعْتِبَارِ الْمَعْنٰى وَاِنَّمَا هِيَ مُتَعَلَّقَاتٌ لِمَعَانِيْهَا اَيْ اِذَا اَفَادَتْ هٰذِهِ الْحُرُوْفُ مَعَانِيَ رَجَعَتْ تِلْكَ الْمَعَانِيْ اِلٰى هٰذِهٖ بِنَوْعِ اِسْتِلْزَامٍ فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِيْ تَمْثِيْلِ الْمُتَعَلَّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ كَالْمَجْرُوْرِ فِيْ زَيْدٌ فِيْ نِعْمَةٍ لَيْسَ بِصَحِيْحٍ وَاِذَا كَانَ التَّشْبِيْهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَلِمُتَعَلَّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ۔

ترجمہ:۔

صاحب مفتاح نے کہا ہے کہ معانی حروف کے متعلقات سے مراد وہ معانی ہیں جن سے تفسیر کے وقت ان کی تعبیر کی جائے جیسے ہمارا قول من اس کے معنی ہیں مسافت کی ابتداء اور فی کے معنی ہیں ظرفیت اور کی کے معنی ہیں غرض تو یہ حروف کے معانی نہیں ہیں ورنہ حرف نہ ہوتے بلکہ اسماء بن جاتے کیونکہ اسمیت اور حرفیت تو معنی کے اعتبار سے ہوتے ہیں یہ تو ان معانی کے متعلقات ہیں یعنی جب یہ حروف معانی کا فائدہ دیتے ہیں تو یہ معانی ان کی طرف ایک طرح سے استلزام کے ساتھ راجع ہو جاتے ہیں لہٰذا معنی حرف کے متعلق کی مثال میں یوں کہنا کہ جیسے زید فی نعمۃ میں زید مجرور ہے صحیح نہیں ہے اور جب تشبیہ مصدر کے معنی اور متعلق معنی حرف کے واسطے سے ہوتی ہے۔

تشریح:۔

قال صاحب المفتاح: یہاں سے مصنف معنی الحرف کے متعلق کا مطلب بیان کر رہے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جسے ہم حروف کے معنی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں جیسے من کے معنی ہیں ابتداء مسافت فی کے معنی ہیں ظرفیت اور ''لام کی'' کے معنی ہیں غرض۔ یہ تمام کے تمام ان حروف کے معانی نہیں ہیں کیونکہ اگر یہی ان کے معانی ہوتے تو پھر تو یہ سب کے سب اسماء بن جاتے کیونکہ کسی چیز کا اسم یا حرف بننا اس کے معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے بلکہ یہ تمام کے تمام ان کے معانی کے متعلقات میں سے ہیں چنانچہ ''صرت من البصرۃ الی لکوفۃ'' میں من ایک خاص ابتداء کیلئے ہوگا جو بصرہ کے ساتھ خاص ہے پھر یہ معنی مخصوص معنی اصلی اور معنی عام یعنی مطلقاً ابتداء کے ساتھ متعلق بنتا ہے لہٰذا جب متعلق معنی الحروف کا یہ مطلب ہوا تو پھر مصنف کا متعلق معنی الحروف کی مثال'' زید فی النعمۃ ''میں'' نعمۃ'' مجرور کو قرار دینا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ'' نعمۃ'' اگر چہ مجرور ہے لیکن متعلق معنی نہیں ہے۔

فَيُقَدَّرُ التَّشْبِيْهُ فِيْ نَطَقَتِ الْحَالُ وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ بِكَذَا لِلدَّلَالَةِ بِالنُّطْقِ اَيْ يُجْعَلُ دَلَالَةُ الْحَالِ مُشَبَّهًا وَنُطْقُ النَّاطِقِ مُشَبَّهًا بِهٖ وَوَجْهُ الشَّبْهِ اِيْضَاحُ الْمَعْنٰى وَاِيْصَالُهٗ اِلَى الذِّهْنِ ثُمَّ يُسْتَعَارُ لِلدَّلَالَةِ لَفْظُ النُّطْقِ ثُمَّ يُشْتَقُّ مِنَ النُّطْقِ الْمُسْتَعَارِ الْفِعْلُ وَالصِّفَةُ فَتَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ فِي الْمَصْدَرِ اَصْلِيَّةً وَفِي الْفِعْلِ وَالصِّفَةِ تَبْعِيَّةً وَاِنْ اُطْلِقَ النُّطْقُ عَلَى الدَّلَالَةِ لَا بِاعْتِبَارِ التَّشْبِيْهِ بَلْ بِاعْتِبَارِ اَنَّ الدَّلَالَةَ لَازِمَةٌ لَهٗ يَكُوْنُ مَجَازًا مُرْسَلًا وَقَدْ عَرَفْتَ اَنَّهٗ لَا امْتِنَاعَ فِيْ اَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ اِسْتِعَارَةً وَمَجَازًا مُرْسَلًا بِاعْتِبَارِ الْعَلَاقَتَيْنِ۔

ترجمہ:۔

تو نطقت الحال اور الحال ناطقۃ میں تشبیہ مقدر مانی جائے گی دلالت بالنطق کے واسطے سے یعنی دلالت حال کو مشبہ اور نطق ناطق کو مشبہ بہ اور معنی ایصال الی الذہن اور اس کی وضاحت کو وجہ شبہ بنایا جائے پھر دلالت کیلئے لفظ نطق کو مستعار بنا کر اسی نطق مستعار سے فعل اور صفت کو مشتق کر دیا جائے لہٰذا استعارہ مصدر میں اصلیہ اور فعل اور وصفیت میں تبعیہ ہوگا اور اگر دلالت پر نطق کا اطلاق تشبیہ کے اعتبار سے نہ کیا جائے بلکہ اس اعتبار سے کیا جائے کہ

دلالت اس کو لازم ہے تو یہ مجاز مرسل ہوگا اور یہ بات تو تم کو معلوم ہی ہے کہ دو علاقوں کے اعتبار سے ایک ہی لفظ میں ایک معنیٰ کی نسبت سے استعارہ اور مجاز مرسل دونوں ہو سکتے ہیں

تشریح:۔

نطقت الحال والحال ناطقة بکذا میں دلالۃ الحال مشبہ ہے اور نطق ناطق مشبہ بہ ہے اور ان دونوں کے درمیان جامع ایضاح معنیٰ ہے کیونکہ جس طرح نطق ناطق میں ایضاح معنیٰ پایا جاتا ہے اسی طرح حال میں بھی دلالت حال معنیٰ کی وضاحت کرتا ہے پھر ان میں استعارہ کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس کو نطق مصدر کیلئے استعارہ بنائیں گے پھر نطق فعل یا ناطق شبہ فعل کیلئے اسے استعارہ بنائیں گے اسلئے مصدر میں استعارہ اصلیہ ہوگا اور فعل یا شبہ فعل میں استعارہ تبعیہ ہوگا۔

وان النطلق علی الدلالة یہاں سے یہ بات بیان کررہے ہیں کہ استعارہ اور مجاز مرسل میں فرق یہ ہے کہ استعارہ میں تشبیہ کا ارادہ کیا جاتا ہے جبکہ مجاز مرسل میں تشبیہ کا ارادہ نہیں ہوتا ہے بلکہ دونوں کے درمیان صرف لزوم بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔

وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي لَامِ التَّعْلِيلِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى فَالْتَقَطَهٗ اَيْ مُوسٰى اٰلُ فِرْعَونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَّحَزَنًا لِلْعَدَاوَةِ اَيْ يُقَدَّرُ تَشْبِيهُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ الْحَاصِلَيْنِ بَعْدَ الْتِقَاطِ بِعِلَّتِهٖ اَيْ عِلَّةِ الْاِلْتِقَاطِ الْغَائِيَّةِ كَالْمَحَبَّةِ وَالتَّبَنِّيْ فِي التَّرَتُّبِ عَلَى الْاِلْتِقَاطِ وَالْحُصُولُ بَعْدَهٗ ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِي الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ مَاكَانَ حَقُّهٗ اَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي الْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ فَتَكُونُ الْاِسْتِعَارَةُ فِيهَا تَبَعًا لِلْاِسْتِعَارَةِ فِي الْمَجْرُورِ وَهٰذَا الطَّرِيقُ مَأْخُوذٌ مِنْ كَلَامِ صَاحِبِ الْكَشَّافِ وَمَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ مُتَعَلَّقَ مَعْنَى اللَّامِ هُوَ الْمَجْرُورُ عَلٰى مَاسَبَقَ لٰكِنَّهٗ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ عَلٰى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِي الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحَةِ لِاَنَّ الْمَتْرُوكَ يَجِبُ اَنْ يَكُونَ هُوَ الْمُشَبَّهُ سَوَاءٌ كَانَتِ الْاِسْتِعَارَةُ اَصْلِيَّةً اَوْ تَبْعِيَّةً وَعَلٰى هٰذَا الطَّرِيقِ الْمُشَبَّهُ اَعْنِي الْعَدَاوَةَ وَالْحُزْنَ مَذْكُورٌ لَا مَتْرُوكٌ بَلْ تَحْقِيقُ الْاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَّةِ هٰهُنَا اَنَّهٗ شُبِّهَ تَرَتُّبُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ عَلَى الْاِلْتِقَاطِ بِتَرَتُّبِ عِلَّةِ الْغَائِيَّةِ عَلَيْهِ ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِي الْمُشَبَّهِ اللَّامُ الْمَوْضُوعَةُ لِلْمُشَبَّهِ بِهٖ اَعْنِي تَرَتُّبَ الْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ لِلْاِلْتِقَاطِ عَلَيْهِ فَجَرَتِ الْاِسْتِعَارَةُ اَوَّلًا فِي الْعِلِّيَّةِ وَالْغَرْضِيَّةِ وَبِتَبْعِيَّتِهَا فِي اللَّامِ كَمَا مَرَّ فِي نَطَقَتِ الْحَالُ فَصَارَ حُكْمُ اللَّامِ حُكْمَ الْاَسَدِ حَيْثُ اُسْتُعِيرَتْ لِمَا يُشْبِهُ الْعِلِّيَّةَ فَصَارَ مُتَعَلَّقُ مَعْنَى اللَّامِ هُوَ الْعِلِّيَّةُ وَالْغَرْضِيَّةُ لَا الْمَجْرُورُ عَلٰى مَاذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ سَهْوًا وَفِي هٰذَا الْمَقَامِ زِيَادَةُ تَحْقِيقٍ اَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ۔

ترجمہ:۔

اور لام تعلیل میں تشبیہ مقدر مانی جائے گی جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے موسیٰ کو فرعونیوں نے اٹھالیا تا کہ وہ ان کیلئے دشمنی اور پریشانی کا باعث بنیں اس میں عدواۃ اور حزن کو مقدر مانا جائے گا تا کہ یہ اٹھانے کیلئے علت غائیہ بن جائے جیسے کہ محبت اور بیٹا بنانا اٹھانے پر مرتب ہوتے ہیں پھر اسے عداوۃ اور حزن میں استعمال کیا ہے حالانکہ اسے علت غائیہ میں استعمال کرنا چاہئے یہ طریقہ صاحب کشاف کے کلام سے مأخوذ ہے اور اس پر مبنی ہے کہ متعلق لام مجرور ہے جیسا کہ گزر چکا ہے لیکن مصنف کے مذہب کے مطابق استعارہ مصرحہ میں یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں محذوف کیلئے ضروری ہے کہ وہ مشبہ ہو خواہ وہ استعارہ اصلیہ ہو یا تبعیہ اس طریق پر مشبہ یعنی عدواۃ اور حزن مذکور ہیں نہ کہ محذوف بلکہ استعارہ تبعیہ کی تحقیق یہاں پر یہ ہے کہ انھوں نے التقاط پر ترتب عدواۃ اور ترتب حزن کی تشبیہ دی ہے اس پر علت غائیہ کے مرتب ہونے کی وجہ سے پھر مشبہ پر اس لام کو داخل کیا ہے جو لام مشبہ بہ یعنی التقاط کی علت غائیہ کیلئے موضوع ہے لہٰذا پہلے استعارہ علیت اور غرضیت میں ہوگا پھر اس کے تابع ہو کر لام میں جاری ہوگا جیسے نطقت الحال میں گزر گیا ہے تو اس صورت میں لام کا حکم اسد کے حکم کی طرح ہو جائے گا اس طور پر کہ اس کا استعارہ اس چیز کیلئے کیا گیا ہے جو علت کے مشابہ ہے تو لام کے معنیٰ کا متعلق علیت اور غرضیت

ہو جائے گا نہ کہ مجرور جیسا کہ مصنفؒ نے غلطی سے ذکر کر دیا ہے اس کی کچھ اور تحقیق بھی ہے جسے ہم نے شرح میں ذکر کر دیا ہے

تشریح:۔

یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ جب حروف میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے تو یہ استعارہ حروف کے معنٰی کے متعلق کے اعتبار سے ہوگا جیسے قرآن کریم کی اس آیت میں کہ ’’فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا‘‘ ۔یعنی موسیٰؑ کو آل فرعون نے اٹھایا تا کہ مآل کار کے اعتبار سے ان کیلئے دشمنی اور پریشانی کا باعث بنیں۔ پھر اس آیت میں استعارہ کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول مصنفؒ کا ہے جس کی شارحؒ نے تردید کی ہے مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہاں پر سب سے پہلے عداوۃ اور حزن کا استعارہ محبت اور بنوۃ سے ہے اور پھر اس لام غایہ سے ہے جسے مشبہ بہ کے ساتھ استعمال کرنا چاہئے تھا لیکن یہاں پر اسے مشبہ پر داخل کر دیا گیا ہے شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کی یہ بات درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ بات وضاحت کے ساتھ گزر چکی ہے کہ متعلقات معنٰی الحروف مجرور نہیں ہوتے ہیں جبکہ یہاں پر مصنفؒ نے مجرور کو متعلق بنایا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے اور دوسری اس وجہ سے بھی استعارہ کرنا صحیح نہیں ہے کہ استعارہ میں مشبہ کا محذوف ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں پر عداوۃ اور حزن کی صورت میں مشبہ مذکور ہے۔

وتحقيق الاستعارة التبعية۔

یہاں سے اس آیت میں صحیح استعارہ بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اس آیت میں پہلے مطلقاً عداوت اور مطلقاً حزن کا استعارہ کیا ہے لام غائیہ اور علت غائیہ کی وجہ سے اور پھر اس لام غائیہ کو جس کی وضع مشبہ بہ کیلئے ہوئی تھی مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے تو پہلا والا استعارہ علیت اور غائیت کے اعتبار سے استعارہ اصلیہ ہوگا اور دوسرا استعارہ استعارہ تبعیہ ہوگا اور یہ تشبیہ بعینہٖ اس طرح ہے جس طرح کہ نطقتِ الحال اور الحال ناطقة میں تھا کہ اس میں پہلے معنٰی مصدری کو ثابت کیا گیا ہے اور پھر فعل اور شبہ فعل کو اسلئے مصدر میں استعارہ اصلیہ ہوگا اور فعل اور مشتقات فعل میں تبعیہ ہوگا۔

وَمَدَارُ قَرِيْنَتِهَا أَيْ قَرِيْنَةِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَّةِ فِي الْاَوَّلَيْنِ أَيِ الْفِعْلِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهُ عَلَى الْفَاعِلِ نَحْوُ نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا فَاِنَّ النُّطْقَ الْحَقِيْقِيَّ لَا يُسْنَدُ اِلَى الْحَالِ أَوِ الْمَفْعُوْلِ نَحْوُ شعر جَمَعَ الْحَقَّ لَنَا فِيْ اِمَامٍ قَتَلَ الْبُخْلَ وَاَحْيَى السَّمَاحَا فَاِنَّ الْقَتْلَ وَالْاِحْيَاءَ الْحَقِيْقِيَّيْنِ لَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْبُخْلِ وَالْجُوْدِ وَنَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ نَقْرِيْهِمْ لَهْذَمِيَّاتٍ نَقُدُّ بِهَا مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَّادِ اللَّهْذَمِ مِنَ الْاَسِنَّةِ الْقَاطِعِ فَاَرَادَ بِاللَّهْذَمِيَّاتِ طَعَنَاتٍ مَنْسُوْبَةٍ اِلَى الْاَسِنَّةِ الْقَاطِعَةِ اَوْ اَرَادَ نَفْسَ الْاَسِنَّةِ وَالنِّسْبَةُ لِلْمُبَالَغَةِ كَاَحْمَرِيٍّ وَالْقَدُّ الْقَطْعُ وَزُرُدُ الدِّرْعِ وَسَرْدُهَا نَسْجُهَا فَالْمَفْعُوْلُ الثَّانِيْ اَعْنِي اللَّهْذَمِيَّاتِ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّ نَقْرِيْهِمْ اِسْتِعَارَةٌ۔

ترجمہ:۔

اور پہلی دوقسموں یعنی فعل اور اس کے مشتقات میں استعارہ تبعیہ کا دارومدار فاعل پر ہوتا ہے جیسے نطقت الحال بکذا کیونکہ نطق حقیقی کی حال کی طرف نسبت نہیں ہوتی ہے یا مفعول پر ہوتا ہے جیسے شعر ہمارے حق کو ایک امام میں جمع کر دیا ہے جس نے بخل کو قتل اور سخاوت کو زندہ کر دیا ہے کیونکہ قتل اور احیاءِ حقیقی کا تعلق بخل اور سخاوت کیساتھ نہیں ہے اور جیسے ہم ان کی مہمانی تیز نیزوں کے ساتھ کرتے ہیں جن سے ہم اسے کاٹتے ہیں جسے زرہ بنانے والوں نے ان پر سی دیا ہے لہذم تیز کاٹنے والا بھالہ اس سے مراد وہ ضرب ہے جو تیز کاٹنے والے بھالوں کی طرف منسوب ہو یا بعینہٖ بھالہ مراد ہے اور یہ نسبت مبالغہ کیلئے ہے جیسے کہ احمری میں ہے قد کاٹنے کے معنٰی میں ہوتا ہے لہٰذا مفعول ثانی لھذمیات قرینہ بنے گا اس کا نقریھم استعارہ ہے

تشریح:۔ یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ جس طرح استعارہ اصلیہ میں قرینہ کا ہونا ضروری ہے اسی طرح استعارہ تبعیہ میں بھی قرینہ کا ہونا ضروری ہے پھر استعارہ تبعیہ میں قرینہ کے ہونے کی تین صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ اگر استعارہ فعل یا شبہ فعل میں ہو تو قرینہ کا دارومدار فاعل یا مفعول پر ہوگا اور اگر استعارہ حرف میں ہو تو قرینہ کا دارومدار مجرور پر ہوگا۔

فاعل پر قرینہ کے دارومدار ہونے کی مثال جیسے نطقتِ الحال اس میں حال کی طرف بولنے کی نسبت کی گئی ہے جبکہ حال خود نہیں بولتا ہے بلکہ متکلم بولتا ہے اسلئے حال کی طرف نسبت کرنا اس بات پر قرینہ بنے گا کہ اس کا فاعل محذوف ہے۔

مفعول پر قرینہ کا دارومدار ہونے کی مثال جیسے عبداللہ ابن المعتز کے اس شعر میں ہے کہ '' جمع الحق لنافی امام: قتل البخل واحیی السماحا''

تحقیق المفردات:...... جمع واحد مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے یعنی جمع کر دیا ہے۔ لنا ہمارے لئے۔ قتل مارڈالنا۔ البخل کنجوسی۔ احیی زندہ کرنا سماحا سخاوت۔

ترجمہ:...... ہمارے لئے حق کو ایک ایسے امام میں جمع کر دیا گیا ہے جس نے بخل کو قتل اور سخاوت کو زندہ کر دیا ہے۔

محل استشہاد:...... اس میں محل استشہاد یہ ہے کہ اس میں قتل اور احیاء میں استعارہ ہے قتل کی نسبت بخل کی طرف کی ہے اور احیاء کی نسبت سماحت کی طرف کی ہے اور حقیقت میں ان کی طرف اسناد کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے اسلئے کہ نہ تو بخل کو قتل کیا جا سکتا ہے اور نہ سخاوت کو زندہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ قتل کسی سے زندگی کے سلب کرنے کا نام ہے جبکہ بخل میں تو پہلے ہی سے زندگی نہیں ہوتی ہے اور احیاء زندگی دینے کو کہتے ہیں جبکہ سخاوت میں تو زندگی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ ترکیب میں مفعول بن رہے ہیں اسلئے ان کی طرف قتل اور احیاء کی نسبت کرنا اس بات پر قرینہ بنے گا کہ یہ مفعول حقیقی نہیں ہے مفعول حقیقی کوئی دوسری چیز ہے جس پر یہ قرینہ بن رہے ہیں یہ مفعول اول پر قرینہ کا مدار ہونے کی مثال ہے

مفعول ثانی پر قرینہ کا دارومدار ہو جیسے قطامی کا یہ شعر ہے '' نقریهم لهذميات نقدّبها: ما كان خاط عليهم كل زرّادٍ۔

تحقیق المفردات:...... نقری قریٰ کے معنیٰ ہیں مہمانی کرنا جیسے حریری کے اس شعر میں ہے '' وحرمة الشيخ الذي سنّ القِرى اس میں بھی قریٰ کے معنیٰ ہیں مہمانی کرنا۔ لهذميات لهذم بروزن جعفر کی جمع ہے تیز کاٹنے والی چیز تلوار کا بھالہ وغیرہ۔ قد کے معنیٰ ہیں کاٹنا زرّاد '' زرد'' سے مأخوذ ہے زرّاد بہت زیادہ بننے والا۔

ترجمہ:...... ہم ایسے تیز نیزوں کے ساتھ ان کی مہمانی کرتے ہیں جن سے کاٹتے ہیں ہم وہ جوان پر زرہ بنانے والوں نے سی دیا ہے۔

محل استشہاد:...... اس میں نقریهم استعارہ تبعیہ ہے اور اس کے استعارہ تبعیہ ہونے پر قرینہ نقری کا لهذميات کے ساتھ تعلق ہونا ہے کیونکہ حقیقی معنیٰ کے اعتبار سے اس کا تعلق لهذميات کے ساتھ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ قریٰ کے معنیٰ ہیں کھانا کھلانا اور لہذمیات تیز نیزوں کو کہتے ہیں جنہیں کبھی کھایا نہیں جاتا ہے جبکہ یہاں پر لهذميات کیساتھ اس کا تعلق ہو گیا ہے۔

پھر اس کے معنیٰ میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ لہذمیات سے مراد وہ زخم ہوں جو نیزوں کے مارنے سے لگتے ہیں اس صورت میں استعارہ بالکل واضح ہے اس میں کوئی خفی نہیں ہے اور یا اس سے مراد نیزوں کے تیز بھالے ہیں پھر اس صورت میں لہذمیات کا اطلاق نیزوں پر مبالغہ کے طور پر ہوگا جیسے کسی لال اور سرخ آدمی کو احمر کے بجائے هذا احمری کہتے ہیں اس صورت میں اس میں یا مبالغہ کیلئے ہوگی اور اس کا اصل لهذمی بنے گا۔

أَوِ الْمَجْرُوْرُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ فَاِنَّ ذِكْرَ الْعَذَابِ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّ بَشِّرْ اِسْتِعَارَةٌ تَبْعِيَّةٌ تَهَكُّمِيَّةٌ وَاِنَّمَا قَالُوْ مَدَارُ قَرِيْنَتِهَا عَلٰى كَذَا لِاَنَّ الْقَرِيْنَةَ لَا تَنْحَصِرُ فِيْمَا ذُكِرَ بَلْ قَدْ تَكُوْنُ حَالِيَةً كَقَوْلِكَ قَتَلْتُ زَيْدًا اِذَا ضَرَبْتَهٗ ضَرْبًا شَدِيْدًا۔

ترجمہ:۔

یا مجرور پر جیسے کہ اس آیت میں ہے کہ ان کو دردناک عذاب کی خوشخبری دیدو لہذا عذاب کا ذکر کرنا اس بات پر قرینہ ہوگا کہ یہاں پر بشر استعارہ تبعیہ تہکمیہ ہے مصنفؒ نے ومدار قرینتها على الفاعل کی عبارت اسلئے ذکر کی ہے کہ قرینہ مذکورہ بالا امور پر منحصر نہیں ہے بلکہ کبھی حالیہ بھی ہوتا ہے جیسے تم زید کو سخت پیٹنے کے بعد کہتے ہو کہ قتلت زیدًا میں نے زید کو جان سے مار دیا ہے۔

تشریح:۔

مجرور پر استعارہ کا مدار ہونے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے '' فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ '' ان کو دردناک عذاب کی خوشخبری دیدو!

اس آیت میں عذاب کو بشارت کا متعلق بنایا ہے اور معنی حقیقی کے اعتبار سے بشارت کو عذاب کا متعلق بنانا صحیح نہیں ہے کیونکہ بشارت اس خبر کو کہتے ہیں جس کے سننے سے انسان کے نفس میں خوشی اور مسرت کی لہر دوڑے جب کہ عذاب کا سن کر کسی کے جسم میں خون تو خشک ہوسکتا ہے خوشی نہیں ہوسکتی ہے اسلئے مجرور کا ''بشر'' کے ساتھ متعلق ہونا اس بات پر قرینہ ہوگا کہ یہ معنی حقیقی پر محمول نہیں ہے بلکہ استعارہ تہکمیہ اور استعارہ تبعیہ پر محمول ہے۔

وانماقال ومدارقرینتھا

اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے ومدار قرینھا کے بجائے وقرینتھا کیوں نہیں کہا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:...... مصنفؒ نے اس طرح ایک فائدے کے حاصل کرنے کیلئے کہا ہے کیونکہ اگر مصنفؒ وقرینتھاالفاعل والمفعول والمجرور'' کہتے تو یہاں پر مبتداء اور خبر دونوں کے معرفہ ہونے کی وجہ سے قرینہ کا ان تینوں صورتوں میں منحصر ہونا لازم آرہا تھا کہ استعارہ تبعیہ کے قرینہ کی یہی تین صورتیں ہیں ان کے علاوہ کوئی اور صورت نہیں ہوسکتی ہے جبکہ یہ بات غلط ہے اسلئے کہ استعارہ تبعیہ پر کبھی کبھار دلالت حال بھی قرینہ بنتا ہے جیسے کوئی کسی کی انتہائی سخت پٹائی کر کے کہے کہ ''قتلتہ'' میں نے تو اس کو جان سے مار دیا ہے۔اس صورت میں مضروب کی حالت اس بات پر قرینہ بن رہی ہے کہ یہاں پر اس لفظ کا معنی حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ اسکا معنی مجازی مراد ہے یہ اشارہ مصنف کی ذکر کردہ اس عبارت کی صورت میں تو ہوسکتا ہے لیکن اگر اس کے بجائے ''وقرینتھاالفاعل والمفعول والمجرور'' کی عبارت لاتے تو اس صورت میں اس نکتہ کی طرف اشارہ نہیں ہوسکتا تھا اسلئے انھوں نے ''ومدارقرینھا'' کی عبارت ذکر کی ہے۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ بِاِعْتِبَارٍ اٰخَرَ غَیْرِ اِعْتِبَارِ الطَّرَفَیْنِ وَالْجَامِعِ وَاللَّفْظِ ثَلَاثَۃُ اَقْسَامٍ لِاَنَّھَا اِمَّا اَنْ لَمْ تَقْتَرِنْ بِشَیْئٍ یُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَہٗ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْہُ اَوْقُرِنَتْ بِمَایُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَہٗ اَوْقُرِنَتْ بِمَایُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْہُ اَلْاَوَّلُ مُطْلَقَۃٌ وَھِیَ مَالَمْ تُقْرَنْ بِصِفَۃٍ وَلَاتَفْرِیْعٍ مِمَّایُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَہٗ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْہُ نَحْوُ عِنْدِیْ اَسَدٌ وَالْمُرَادُ بِالصِّفَۃِ الْمَعْنَوِیَّۃُ الَّتِیْ ھِیَ مَعْنًی قَائِمٌ بِالْغَیْرِ لَاالنَّعْتُ النَّحْوِیُّ الَّذِیْ ھُوَاَحَدُ التَّوَابِعِ وَالثَّانِیْ فِیْ مُجَرَّدَۃٍ وَھِیَ مَاقُرِنَ بِمَایُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَہٗ کَقَوْلِہٖ ع غَمْرُ الرِّدَاءِ اَیْ کَثِیْرُ الْعَطَاءِ اِسْتَعَارَ الرِّدَاءَ لِلْعَطَاءِ لِاَنَّہٗ یَصُوْنُ عِرْضَ صَاحِبِہٖ کَمَایَصُوْنُ الرِّدَاءُ مَایُلْقٰی عَلَیْہِ ثُمَّ وَصَفَ بِالْغَمْرِ الَّذِیْ یُنَاسِبُ الْعَطَاءَ تَجْرِیْدًا لِلْاِسْتِعَارَۃِ وَالْقَرِیْنَۃُ سِیَاقُ الْکَلَامِ اَعْنِیْ قَوْلَہٗ اِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِکًا اَیْ شَارِعًا فِی الضِّحْکِ اٰخِذًا فِیْہِ وَتَمَامُہٗ ع غَلِقَتْ بِضِحْکَتِہٖ رِقَابُ الْمَالِ اَیْ اِذَاتَبَسَّمَ غَلِقَتْ رِقَابُ اَمْوَالِہٖ فِیْ اَیْدِی السَّائِلِیْنَ یُقَالُ غَلِقَ الرَّھْنُ فِیْ یَدِالْمُرْتَھِنِ اِذَالَمْ یُقْدَرْ عَلٰی اِنْفِکَاکِہٖ۔

ترجمہ:۔

اور استعارہ کی طرفین، جامع اور لفظ کے علاوہ تین قسمیں ہیں کیونکہ استعارہ یا تو مستعارلہٗ اور مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل نہ ہوگا اور یا مستعارلہٗ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا یا صرف مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا پہلی قسم مطلقہ ہے اور مطلقہ وہ ہے جو کسی صفت یا تفریع پر مشتمل نہ ہو جو مستعارلہٗ اور مستعار منہ کے مناسب ہو جیسے عندی اسد اور صفت سے مراد وہ صفت معنویہ ہے جو معنی قائم بالغیر ہو نعت نحوی مراد نہیں ہے جو ایک مخصوص تابع ہوتا ہے اور دوسرا مجردہ ہے اور مجردہ وہ ہے جو مستعارلہٗ کے مناسب امر پر مشتمل ہو جیسے ممدوح چادر کو بھرنے والا ہے یعنی کثیر العطاء ہے اس میں عطاء کیلئے چادر کو مستعار لیا ہے کیونکہ جس طرح چادر انسان کو دھول مٹی اور گرد وغبار سے بچاتی ہے اسی طرح عطاء بھی انسان کی آبرو کو بچاتی ہے پھر اس کو غمر کے ساتھ متصف کیا ہے جو عطاء کے مناسب ہے استعارہ کی تجرید کیلئے اور اس پر قرینہ سیاق کلام ہے یعنی شاعر کا یہ قول کہ جب وہ ہنستے ہوئے مسکراتا ہے تو اور دوسرا مصرعہ اس طرح ہے کہ تو مالوں کی گردنیں محتاجوں کے ہاتھوں میں بند ہوجاتی ہیں کہا جاتا ہے کہ رہن مرتہن کے ہاتھ میں بند ہوگیا جب رہن کے چھڑانے پر قدرت نہ رہے۔

تشریح:۔
یہ استعارہ کی چھٹی تقسیم ہے اور یہ تقسیم سابقہ تمام تقسیموں سے جدا ہے اسلئے اس کی تعبیر اخر کے ساتھ کی ہے کیونکہ اس سے پہلے لفظ کی قسمیں طرفین کے اعتبار سے جامع کے اعتبار سے اور لفظ کے اعتبار سے گزر چکی ہیں اور یہ ان سب سے مختلف ہے اسلئے اسے تقسیم اخر کہا ہے یہ تقسیم طرفین کے ساتھ استعارہ کے مناسبات اور اوصاف کے ساتھ استعارہ کے تعلق کے اعتبار سے ہے اس تقسیم کے اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں استعارہ کا تعلق اگر دونوں کے مناسبات کے ساتھ نہ ہو تو اسے استعارہ مطلقہ کہتے ہیں اور اگر استعارہ کا تعلق صرف مستعارلہٗ مناسبات کے ساتھ ہو تو اسے استعارہ مجردہ کہتے ہیں اور اگر استعارہ کا تعلق صرف مستعار منہ کے مناسبات کے ساتھ ہو تو اسے استعارہ مرشحہ کہتے ہیں۔

استعارہ مطلقہ وہ استعارہ ہے جس کا تعلق نہ تو طرفین کے مناسب کے ساتھ ہو اور نہ ہی طرفین کی تفریع کے ساتھ ہو جیسے عندی اسد'' اس میں طرفین کا کوئی امر مناسب مذکور نہیں ہے۔

فائدہ:......اس میں اوصاف سے مراد نحوی صفت نہیں ہے جو کسی متبوع کی تابع بنتی ہے بلکہ وہ امر مراد ہے جو غیر قائم بالذات ہو یعنی اپنے ذات کے اعتبار سے قائم نہ ہو سکے بلکہ اپنی ذات کے قیام میں وہ کسی دوسری چیز کا محتاج ہو۔

استعارہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ:......اسے مطلقہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ اطلاق سے مأخوذ ہے اور اطلاق کے معنٰی ہیں آزاد ہونا اور یہ بھی طرفین کے کسی مناسب کیساتھ مقید ہونے سے آزاد ہے اسلئے اسے استعارہ مطلق کہتے ہیں۔

استعارہ مجردہ وہ استعارہ ہے جس میں استعارہ کا تعلق مستعارلہٗ کے مناسب کے ساتھ ہو جیسے عرب کے مشہور شاعر عزہ ابن عبدالرحمٰن خزاعی کا یہ شعر ہے۔

غَمرُالرداء إذاتبسّم ضاحكًا::غُلقت بضحكته رقابُ المال

تحقیق المفردات:......غمر کے معنٰی ہیں زیادہ ہونا جیسے کہا جاتا ہے غمر الماء غمارةً وغمورةً ۔رداء چادر اس سے مراد عطیہ ہے ۔تبسم کے معنٰی مسکرانا اور ضحك کے معنٰی ہیں آواز کے ساتھ ہنسنا۔غلقت کے معنٰی ہیں بند ہونا جیسے کہا جاتا ہے غلق الرهن فی ید المرتهن رہن مرتھن کے ہاتھ بند ہو گئی یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب رہن کے چھوٹنے کی کوئی صورت نہ ہو۔

ترجمہ:......میرا ممدوح بہت زیادہ عطایا کرنے والا ہے جب وہ ہنستے ہوئے مسکرائیں تو ان کے مسکرانے کے ساتھ مال کی گردنیں (سائلین کے ہاتھوں میں) بند ہوتی ہیں۔

محل استشہاد:......اس شعر میں عطاء کی رداء کیساتھ تشبیہ دیکر رداء کا عطاء کیلئے استعارہ کیا ہے اور ان دونوں کے درمیان وجہ شبہ بچانا ہے کہ جس طرح چادر باہر کی گرد وغبار اور آلودگی گرمی سردی سے بچاتی ہے اسی طرح عطاء بھی انسان کی عزت بچاتی ہے اور اسے بے عزتی سے محفوظ رکھتی ہے۔پھر رداء کو غمر کے ساتھ متصف کر کے عطاء کے مناسب کو اس کیلئے ثابت کیا ہے اور اس پر قرینہ بعد والا کلام''اذاتبسم ضاحكًا'' ہے کیونکہ یہ اس بات پر قرینہ ہے کہ اس سے مراد عطاء ہے کیونکہ عطاء کے وقت مسکرانا اور ہنسنا بہت زیادہ دینے کا قرینہ ہے۔بھوک اور خوف پر بھی لباس کا اطلاق ہوا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے''فَاَذَاقَهُ اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ ''اس میں بھوک کیلئے لباس کو مستعار بنایا گیا ہے لہٰذا ممدوح کا خوش ہونا اس بات پر قرینہ ہے کہ اس رداء سے مراد عطاء ہے کیونکہ انسان جب خوش ہوتا ہے تو کسی کو کوئی چیز دیتا ہے بخلاف ناراض ہونے کے کہ جب انسان کسی سے ناراض ہوتا ہے تو اسے دمڑی بھی نہیں دیتا ہے۔

وَالثَّالِثُ مُرَشَّحَةٌ وَهِيَ مَاقُرِنَ بِمَايُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَمِنْهُ نَحْوُاُولٰئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَارَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ اُسْتُعِيْرَ الْاِشْتِرَاءُ لِلْاِسْتِبْدَالِ وَالْاِخْتِيَارِ ثُمَّ فُرِّعَ عَلَيْهَا مَايُلَائِمُ الْاِشْتِرَاءَ مِنَ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ۔

ترجمہ:۔

اور تیسرا مرشحہ ہے اور مرشحہ وہ استعارہ ہے جو مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل ہو جیسے یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی خریدی ہے تو ان کی تجارت نے ان کو کوئی نفع نہیں دیا ہے اشتراء کو استبدال اور اختیار کیلئے مستعار لیکر اس کی تفریع کی گئی ہے جو اشتراء کے مناسب ہے یعنی فائدہ اور تجارت۔

تشریح:۔

استعارہ مرشحہ:...... تیسری قسم استعارہ مرشحہ ہے اور استعارہ مرشحہ وہ استعارہ ہے جس میں استعارہ مستعار منہ کے مناسب کیساتھ ملا ہوا ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ'' یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی اختیار کی ہے تو ان کی تجارت نے ان کو کوئی فائدہ نہیں دیا ہے۔

محل استشہاد: اس آیت میں اشتریٰ کا استعارہ کیا ہے استبدال اور اختیار کیلئے اور پھر اشتریٰ کے مناسبات ربح اور تجارت کو مستعار منہ کیلئے ثابت کیا ہے اور اس میں حقیقی معنیٰ اسلئے مراد نہیں ہوسکتا ہے کہ اس میں استبدال کا ذکر ہے اور حقیقی استبدال مال ہی میں ہوتا ہے ہدایت یا گمراہی میں نہیں ہوسکتا ہے تو حقیقی استبدال کا نہ ہوسکنا اس بات پر قرینہ ہوگا کہ یہاں پر یہ استعارہ ہے معنیٰ حقیقی مراد نہیں ہے۔

وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ أَيِ التَّجْرِيْدُ وَالتَّرْشِيْحُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ لَدٰى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ هٰذَا تَجْرِيْدٌ لِأَنَّهٗ وَصْفٌ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ أَعْنِي الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مُقَذَّفٍ لَهٗ لِبَدٌ أَظْفَارُهٗ لَمْ تُقَلَّمِ هٰذَا تَرْشِيْحٌ لِأَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ مِمَّا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ أَعْنِي الْأَسَدَ الْحَقِيْقِيَّ وَاللِّبَدُ جَمْعُ لِبْدَةٍ وَهِيَ مَا تَلَبَّدَ مِنْ شَعْرِ الْأَسَدِ عَلٰى مَنْكِبَيْهِ وَالتَّقَلُّمُ مُبَالَغَةُ الْقَلْمِ وَهُوَ الْقَطْعُ۔

ترجمہ:۔

اور کبھی تجرید اور ترشیح جمع ہوجاتے ہیں جیسے شعر میں ایسے شیر کے پاس ہوں جو پورے طور پر مسلح ہے یہ تجرید ہے کیونکہ یہ مستعار لہٗ یعنی رجل شجاع کے مناسب ہے۔ جنگ آزمودہ ہے اس کی ایال پر بال ہیں اور اس کے ناخن نہیں کاٹے گئے ہیں یہ ترشیح ہے کیونکہ مستعار منہ یعنی اسد حقیقی کے مناسب ہے اور لبد لبدۃ کی جمع ہے اور لبدہ ان بالوں کو کہتے ہیں جو شیر کے کاندھوں پر ہوتے ہیں تقلیم قلم سے ماٴخوذ ہے مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنیٰ کاٹنا۔

تشریح:۔

وقد يجتمعان

اصل میں اس تقسیم کی چار صورتیں بنتی ہیں تین صورتیں بیان ہوچکی ہیں اور اب یہاں سے چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ پہلی صورت کی ضد ہو یعنی استعارہ کا تعلق طرفین میں سے دونوں کے مناسبات کے ساتھ ہو جیسے زہیر ابن ابی سلمیٰ کا یہ شعر ہے۔

لدیٰ اسدٍ شاکی الصلاح مقذّف :: لہٗ لبد اظفارہٗ لم یقلم

اس کے مفردات کی تحقیق اور ترجمہ پہلے گزر چکے ہیں۔

اس شعر میں ''شاکی السلاح '' تجرید ہے کیونکہ یہ وصف مستعار لہٗ یعنی رجل شجاع کے مناسب ہے اور اس پر قرینہ لدیٰ کی اسد کی طرف اضافت ہے اور ''لہٗ لبد اظفارہٗ لم تقلم '' ترشیح ہے کیونکہ اس میں مستعار منہ اسد کے مناسب کو مستعار لہٗ کیلئے ثابت کیا گیا ہے باقی مقذف میں نہ تجرید ہے اور نہ ہی ترشیح کیونکہ اس وصف کے ساتھ دونوں طرفین کا تعلق ہوسکتا ہے۔

فائدہ: لبد لبدۃ کی جمع ہے اور لبدہ شیر کے ان بالوں کو کہتے ہیں جو اس کے کاندھے پر ہوتے ہیں جن کو ایال کے بال بھی کہتے ہیں۔ تقلم مبالغہ کا صیغہ ہے قلم کے معنیٰ میں ہے یعنی کاٹنا۔

وَالتَّرْشِيْحُ أَبْلَغُ مِنَ الْإِطْلَاقِ وَالتَّجْرِيْدِ وَمِنْ جَمْعِ التَّجْرِيْدِ وَالتَّرْشِيْحِ لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى تَحْقِيْقِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيْهِ لِأَنَّ فِي الْاِسْتِعَارَةِ مُبَالَغَةً [فِي التَّشْبِيْهِ فَتَرْشِيْحُهَا بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ تَحْقِيْقٌ لِذٰلِكَ

وَتَقْوِيَةٌ لَهُ وَمَبْنَاهَا اَىْ مَبْنَى الْاِسْتِعَارَةِ التَّرْشِيْحِيَّةِ عَلٰى تَنَاسِى التَّشْبِيْهِ وَ ادِّعَاءِ اَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهُ نَفْسُ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ لَا شَيْئٌ شَبِيْهٌ بِهٖ حَتّٰى اَنَّهُ يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْقَدْرِ الَّذِىْ يُسْتَعَارُ لَهُ عُلُوُّ الْمَكَانِ مَا يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْمَكَانِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَيَصْعَدُ حَتّٰى يَظُنَّ الْجَهُوْلُ بِاَنَّ لَهُ حَاجَةً فِى السَّمَاءِ اِسْتَعَارَ الصُّعُوْدَ لِعُلُوِّ الْقَدْرِ وَالْاِرْتِقَاءِ فِىْ مَدَارِجِ الْكَمَالِ ثُمَّ بَنٰى عَلَيْهِ مَا يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْمَكَانِ وَالْاِرْتِقَاءِ اِلَى السَّمَاءِ مِنْ ظَنِّ الْجَهُوْلِ اَنَّ لَهُ حَاجَةً فِى السَّمَاءِ وَفِىْ لَفْظِ الْجَهُوْلِ زِيَادَةُ مُبَالَغَةٍ فِى الْمَدْحِ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْاِشْعَارِ اِلٰى اَنَّ هٰذَا اِنَّمَا يَظُنُّهُ الْجَهُوْلُ وَاَمَّا الْعَاقِلُ فَيَعْرِفُ اَنْ لَا حَاجَةَ لَهُ فِى السَّمَاءِ لِاِتِّصَافِهٖ بِسَائِرِ الْكَمَالَاتِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مِمَّا خَفِىَ عَلٰى بَعْضِهِمْ فَتَوَهَّمَ اَنَّ فِى الْبَيْتِ تَقْصِيْرًا فِىْ وَصْفِ عُلُوِّهٖ حَيْثُ اَثْبَتَ هٰذَا الظَّنَّ لِلْكَامِلِ فِى الْجَهْلِ بِمَعْرِفَةِ الْاَشْيَاءِ وَنَحْوِهٖ اَىْ مِثْلُ الْبِنَاءِ عَلٰى عُلُوِّ الْقَدْرِ مَا يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْمَكَانِ لِتَنَاسِى التَّشْبِيْهِ مَا مَرَّ مِنَ التَّعَجُّبِ فِىْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ قَامَتْ تُظَلِّلُنِىْ وَمِنْ عَجَبٍ شَمْسٌ تُظَلِّلُنِىْ مِنَ الشَّمْسِ وَالنَّهْىِ عَنْهُ اَىْ عَنِ التَّعَجُّبِ فِىْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ لَا تَعْجَبُوْا مِنْ بِلٰى غِلَالَتِهٖ قَدْ زُرَّ اَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ اِذْ لَوْ لَمْ يُقْصَدْ تَنَاسِى التَّشْبِيْهِ وَاِنْكَارُهُ لَمَا كَانَ لِلتَّعَجُّبِ وَالنَّهْىِ عَنْهُ جِهَةٌ عَلٰى مَا سَبَقَ۔

ترجمہ:۔

اور ترشیح، اطلاق، تجرید اور تجرید اور ترشیح کے مجموعہ سے زیادہ بلیغ ہے اسلئے کہ یہ تشبیہ میں تحقیق مبالغہ پر مشتمل ہے اسلئے کہ استعارہ کے اندر تشبیہ میں مبالغہ ہوتا ہے تو اس کی ترشیح مستعار منہ کے مناسب کے ساتھ مبالغہ کی تحقیق وتقویہ کا باعث بنے گی اور استعارہ ترشیحیہ کا دارومدار تناسی تشبیہ اور اس دعویٰ پر ہے کہ مستعار لہ، عین مستعار منہ ہے اس کا کوئی مشابہ نہیں ہے یہاں تک کہ علوقدر پر اس چیز کو بھی مبنی کر دیا جاتا ہے جس کی بناء علومکان پر ہوتی ہے جیسے شاعر کا شعر اور وہ بلند ہوتا ہے یہاں تک کہ جاہل یہ گمان کرتا ہے کہ آسمان میں اس کی کوئی ضرورت ہے یہاں پر لفظ علو کو علوقدر اور مراتب کمال میں بلند ہونے کیلئے مستعار لیکر اس پر وہی حکم جاری کر دیا ہے جو بلند مکان پر جاری ہوتا ہے یعنی جاہل کا یہ گمان کرنا کہ آسمان میں اس کی کوئی ضرورت ہے لفظ جہول سے مدح میں مبالغہ مقصود ہے کیونکہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ خیال صرف جاہل لوگ کرتے ہیں رہے سمجھدار لوگ تو وہ جانتے ہیں کہ آسمان میں اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے جبکہ یہ معنی بعض لوگوں پر مخفی رہا ہے۔ اور وہ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ اس شعر میں ممدوح کے علو وصف میں کمی ہے اس طور پر کہ معرفت اشیاء کا یہ خیال بالکل جاہل کیلئے ثابت کی ہیں اور اسی کی طرح ہے یعنی تناسی تشبیہ کی وجہ سے علومکان پر مبنی ہونے والی چیز کو علوقدر پر مبنی کرنے کی طرح ہے جو شاعر کے قول میں گزر گیا کہ وہ کھڑا ہو کر مجھ پر سایہ کر رہا تھا اور تعجب کی بات یہ ہے کہ میرے اوپر سورج دھوپ سے سایہ کر رہا تھا اور نہی سے تعجب شارع کے اس قول میں کہ تم اس کی بنیان کے بوسیدہ ہونے پر تعجب نہ کرو کیونکہ اس کے بٹن چاند پر لٹکے ہوئے ہیں کیونکہ اگر تناسی تشبیہ کا قصد نہ کیا جائے اور تشبیہ کا انکار نہ کیا جائے تو شعر اول میں تعجب کرنے اور شعر ثانی میں تعجب سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہ ہوتی۔

تشریح:۔

والترشیح ابلغ من الاطلاق والتجرید

یہاں تک استعارہ کی چار قسموں کو بیان کیا اور اب یہاں سے ان کے متعلق ایک بات بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اصل استعارہ میں استعارہ کی تینوں قسمیں برابر ہیں پھر ان میں سے استعارہ مرشحہ میں مبالغہ زیادہ ہے استعارہ مطلقہ اور استعارہ مجردہ اور استعارہ مجردہ اور مرشحہ کے مجموعہ کے بنسبت اس کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ مرشحہ کا دارومدار تناسی تشبیہ پر ہوتا ہے یعنی اس میں مستعیر تشبیہ کو بالکل بھول کر مشبہ کو عین مشبہ بہ قرار دیکر مشبہ کیلئے مشبہ بہ پر مرتب ہونے والے تمام مناسبات وغیرہ کو ثابت کر دیتا ہے مثلاً جس طرح اونچے مقام میں کوئی کام ہو تو اس پر چڑھا جاتا ہے

اسی طرح اونچے مرتبے کیلئے بھی چڑھنا ثابت کردیتا ہے پھراس کی دو مثالیں پہلے گزر چکی ہیں ایک اور مثال تعجب کا صحیح ہونا ہے جیسے

قامت تظللني ومن عجب::شمس تظلّلني من الشمس

اس میں تعجب کرنا اس صورت میں صحیح ہوتا ہے جب انسان کیلئے سورج کا وصف ثابت کیا جائے۔

اور دوسری مثال میں تعجب سے نہی کا صحیح ہونا ہے جیسے لا تعجبوا من بلى غلالته::قد زرازراره على القمر اس میں تعجب کرنے سے منع کرنا اسی صورت میں صحیح ہوتا ہے جب اسے تناسی تشبیہ پر محمول کریں۔

اور یہاں پراس کی مثال ابوتمام کا اپنے والد کی تعریف میں یہ شعر ہے

ویصعد حتّٰی یظن الجهول :: بأن لهٗ حاجة فی السماء

تحقیق المفردات:......یصعد واحد مذکر غائب فعل مضارع کا صیغہ ہے اس کے معنٰی ہیں چڑھنا یظن بمعنٰی گمان کرنا۔ الجهول بہت زیادہ جاہل حاجة ضرورت۔

ترجمہ:...... اور وہ چڑھتا ہے یہاں تک کہ جاہل مطلق آدمی یہ گمان کرتا ہے کہ آسمان میں اس کا کوئی کام ہے۔

محل استشہاد:......اس شعر میں یصعد استعارہ ہے بلند رتبہ اور کمال کے مراتب میں چڑھنے سے اور پھر اس کیلئے اس کے مناسب کو ثابت کیا ہے کہ جس طرح کسی کام کی وجہ سے بلند مقام پر چڑھا جاتا ہے اسی طرح یہاں پر بھی مراتب کمال کیلئے چڑھنا ثابت کیا ہے۔ بعض لوگوں نے اس شعر کے بارے میں کہا تھا کہ اس شعر میں یظن الجهول کہہ کر شاعر نے ممدوح کی تعریف میں مبالغہ کرنے میں کوتاہی کی ہے اسلئے ان کو چاہئے تھا کہ وہ اس مقام پر جہول کے بجائے عالم کا لفظ لاتے تاکہ مبالغہ کامل ہوجاتا ہے۔ لیکن شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اگر اس مقام پر جہول کی جگہ عالم رکھتے تو اس کا مطلب یہ بنتا کہ وہ کمال کے ایسے مقام پر پہنچا ہے کہ اب اس کیلئے آسمان پر چڑھنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے تو عالم کہنے میں مقصود کی طرف اشارہ نہیں ہوسکتا تھا اسلئے انھوں نے جہول کا لفظ ذکر کیا ہے۔

ثُمَّ اَشَارَاِلٰى زِيَادَةِتَقْرِيْرِلِهٰذَاالْكَلَامِ فَقَالَ وَاِذَاجَازَالْبِنَاءُ عَلَى الْفَرْعِ اَىْ اَلْمُشَبَّهِ بِهٖ مَعَ الْاِعْتِرَافِ بِالْاَصْلِ اَىْ اَلْمُشَبَّهِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِى التَّشْبِيْهِ وَاِنْ كَانَ هُوَالْمُشَبَّهُ بِهٖ مِنْ جِهَةِاَنَّهٗ اَقْوٰى وَاَعْرَفُ اِلَّااَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَالْاَصْلُ مِنْ جِهَةِاَنَّ الْغَرَضَ يَعُوْدُاِلَيْهِ وَاِنَّهُ الْمَقْصُوْدُفِى الْكَلَامِ بِالنَّفْىِ وَالْاِثْبَاتِ كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ شِعْرٌهِىَ الشَّمْسُ مَسْكَنُهَافِى السَّمَاءِ فَعَزِّ اَمْرً مِنْ عَزَاهُ حَمَلَهٗ عَلَى الْعَزَاءِ وَهُوَالصَّبْرُ الْفُؤَادَعَزَاءً جَمِيْلًافَلَنْ تَسْتَطِيْعَ اَنْتَ اِلَيْهَااَىْ اِلَى الشَّمْسِ الصُّعُوْدَوَلَنْ تَسْتَطِيْعَ اَىْ اَلشَّمْسُ اِلَيْكَ النُّزُوْلَا وَالْعَامِلُ فِىْ اِلَيْهَاوَاِلَيْكَ هُوَالْمَصْدَرُبَعْدَهُمَااِنْ جَوَّزْنَاتَقْدِيْمَ الظَّرْفِ عَلَى الْمَصْدَرِوَاِلَّافَمَحْذُوْفٌ يُفَسِّرُهُ الظَّاهِرُفَقَوْلُهٗ هِىَ الشَّمْسُ تَشْبِيْهٌ لَااِسْتِعَارَةٌوَفِى التَّشْبِيْهِ اِعْتِرَافٌ بِالْمُشَبَّهِ وَمَعَ ذٰلِكَ فَقَدْبُنِىَ الْكَلَامُ عَلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَعْنِىْ اَلشَّمْسَ وَهُوَوَاضِحٌ فَقَوْلُهٗ وَاِذَاجَازَالْبِنَاءُ شَرْطٌ جَوَابُهٗ قَوْلُهٗ فَمَعَ جَحْدِهٖ اَىْ جَحْدِالْاَصْلِ كَمَافِى الْاِسْتِعَارَةِالْبِنَاءُ عَلَى الْفَرْعِ اَوْلٰى بِالْجَوَازِلِاَنَّهٗ قَدْطُوِىَ فِيْهَاذِكْرُالْمُشَبَّهِ اَصْلًاوَجُعِلَ الْكَلَامُ خُلُوًّاعَنْهُ وَنُقِلَ الْحَدِيْثُ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَقَدْوَقَعَ فِىْ بَعْضِ اَشْعَارِالْعَجَمِ اَلنَّهْىُ عَنِ التَّعَجُّبِ مَعَ التَّصْرِيْحِ بِاَدَاةِالتَّشْبِيْهِ وَحَاصِلُهٗ لَاتَعْجَبُوْامِنْ قِصَرِذَوَائِبِهٖ فَاِنَّهَاكَاللَّيْلِ وَوَجْهُهٗ كَالرَّبِيْعِ وَاللَّيْلُ فِى الرَّبِيْعِ مَائِلَةٌاِلَى الْقِصَرِوَهٰذَا لَمَعْنًى مِنَ الْغَرَابَةِوَالْمَلَاحَةِبِحَيْثُ لَايَخْفٰى۔

ترجمہ:۔

پھراس کلام کی زیادہ تاکید کیلئے مصنفؒ نے کہا ہے کہ جب فرع یعنی مشبہ بہ پر اصل یعنی مشبہ اصل کے اعتراف کے باوجود بناء کرنا جائز ہے اور

اس کی وجہ یہ ہے کہ تشبیہ میں اگر چہ مشبہ بہ اصل ہے اس طور پر کہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں زیادہ قوی اور زیادہ مشہور ہے البتہ مشبہ بہ اس اعتبار سے اصل ہے کہ وہ غرض تشبیہ کے لوٹنے کیلئے اصل ہے اور کلام میں نفی اور اثبات کے اعتبار سے یہی مقصود ہوتے ہیں جیسے کہ شاعر کے اس قول میں ہے محبوبہ سورج ہے اس کا ٹھکانہ آسمان میں ہے تو تم تلقین کرو عز عزاء سے امر کا صیغہ ہے بمعنی صبر کرنے پر آمادہ کرنا دل کو اچھے صبر کی تلقین کرو کیونکہ نہ تو تم اس کی طرف یعنی سورج کی طرف چڑھ سکتے ہو اور نہ ہی وہ یعنی سورج تمہاری طرف اتر سکتا ہے الیھا اور الیک میں عامل وہ مصدر ہے جو ان کے بعد مذکور ہے اگر ہم مصدر پر ظرف کی تقدیم کو جائز مانیں ورنہ پھر وہ محذوف ہے جس کی تفسیر اسم ظاہر کر رہا ہے لہٰذا ھی الشمس تشبیہ ہے استعارہ نہیں ہے اور تشبیہ میں مشبہ کا اعتراف ہوتا ہے اس کے باوجود کلام کی بناء مشبہ بہ پر ہے یعنی شمس پر مبنی کیا ہے جو بالکل واضح ہے۔ مصنفؒ کا قول واذا جاز لبناء شرط ہے اس کا جواب فمع جحدہ ہے یعنی اصل کے انکار کے ساتھ جیسے کہ استعارہ میں فرع پر بناء ہوتی ہے تو بطریق اولیٰ جائز ہوگی کیونکہ اس میں مشبہ بہ بالکل متروک ہوتا ہے اور کلام کو اس کے ذکر سے خالی کر کے بات مشبہ بہ کی طرف لوٹا دی جاتی ہے اور بعض عجمیوں کے اشعار میں اداۃ تشبیہ کی تصریح کے ساتھ تعجب سے نہی وارد ہوئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تم محبوبہ کے بالوں کے چھوٹے ہونے پر تعجب نہ کرو کیونکہ وہ رات کی طرح ہیں اور محبوب کا چہرہ موسم بہار کی طرح ہے اور موسم بہار میں تو رات گھٹتی ہی ہے اور اس معنیٰ کا حسن وغرابت بالکل واضح ہے۔

تشریح:۔

واذاجاز البناء علی الفرع مع الاعتراف

یہاں سے تناسی تشبیہ کی مزید وضاحت کر رہے ہیں لیکن اس کی وضاحت سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ مشبہ بہ اصل ہوتا ہے اور مشبہ فرع ہوتا ہے اسلئے کہ وجہ شبہ مشبہ کے بنسبت مشبہ بہ میں اقویٰ اور اعلیٰ ہوتی ہے لیکن جب تشبیہ اور استعارہ میں استعمال کیا جائے تو ان میں مشبہ اصل اور مشبہ بہ فرع بنتا ہے اسلئے کہ ان میں نفی اور اثبات کے اعتبار سے اصل اور مقصود مشبہ ہوتا ہے نہ کہ مشبہ بہ اب مسئلے کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کلام میں اصل کا اعتبار کرتے ہوئے فرع پر اوصاف اور مناسبات کا حکم لگانا صحیح ہوتا ہے تو جہاں پر اصل بالکل ہی معدوم ہو وہاں پر فرع کیلئے ان مناسبات کو ثابت کرنا بطریق اولیٰ صحیح ہوگا تو تشبیہ میں جہاں پر مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق کرنا صحیح ہوتا ہے تو وہاں پر فرع مشبہ بہ کیلئے مشبہ کے مناسبات ثابت کرنا بھی صحیح ہے تو استعارہ میں مشبہ مذکور ہی نہیں ہوتا ہے تو اس میں بطریق اولیٰ مشبہ کے مناسبات کو مشبہ بہ کیلئے ثابت کرنا صحیح اور اولیٰ ہوگا جیسے عباس ابن احنف کا یہ شعر ہے۔

ھی الشمس مسکنھافی السماء::فعزالفوادعزاءً جمیلاً

فلن تسطیع الیہ الصعود::ولن تستطیع الیك النزول۔

تحقیق المفردات:......عز امر حاضر معروف کا صیغہ ہے صبر کے معنیٰ میں ہے یعنی اپنے دل کو تسلی دینے کیلئے صبر کرو۔ باقی واضح ہے

ترجمہ وہ محبوبہ سورج ہے اس کا ٹھکانہ آسمان میں ہے تم اپنے دل کو اچھی طرح سے صبر کی تسلی دیدو کیونکہ نہ تو تم اس کی طرف چڑھ سکتے ہو اور نہ ہی وہ تمہاری طرف اتر سکتا ہے۔

محل استشہاد:......اس شعر میں ''ھی الشمس'' میں تشبیہ ہے استعارہ نہیں ہے اسلئے کہ استعارہ میں مشبہ کا محذوف ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ یہاں پر ضمیر کی صورت میں مشبہ مذکور ہے اور اس تشبیہ میں شاعر مشبہ کے مذکور ہونے کے باوجود مشبہ بہ کیلئے اس کے مناسبات ''مسکنھافی السماء'' کو ذکر کیا ہے جو تناسی تشبیہ پر محمول ہے تو یہ چیز استعارہ میں بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔

شاعر کے بارے میں تحقیق۔ عباس بن احنف بن اسود حنفی مشہور کاتب ابراہیم ابن عباس صولی کا ماموں لگتے تھے اور دولت عباسیہ کے شعراء میں بہترین غزل گو تھے ان کی غزل میں ظرافت اور شہنشاہیت بھری ہوئی ہوتی تھی انھوں نے مدح اور ہجو کی طرف کبھی التفات نہیں کیا البتہ غزل میں اپنی نظیر آپ تھے ان کے اشعار میں سے ایک شعر یہ بھی ہے۔

لم یصف حب لمعشوقین لم یذقا::وصلاًیمرعلی من ذاقه العسل

اسی طرح بعض اشعار میں مشبہ اور ادات تشبیہ کی تصریح ہونے کے باوجود تعجب سے نہی واقع ہوئی ہے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ تم محبوبہ کے بالوں کی چٹیا کے چھوٹی ہونے پر تعجب نہ کرو کیونکہ وہ رات کی طرح ہے اور اس کا چہرہ موسم بہار کی طرح ہے اور موسم بہار میں رات تو گھٹتی ہی ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے حاشیہ میں مغوی کے فارسی میں وہ اشعار ذکر کئے ہیں جن کا عربی میں علامہ تفتازانیؒ نے معنی بیان کیا ہے اور وہ یہ ہیں۔

آں زلف مشکبار وآں روئے چوں نگار :: گرکوتہ است کوتہی از وے عجب مدار

شب در بہار میل کند سوئے کوتہی :: آں زلف چوں شب آمد وآں روئے چوں بہار۔

اس میں محبوبہ کے گیسو اور چہرہ مشبہ ہیں اور شب تاریک اور موسم بہار مشبہ بہ ہیں شاعر کہتا ہے کہ اگر میری محبوبہ کے بال چھوٹے ہیں تو تم اس پر تعجب مت کرو کیونکہ اس کا چہرہ موسم بہار کی طرح اور اس کے گیسو شب تاریک کی طرح ہے اور موسم بہار میں تو رات گھٹتی ہی ہے۔اس میں بھی تناسی تشبیہ کی وجہ سے کلام میں اصل اور ادات تشبیہ کے مذکور ہونے کے باوجود تمام فروعات کو فرع پر مبنی کیا ہے جس سے کلام میں اور بھی زیادہ عمدگی اور بلاغت پیدا ہوگئی ہے۔

وَاَمَّا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ فَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا شُبِّهَ بِمَعْنَاهُ الْاَصْلِيِّ اَىْ الْمَعْنَى الَّذِىْ يَدُلُّ عَلَيْهِ ذٰلِكَ اللَّفْظُ بِالْمُطَابَقَةِ تَشْبِيهُ التَّمْثِيلِ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ وَجْهُهُ مُنْتَزَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا عَنِ الْاِسْتِعَارَةِ فِى الْمُفْرَدِ لِلْمُبَالَغَةِ فِى التَّشْبِيهِ كَمَا يُقَالُ لِلْمُتَرَدِّدِ فِىْ اَمْرٍ اِنِّىْ اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ اُخْرٰى شَبَّهَ صُوْرَةَ تَرَدُّدِهٖ فِىْ ذٰلِكَ الْاَمْرِ بِصُوْرَةِ تَرَدُّدِ مَنْ قَامَ لِيَذْهَبَ فَتَارَةً يُرِيْدُ الذِّهَابَ فَيُقَدِّمُ رِجْلًا وَتَارَةً لَا يُرِيْدُ فَيُؤَخِّرُ اُخْرٰى فَاسْتُعْمِلَ فِى الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰى اَلْكَلَامُ الدَّالُّ بِالْمُطَابَقَةِ عَلَى الصُّوْرَةِ الثَّانِيَةِ وَوَجْهُ الشَّبَهِ وَهُوَ الْاِقْدَامُ تَارَةً وَالْاِحْجَامُ اُخْرٰى مُنْتَزَعٌ عَنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ كَمَا تَرٰى۔

ترجمہ:۔

اور مجاز مرکب تو وہ لفظ ہے جس کی اصلی معنی کے ساتھ تشبیہ تمثیل کے طور پر تشبیہ دی گئی ہو یعنی اس معنی کے ساتھ جس پر وہ لفظ دلالت مطابقی کے ساتھ دلالت کرتا ہو اور تشبیہ تمثیل وہ تشبیہ ہے جس میں وجہ شبہ چند امور سے منتزع ہو، اس قید کے ذریعہ اس استعارہ سے احتراز کیا ہے جو مفرد ہو۔تشبیہ میں مبالغہ کیلئے جیسے کسی کام میں تردد کرنے والے سے آپ کہیں کہ میں تجھے دیکھ رہا ہوں کہ تو کبھی قدم آگے بڑھاتا ہے اور کبھی پیچھے ہٹاتا ہے اس امر میں تردد کی صورت کو اس شخص کے تردد کی صورت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کبھی جانے کا ارادہ کرے تو قدم بڑھائے اور کبھی نہ جانا چاہے تو قدم پیچھے ہٹائے پس پہلی صورت میں وہ کلام استعمال کرلیا گیا جو دوسری صورت پر مطابقۃً دال ہے اور وجہ شبہ کبھی آگے بڑھانا اور کبھی پیچھے ہٹانا ہے جو چند امور سے منتزع ہے جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو۔

تشریح:۔

واما المجاز المركب:۔ اس سے پہلے یہ بات بیان کی تھی کہ مجاز کی دو قسمیں ہیں مجاز مفرد اور مجاز مرکب۔مجاز مفرد کی تفصیل گزر چکی ہے اور اب یہاں سے مجاز مرکب بیان کر رہے ہیں۔

مجاز مرکب کی تعریف:……مجاز مرکب وہ مجاز ہے جس میں کسی لفظ کو اس کے معنی مجازی سے اس کے معنی حقیقی میں تشبیہ تمثیل کے طور پر تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کیلئے استعمال کیا جائے جیسے کسی کام کے بارے میں متردد آدمی سے کہا جائے کہ "مالي اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرىٰ" کیا ہوا کہ میں تجھے دیکھ رہا ہوں کہ تو ایک پیر کو آگے اور دوسرے کو پیچھے کر رہا ہے۔یہ مجاز مرکب تشبیہ تمثیل پر مبنی ہے اسلئے کہ اس میں کسی کام کے کرنے اور نہ کرنے کی کیفیت کی تشبیہ اس آدمی کے ساتھ دی جارہی ہے جو کبھی جانے کیلئے قدم آگے بڑھائے اور پھر اپنے ارادے سے پشیمان ہوکر واپس پلٹے او تشبیہ کے بعد جو کلام دوسری صورت پر دلالت مطابقی کے ساتھ دلالت کرتا ہے اس کو پہلی صورت کیلئے مستعار بنایا گیا ہے اور وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو آگے بڑھنے اور پیچھے ہٹنے سے پیدا ہوتی ہے۔

اسے تمثیل اسلئے کہتے ہیں کہ تمثیل میں وجہ شبہ متعدد چیزوں کے مجموعہ سے منتزع کی جاتی ہے اوراس میں بھی وجہ شبہ متعدد چیزوں سے منتزع ہے۔

وَهٰذَا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ يُسَمَّى التَّمْثِيْلَ لِكَوْنِ وَجْهِهٖ مُنْتَزَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعَارَةِ لِاَنَّهٗ قَدْ ذُكِرَ فِيْهِ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَاُرِيْدَ الْمُشَبَّهُ كَمَا هُوَ شَانُ الْاِسْتِعَارَةِ وَقَدْ يُسَمَّى التَّمْثِيْلُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَقْيِيْدٍ بِقَوْلِنَا عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعَارَةِ وَيَمْتَازُ عَنِ التَّشْبِيْهِ بِاَنْ يُقَالَ لَهٗ تَشْبِيْهُ تَمْثِيْلٍ اَوْ تَشْبِيْهٌ تَمْثِيْلِيٌّ۔

ترجمہ:۔

اوراس مجاز مرکب کا نام تمثیل رکھا جاتا ہے کیونکہ اس کی وجہ شبہ متعدد سے استعارہ کے طور پر منتزع ہوتی ہے کیونکہ اس میں مشبہ بہ کو ذکر کرکے مشبہ کا ارادکیا جاتا ہے اور یہی استعارہ کی شان ہے اور کبھی علیٰ سبیل الاستعارہ کے ساتھ مقید کئے بغیر مطلق تمثیل بھی کہتے ہیں۔اس وقت تشبیہ میں سے یوں ہوگا کہ اس کو تشبیہ تمثیل یا تشبیہ تمثیلی کہا جائے گا۔

تشریح:۔

وهذا یسمّی التمثیل۔ مجاز مرکب کے تین نام ہیں ایک نام مجاز مرکب ہے اسے مجاز اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں لفظ کو معنٰی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا جاتا ہے اور تمثیل اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں وجہ شبہ متعدد امور سے منتزع ہوتی ہے۔

دوسرا نام:......تمثیل علیٰ سبیل الاستعارہ ہے اسے تمثیل اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں وجہ شبہ متعدد چیزوں سے منتزع ہوتی ہے اور استعارہ اسلئے کہتے ہیں کہ استعارہ میں مشبہ بہ مذکور ہوتا ہے اور مراد مشبہ ہوتا ہے اور اس میں بھی مشبہ بہ مذکور ہوتا ہے اور مراد مشبہ ہوتا ہے۔

تیسرا نام:......تمثیل مطلق۔تمثیل کہنے کی وجہ تو گزر گئی اسے مطلق اسلئے کہتے ہیں کہ یہ علیٰ سبیل الاستعارہ کی قید سے آزاد ہے البتہ اس صورت میں جب اس کا نام تمثیل مطلق ہوگا تو اس پر ایک اعتراض ہوگا۔اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے اس کو تمثیل مطلق کہا ہے حالانہ ایک تمثیل پہلے تشبیہ میں گزری اوران دونوں میں فرق ہے جبکہ مذکورہ صورت میں تو ان کے درمیان التباس لازم آئے گا اوران کے درمیان کوئی فرق نہیں رہے گا۔

جواب:......علامہ تفتازانیؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق بالکل واضح ہے اور وہ اس طرح کہ یہاں پر اس تمثیل کو مطلق کی قید کے ساتھ مقید کرکے ذکر کیا جاتا ہے جبکہ تشبیہ تمثیل میں اس کے ساتھ تشبیہ کی قید ضرور لگائی جاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے تشبیہ تمثیل اور تشبیہ تمثیلی اسلئے ان دونوں میں فرق واضح ہوجائے گا کہ وہاں پر تشبیہ کی قید ہے اور یہاں ہر تشبیہ کی قید نہیں ہے۔

وَفِيْ تَخْصِيْصِ الْمَجَازِ الْمُرَكَّبِ بِالْاِسْتِعَارَةِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ كَمَا اَنَّ الْمُفْرَدَاتِ مَوْضُوْعَةٌ بِحَسْبِ الشَّخْصِ فَالْمُرَكَّبَاتُ مَوْضُوْعَةٌ بِحَسْبِ النَّوْعِ فَاِذَا اسْتُعْمِلَ الْمُرَكَّبُ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ فَلَا بُدَّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ بِعَلَاقَةٍ فَاِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُشَابَهَةُ فَاِسْتِعَارَةٌ وَاِلَّا فَغَيْرُ اِسْتِعَارَةٍ وَهُوَ كَثِيْرٌ فِي الْكَلَامِ كَالْجُمَلِ الْخَبَرِيَّةِ الَّتِيْ لَمْ تُسْتَعْمَلْ فِي الْاَخْبَارِ۔

ترجمہ:۔

لیکن مجاز مرکب کو استعارہ کے ساتھ خاص کرنے میں نظر ہے کیونکہ جس طرح مفردات بحسب الشخص موضوع ہیں اسی طرح مرکبات بھی بحسب النوع موضوع ہیں تو جب مرکب کو غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے گا تو اس کیلئے بھی علاقہ کا ہونا ضروری ہے اب اگر علاقہ مشابہت کا ہو تو استعارہ ہے ورنہ غیر استعارہ ہے اور یہ کلام میں بکثرت ہے جیسے وہ جملہائے خبریہ جو معنٰی خبریہ میں استعمال نہ کئے جائیں۔

تشریح:۔

اس عبارت۔ کے ساتھ شارحؒ نے ماتن پر ایک اعتراض کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح مفردات کو کسی خاص معنٰی کیلئے وضع کیا جاتا ہے اسی طرح مرکبات کو بھی کسی خاص نوع کیلئے وضع کیا جاتا ہے تو جس طرح مفردات کو جب کسی غیر معنٰی موضع لہٗ میں استعمال کیا جائے تو یہ استعمال

دو حال سے خالی نہیں ہوتا ہے کہ دونوں معنوں کے درمیان علاقہ تشبیہ کا ہوگا یا نہیں اگر ان دونوں کے درمیان علاقہ تشبیہ کا ہو تو اسے استعارہ کہتے ہیں اور اگر ان دونوں کے درمیان علاقہ تشبیہ کا نہ ہو تو اسے مجاز مرسل کہتے ہیں لہٰذا مجاز مرکب کی بھی دو قسمیں ہونی چاہئے کہ اگر معنیٰ حقیقی اور مجازی کے درمیان تشبیہ کا علاقہ ہو تو استعارہ مجاز مرکب ورنہ مجاز مرسل مرکب ہے جبکہ آپ نے اسے علاقہ تشبیہ کے ساتھ استعمال ہونے کے باوجود صرف مجاز مرکب کیساتھ خاص کر دیا ہے جیسے جملہ خبریہ کو خبر کے بجائے انشاء کے معنیٰ میں استعمال کیا جائے جیسے بعت واشتریت وغیرہ اس کی مثال علم معانی میں بھی گزری ہے جعفر بن علیہ الحارثی کا شعر ہے هواى مع الركب اليمانين مصعد:: جنيب وجثمانى بمكة موثق۔ اس میں خبر دینا مقصود نہیں ہے بلکہ اظہار حسرت وافسوس کرنا مقصود ہے کہ میری محبوبہ تو قافلے کے ساتھ اپنی منزل مقصود کی طرف جارہی ہے اور مجھ بیچارے کو دیکھو کہ قید خانے میں پڑا ہوا سڑ رہا ہوں ان کی معیت مجھ بدنصیب کو میسر نہیں ہے۔

وَمَتٰى فَشَا اِسْتِعْمَالُهٗ اَىِ الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ كَذٰلِكَ اَىْ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعَارَةِ يُسَمّٰى مَثَلًا وَلِهٰذَا اَىْ وَلِكَوْنِ الْمَثَلِ تَمْثِيْلًا فَشَا اِسْتِعْمَالُهٗ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعَارَةِ لَا تُغَيَّرُ الْاَمْثَالُ لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُسْتَعْمَلَ فِى الْمُشَبَّهِ فَلَوْ غُيِّرَ الْمَثَلُ لَمَا كَانَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِعَيْنِهٖ فَلَا يَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً فَلَا يَكُوْنُ مَثَلًا وَلِهٰذَا لَا يُلْتَفَتُ فِى الْاَمْثَالِ اِلٰى مَضَارِبِهَا تَذْكِيْرًا وَتَانِيْثًا وَاِفْرَادًا وَتَثْنِيَةً وَجَمْعًا بَلْ اِنَّمَا يُنْظَرُ اِلٰى مَوَارِدِهَا كَمَا يُقَالُ لِلرَّجُلِ الَّذِىْ طَلَبَ شَيْئًا ضَيَّعَهٗ قَبْلَ ذٰلِكَ بِالصَّيْفِ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ بِكَسْرِ تَاءِ الْخِطَابِ لِاَنَّهٗ فِى الْاَصْلِ لِاِمْرَأَةٍ۔

ترجمہ:۔

اور جب مجاز مرکب کا استعمال استعارہ کے طور پر شائع اور ذائع ہو جائے تو اس کو مثل کہتے ہیں اور اسی وجہ سے کہ مثل اس تمثیل کو کہتے ہیں جس کا استعمال استعارہ کے طور پر شائع ہو چکا ہو مثالوں کو نہیں بدلا جاتا ہے کیونکہ استعارہ کیلئے یہ ضروری ہے کہ لفظ مشبہ بہ مشبہ میں مستعمل ہو اب اگر مثل کو متغیر کر دیا جائے تو بعینہٖ وہی لفظ مشبہ بہ نہ رہے گا اور وہ استعارہ نہ ہوگا اسی لئے مثلوں میں مذکر، مؤنث مفرد، تثنیہ، جمع ہونے کے لحاظ سے ان کے مواقع استعمال کی طرف توجہ نہیں ہوتی بلکہ ان کے موارد کو دیکھا جاتا ہے جیسے اس سے کہیں جس نے ایسی چیز طلب کی ہو جس کو وہ پہلے ہی ضائع کر چکا ہو۔ بالصیف ضیعت اللبن تاء خطاب کے کسرہ کے ساتھ کیونکہ یہ اصل میں ایک عورت سے کہا گیا ہے۔

تشریح:۔

ومتیٰ فشا استعمالہٗ کذالك مثلاً:۔ یہاں سے مجاز مرکب کے بارے میں آخری بات بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ استعارہ میں جب مجاز مرکب کا استعمال زیادہ ہو جائے تو اسے ضرب المثل کہتے ہیں اسی وجہ سے ان ضرب الامثال میں تصرف کر کے ان میں تبدیلی کرنا جائز نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ابتداءً ضرب الامثال کا قائل ان کو مفرد میں استعمال کرے گا یا تثنیہ میں اور یا جمع میں پھر مذکر میں یا مؤنث میں تو جب ایک بار ان کو ان چیزوں میں سے کسی چیز میں استعمال کیا جائے تو بعد میں جب بھی اس ضرب المثل کو کوئی استعمال کرے گا تو اسے وضع اول کے ساتھ استعمال کرے گا چاہے تذکیر تانیث افراد تثنیہ اور جمع میں مطابقت پائی جائے یا نہ پائی جائے جیسے کسی جوان عورت نے کسی بوڑھے مالدار مرد سے شادی کی تھی پھر گرمیوں کے موسم میں اس سے طلاق کا مطالبہ کر کے اس سے طلاق لے لی اور کسی جوان غریب سے شادی کر لی ایک بار سردی کے موسم میں تنگ دستی سے تنگ آ کر اس نے اپنے سابقہ شوہر سے دودھ مانگا تو اس سابقہ بوڑھے شوہر نے کہا کہ "ضیعتِ اللبن فی الصیف" یعنی تو نے دودھ گرمی کے موسم میں ضائع کر دیا ہے۔ اب جس کیلئے بھی کسی سابقہ نقصان کی وجہ سے یہ جملہ استعمال کریں گے تو اس کے سامنے ضیعتِ واحد مؤنث کا صیغہ ہی استعمال کریں گے خواہ مخاطب مذکر ہو یا مؤنث واحد ہو یا تثنیہ یا جمع اس میں کسی طرح کی کوئی تبدیلی کرنا جائز نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مجاز مرکب ضرب المثل میں استعارہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور استعارہ کہتے ہیں مشبہ بہ کے الفاظ کو بعینہٖ اٹھا کر مشبہ میں استعمال کرنے کو اور جن ضرب الامثال میں انہی الفاظ کے ساتھ کلام استعمال نہ کیا جائے تو استعارہ ہی نہیں ہوگا اسلئے ضروری ہے کہ ضرب الامثال میں استعمال کئے

جانے والے الفاظ میں کوئی تبدیلی نہ ہو ان کو اسی نہج پر استعمال کیا جائے جس نہج پر اول بولنے والے نے بولا ہے۔

فَصْلٌ فِیْ بَیَانِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْکِنَایَةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ التَّخْیِیْلِیَّةِ وَلَمَّا کَانَتَا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ اَمْرَیْنِ مَعْنَوِیَّیْنِ غَیْرَ دَاخِلَیْنِ فِیْ تَعْرِیْفِ الْمَجَازِ اَوْرَدَلَهُمَا فَصْلاً عَلٰی حِدَةٍ لِتَسْتَوْفِیَ الْمَعَانِیَ الَّتِیْ یُطْلَقُ عَلَیْهَا لَفْظُ الْاِسْتِعَارَةِ فَقَالَ قَدْ یُضْمَرُ التَّشْبِیْهُ فِی النَّفْسِ اَیْ فِیْ نَفْسِ مَعْنًی اللَّفْظِ اَوْ نَفْسِ الْمُتَکَلِّمِ فَلَا یُصَرَّحُ بِشَیْئٍ مِنْ اَرْکَانِهٖ سِوَی الْمُشَبَّهِ وَاَمَّا وُجُوْبُ ذِکْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فَاِنَّمَا هِیَ فِی التَّشْبِیْهِ الْمُصْطَلَحِ وَقَدْ عَرَفْتَ اَنَّهٗ غَیْرُ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْکِنَایَةِ وَیَدُلُّ عَلَیْهِ اَیْ عَلٰی ذٰلِكَ التَّشْبِیْهِ الْمُضْمَرِ فِی النَّفْسِ بِاَنْ یُثْبَتَ لِلْمُشَبَّهِ اَمْرٌ مُخْتَصٌّ بِالْمُشَبَّهِ بِهٖ مِنْ غَیْرِ اَنْ یَکُوْنَ هُنَاكَ اَمْرٌ مُتَحَقَّقٌ حِسًّا اَوْ عَقْلاً یُطْلَقُ عَلَیْهِ اِسْمُ ذٰلِكَ الْاَمْرِ فَیُسَمَّی التَّشْبِیْهُ الْمُضْمَرُ فِی النَّفْسِ اِسْتِعَارَةً بِالْکِنَایَةِ اَوْ مَکْنِیًّا عَنْهَا اَمَّا الْکِنَایَةُ فَلِاَنَّهٗ لَمْ یُصَرَّحْ بِهٖ بَلْ اِنَّمَا دُلَّ عَلَیْهِ بِذِکْرِ خَوَاصِّهٖ وَلَوَازِمِهٖ وَاَمَّا الْاِسْتِعَارَةُ فَمُجَرَّدُ تَسْمِیَةٍ خَالِیَةٍ عَنِ الْمُنَاسَبَةِ۔

ترجمہ:۔ یہ فصل استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ کے نزدیک چونکہ یہ دونوں امر معنوی ہیں اور مجاز کی تعریف میں داخل نہیں ہیں اسلئے ان کیلئے ایک مستقل فصل لے آئے تا کہ ان تمام معانی کا استیفاء کر سکے جن پر استعارہ کا لفظ بولا جاتا ہے لہٰذا مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھار تشبیہ کو نفس میں مضمر رکھا جاتا ہے یعنی لفظ کے معنیٰ کے نفس میں یا نفس متکلم میں تو مشبہ کے علاوہ تشبیہ کے کسی دوسرے رکن کی تصریح نہیں کی جاتی ہے اور جہاں تک مشبہ بہ کے ذکر کا ضروری ہونا ہے تو وہ تشبیہ اصطلاحی میں ضروری ہے اور یہ بات تجھے معلوم ہے کہ یہ استعارہ بالکنایہ کا غیر ہے اور اس پر دلالت کرائی جاتی ہے یعنی تشبیہ مضمر فی النفس پر اس طور پر کہ مشبہ کیلئے کوئی ایسا امر ثابت کر دیا جاتا ہے جو مشبہ بہ کے ساتھ مختص ہو بغیر اس کے کہ وہاں کوئی امر متحقق ہو حسًا یا عقلاً جس پر اس امر کے اسم کا اطلاق کیا جائے تو تشبیہ مضمر فی النفس کا نام رکھا جاتا ہے استعارہ بالکنایہ یا مکنی عنہا کنایہ اسلئے کہ اس میں تصریح نہیں کی گئی ہے بلکہ اس پر خواص کے ذکر سے دلالت کرائی گئی ہے رہا استعارہ کہنا تو یہ محض نام رکھنا ہے جو مناسبت سے خالی ہے۔

تشریح:۔

یہاں تک استعارہ کی جتنی قسمیں بیان کی ہیں ان کا تعلق الفاظ سے تھا اور اب یہاں سے استعارہ کی دو قسمیں رہ رہی تھیں ان کو بیان کریں گے جن کا تعلق معانی سے ہے اور ان کو الفاظ کے ذیل میں بیان نہیں کیا جا سکتا تھا اسلئے اب یہاں سے وہ دو قسمیں بیان کر رہے ہیں جن کا تعلق معانی کے ساتھ ہے اور وہ دو قسمیں استعارہ مکنیہ اور استعارہ تخییلیہ ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی کبھار تشبیہ کو متکلم اپنے دل میں یا الفاظ میں چھپا لیتا ہے اور تشبیہ کے ارکان میں سے سوائے مشبہ کے باقی تمام کو حذف کر دیتا ہے پھر اس چھپی ہوئی تشبیہ پر دلالت کرنے کیلئے مشبہ بہ کے خواص میں سے کسی ایسے خاص کو مشبہ کیلئے ثابت کرتا ہے جس کی نسبت مشبہ کی طرف کرنا صحیح نہ ہو۔ تو گویا کہ اس میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک وہ تشبیہ جسے متکلم اپنے دل میں چھپاتا ہے اور دوسری وہ چیز جو مشبہ بہ کا خاص ہے اور اسے مشبہ کیلئے ثابت کر کے چھپی ہوئی تشبیہ پر دلالت کی گئی ہے تو امر اول کو استعارہ مکنیہ اور استعارہ کنائیہ کہتے ہیں اور امر ثانی کو استعارہ تخییلیہ کہتے ہیں۔ استعارہ بالکنایہ کو کنایہ اسلئے کہتے ہیں کہ کنایہ کے معنیٰ ہیں چھپانا اور مخفی ہونا اور اس میں بھی تشبیہ چھپی ہوئی ہوتی ہے صرف مشبہ بہ کے لوازمات کو ذکر کر کے تشبیہ پر دلالت کی جاتی ہے اور اصل ضابطہ کے مطابق اس کو استعارہ نہیں کہنا چاہئے اسلئے کہ استعارہ میں مشبہ بہ مذکور ہوتا ہے اور مراد مشبہ محذوف ہوتا ہے جو مقصود بھی ہوتا ہے جبکہ اس میں مشبہ مذکور ہوتا ہے پھر اس کو اہل معانی محض ایک اصطلاح کے طور پر استعارہ کہتے ہیں ورنہ یہ استعارہ نہیں ہے۔

وَیُسَمّٰی اِثْبَاتُ ذٰلِكَ الْاَمْرِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُشَبَّهِ بِهٖ لِلْمُشَبَّهِ اِسْتِعَارَةً تَخْیِیْلِیَّةً لِاَنَّهٗ قَدِ اسْتُعِیْرَ لِلْمُشَبَّهِ ذٰلِكَ الْاَمْرُ الَّذِیْ یَخْتَصُّ بِالْمُشَبَّهِ بِهٖ وَبِهٖ یَکُوْنُ کَمَالُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَوْ قِوَامُهٗ فِیْ وَجْهِ الشَّبَهِ لِیُخَیَّلَ اَنَّ الْمُشَبَّهَ مِنْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ کَمَا فِیْ قَوْلِ الْهُذَلِیِّ شِعْرٌ وَاِذَا الْمَنِیَّةُ اَنْشَبَتْ اَیْ اَعْلَقَتْ اَظْفَارَهَا اَلْفَیْتَ کُلَّ تَمِیْمَةٍ

لَاتَنْفَعُ اَلتَّمِيْمَةُ اَلْخُرْزَةُ الَّتِيْ تُجْعَلُ مُعَاذَةً اَيْ إِذَا اَعْلَقَ الْمَوْتُ مِخْلَبَهُ فِيْ شَيْئٍ لِيَذْهَبَ بِهٖ بَطَلَتْ عِنْدَهُ الْحِيَلُ شَبَّهَ الْهُذَلِيُّ فِيْ نَفْسِهٖ اَلْمَنِيَّةَ بِالسَّبُعِ فِيْ اِغْتِيَالِ النُّفُوْسِ بِالْقَهْرِ وَالْغَلَبَةِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنَ نَفَّاعٍ وَضَرَّارٍ وَلَارِقَّةَ لِمَرْحُوْمٍ وَلَابُقْيَا عَلٰى ذِيْ فَضِيْلَةٍ فَاَثْبَتَ لَهَا اَيْ لِلْمَنِيَّةِ الْاَظْفَارَ الَّتِيْ لَايَكْمُلُ ذٰلِكَ الْاِغْتِيَالُ فِيْهِ اَيْ فِي السَّبُعِ بِدُوْنِهَا تَحْقِيْقًا لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيْهِ فَتَشْبِيْهُ الْمَنِيَّةِ بِالسَّبُعِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَاِثْبَاتُ الْاَظْفَارِ لَهَا اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ۔

ترجمہ:۔

اور مشبہ کیلئے اس امر کے اثبات کا جو مشبہ بہ کے ساتھ مختص ہے استعارہ تخیلیہ نام رکھا جاتا ہے کیونکہ مستعار لیا گیا ہے مشبہ کیلئے وہ امر جو مشبہ بہ کے ساتھ مختص ہے اور وجہ شبہ میں مشبہ بہ کا کمال یا قوام اسی کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے تا کہ یہ خیال کیا جائے کہ مشبہ مشبہ بہ کی جنس میں سے ہے جیسے ہذلی کے قول میں ہے اور جب موت اپنے پنجے گاڑھ دے تو تو ہر تعویذ کو بے فائدہ پائے گا تمیمہ ان خرمہروں کو کہتے ہیں جن سے تعویذ بنالیا جاتا تھا یعنی موت جب کسی چیز کو ختم کرنے کیلئے اپنے پنجے گاڑھ دے تو تمام حیلے بیکار ہو جاتے ہیں ہذلی نے اپنے دل میں موت کی تشبیہ دی ہے درندے کے ساتھ غلبہ اور قہر کے ساتھ جانوں کو ہلاک کرنے میں نفع یا ضرر رساں کے درمیان فرق کئے بغیر اور کسی قابل رحم کے ساتھ مہربانی اور صاحب فضیلت پر رحم کئے بغیر لہٰذا تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کیلئے موت کیلئے وہ ناخن ثابت کئے ہیں جن کے بغیر درندہ میں اچانک ہلاک کرنا کامل نہیں ہوسکتا ہے تو درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور اس کیلئے ناخنوں کو ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے۔

تشریح:۔

استعارہ تخیلیہ کو تخیلیہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں متکلم مشبہ بہ کے ایسے لوازمات اور مخصوصات کو مشبہ کیلئے ثابت کرتا ہے جو مشبہ بہ کیلئے کمال یا قوام کا سبب بنتے ہیں۔

کمال بننے کی مثال جیسے ہذلی کے اس شعر میں ہے

واذالمنية انشبت اظفارها::الفيت كل تميمة لاتنفع

تحقیق المفردات:......المنیۃ موت۔انشبت گاڑھنا اظفار ظفر کی جمع ہے ناخن الفیت وجدت کے معنی میں ہے پانا۔

تمیمۃ خرمہروں سے بنی ہوئی تعویذ کو کہتے ہیں جو زمانہ جہالت میں لوگ ہرن کے دانت اور اس طرح کی کچھ اور چیزوں کو ملا کر نظر بد وغیرہ سے حفاظت کیلئے بچوں کے گلے میں لٹکاتے تھے۔اور یہاں پر اس سے مراد ہر حیلہ اور ہر تدبیر ہے۔

ترجمہ:......اور جب موت اپنے پنجے گاڑھ دے تو تو ہر تعویذ کو بیکار پائے گا۔

محل استشہاد۔اس شعر میں ہذلی نے موت کی درندے کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس تشبیہ کو اپنے دل میں مخفی رکھ کر مشبہ کے سوا باقی کسی چیز کو ذکر نہیں کیا ہے البتہ اس تشبیہ پر دلالت کرنے کیلئے مشبہ بہ کا لازم اظفار کو مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے جس کے بغیر درندے کو چیر پھاڑنے میں کمال حاصل نہیں ہوسکتا ہے اور اس کی تشبیہ دی ہے انسانوں کو ختم کر جانے والی موت کے ساتھ۔تو منیہ مشبہ اور سبع مشبہ بہ ہے اور ان دونوں کے درمیان جامع اور وجہ شبہ زبردستی انسانوں پر غلبہ پا کر اچھے برے اور غریب اور امیر کی امتیاز کے بغیر ان کو زیروزبر کرنا ہے اور اس بات میں درندہ اور موت دونوں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہیں جس طرح بے رحم درندہ ان چیزوں کا خیال نہیں رکھتا ہے موت بھی ان میں امتیاز کئے بغیر ہی سب کو زیروزبر کردیتی ہے۔اور یہ تشبیہ چونکہ مبالغہ پر مشتمل ہوتی ہے اسلئے اس میں موت کی درندے کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہوگا اور موت کیلئے درندے کے پنجے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہوگا۔

شاعر کی تحقیق:......

ہذلی کی کنیت ابوذویب ہے اور نام خویلد بن محرث ہے یہ شعراء مخضرمین میں سے ہے مخضرمین ان شعراء کو کہتے ہیں جنہوں نے زمانہ جاہلیت

اور اسلام دونوں کو پایا ہو۔لیکن ان سے زندگی حضور ﷺ سے ان کی ملاقات ثابت نہیں ہے ابو ذویب کا اپنا بیان ہے کہتے ہیں کہ میں جنگل میں تھا وہیں پر مجھے آپ ﷺ کی بیماری کا پتہ چلا تو رات بھر میں بے چین رہا صبح ہوئی تو مدینہ منورہ پہنچا دیکھا تو وہاں ایام حج کی طرح ایک کہرام بپا تھا میں نے لوگوں سے پوچھا کہ کیا ہوا ہے تو لوگوں نے بتایا کہ حضور ﷺ کا انتقال ہوگیا ہے میں مسجد میں گیا تو وہاں پر کوئی موجود نہیں تھا میں حضور کے مکان پر حاضر ہوا تو وہاں پر تل دھرنے کی جگہ نہ تھی میں نے پوچھا کہ لوگ کہاں گئے ہوئے ہیں؟ تو مجھے جواب ملا کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہیں۔ میں وہاں پہنچا تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضرت عمر اور دوسرے صحابہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کر رہے ہیں جب بیعت لے کر فارغ ہو کر حضرت ابوبکر صدیقؓ واپس ہوئے تو میں بھی ان کے ساتھ واپس ہوا اور حضور ﷺ کے جنازے اور تدفین میں شریک ہوا مذکورہ بالا شعر ان کے اس قصیدہ سے لیا گیا ہے جو انھوں نے ایک ہی سال میں اپنے کئی مرنے والے بچوں کے مرثیہ میں کہا تھا اس کا مطلع یہ ہے۔

امن المنون وریبها تتوجع::والدهر لیس بمعتب من یجزع

مذکورہ شعر کے بعد یہ شعر ہے

وتجلدی للشامتین اریهم::انی لریب الدهر لا اتضعضع۔

اس کے بارے میں منقول ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس یا حسن ابن علی حضرت امیر معاویہ کے مرض الموت میں ان کی عیادت کیلئے آئے تھے انھوں نے اندر داخل ہونے کی اجازت مانگی تو حضرت امیر معاویہ نے تیل اور سرمہ منگوا کر لگایا اور تکیہ کا سہارا لیکر بیٹھ گئے اور اپنے دربانوں سے کہد یا کہ ان کو اندر آنے کی اجازت دیدو اور یہ کہدو کہ صرف کھڑے کھڑے سلام کر کے چلے جائیں، جب حضرت عبداللہ یا حضرت حسن اندر تشریف لائے تو حضرت امیر معاویہ نے ابو ذویب کا یہ شعر پڑھا'' وتجلدی للشامتین اریهم::انی لریب الدهر لا اتضعضع۔

اس پر فوراً حضرت عبداللہ یا حضرت حسن نے جواب میں یہ شعر پڑھا'' واذا المنية انشبت الخ

راوی کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس یا حضرت حسن مکان سے نکلے ہی تھے کہ حضرت امیر معاویہ کا انتقال ہوا اور ان پر رونے دھونے کی آواز گونج اٹھی۔

وَكَمَا فِيْ قَوْلِ لِأٰخَرَ شِعْرٌ وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحًا فَلِسَانُ حَالِيْ بِالشِّكَايَةِ اَنْطَقُ شَبَّهَ الْحَالَ بِاِنْسَانٍ مُتَكَلِّمٍ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ فَاَثْبَتَ لَهَا اَيْ لِلْحَالِ اللِّسَانَ الَّذِيْ بِهِ قِوَامُهَا اَيْ قِوَامُ الدَّلَالَةِ فِيْهِ اَيِ الْاِنْسَانِ الْمُتَكَلِّمِ وَهٰذَا الْاِثْبَاتُ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ فَعَلٰى هٰذَا كُلٌّ مِنْ لَفْظَيِ الْاَظْفَارِ وَالْمَنِيَّةِ حَقِيْقَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْ مَعْنَاهَا الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ وَالْاِسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ وَالْاِسْتِعَارَةُ التَّخْيِيْلِيَّةُ فِعْلَانِ مِنْ اَفْعَالِ الْمُتَكَلِّمِ مُتَلَازِمَانِ اِذِ التَّخْيِيْلِيَّةُ يَجِبُ اَنْ تَكُوْنَ قَرِيْنَةً لِلْمَكْنِيَّةِ اَلْبَتَّةَ وَالْمَكْنِيَّةُ يَجِبُ اَنْ تَكُوْنَ قَرِيْنَتُهَا تَخْيِيْلِيَّةً اَلْبَتَّةَ۔

ترجمہ:۔

اور جیسے دوسرے کے قول میں ہے شعر اور اگر میں تیرے نعمتوں کا شکریہ ادا کروں تو میرے حال کی زبان شکایت کے ساتھ زیادہ گویا ہے شاعر نے دلالت علی المقصو د میں حال کی بولنے والے انسان کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو استعارہ بالکنایہ ہے اور حال کیلئے زبان کو ثابت کیا ہے جس کے ساتھ بولنے والے انسان میں دلالت کا قوام ہے اور یہ اثبات استعارہ تخیلیہ ہے پس اس تفسیر پر اظفار اور منیہ میں سے ہر ایک حقیقت ہے جو اپنے موضوع لۂ میں مستعمل ہے اور کلام میں مجاز لغوی نہیں ہے اور استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ دونوں متکلم کے افعال میں سے دو فعل ہیں جو آپس میں متلازم ہیں کیونکہ تخیلیہ کیلئے ضروری ہے کہ وہ مکنیہ کا قرینہ ہو اور مکنیہ کیلئے ضروری ہے کہ اس کا قرینہ تخیلیہ ہو۔

تشریح:۔

دوسری مثال جس میں لازمِ مشبہ بہ اس کے قوام میں داخل ہو جیسے دوسرے شاعر کا یہ شعر ہے۔

ولئن نطقت بشکر برّك مفصحًا::فلسان حالي بالشكاية أنطق۔

تحقیق المفردات:......نطقت واحد متکلم کا صیغہ ہے بمعنیٰ بولنا۔شکر شکریہ ادا کرنا۔مفصحًا کھول کھول کر بیان کرنا انطق اسم تفضیل کا صیغہ ہے زیادہ بولنا۔

ترجمہ:......اگر میں تیری نعمت کا شکریہ کھول کھولکر بھی اداء کرلوں تو میری حالت کی زبان شکایت کرتے ہوئے اس سے بھی زیادہ بولے گی۔

محل استشہاد:......اس شعر میں شاعر نے حال کی تشبیہ دی ہے انسان متکلم کے ساتھ اور اس میں وجہ شبہ دلالت علی المقصود ہے کیونکہ جس طرح کلام مقصود پر دلالت کرتا ہے اسی طرح حال بھی مقصود پر دلالت کرتا ہے لہٰذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوگا اور پھر انسان کا لازم اور خاص زبان کو حال کیلئے ثابت کرنا جو اس دلالت کیلئے قوام بنتا ہے استعارہ تخییلیہ ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں قسموں میں لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال ہوا ہے اسلئے یہ حقیقت ہوگا نہ کہ مجاز لغویہ۔

پھر استعارہ مکنیہ اور استعارہ تخییلیہ میں سے ہر ایک دوسرے کو لازم ہیں یعنی جہاں پر استعارہ مکنیہ ہوگا وہاں پر استعارہ تخییلیہ بھی ہوگا اور جہاں پر استعارہ تخییلیہ ہوگا وہاں پر استعارہ مکنیہ بھی ہوگا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں پر استعارہ مکنیہ ہوتو وہاں پر قرینہ کا ہونا ضروری ہے اور استعارہ مکنیہ پر دلالت کرنے والے قرینہ کو استعارہ تخییلیہ کہتے ہیں اور استعارہ تخییلیہ چونکہ استعارہ مکنیہ پر قرینہ بنتا ہے اسلئے جہاں پر استعارہ تخییلیہ ہوتو وہاں پر مکنیہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔

فَمِثْلُ قَوْلِنَا اَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ اَهْلَكَتْ فُلَانًا يَكُوْنُ تَرْشِيحًا لِلتَّشْبِيهِ كَمَا اَنَّ اَطْوَلُكُنَّ فِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَسْرَعُكُنَّ لُحُوْقًا بِيْ اَطْوَلُكُنَّ يَدًا اَيْ نِعْمَةً تَرْشِيحٌ لِلْمَجَازِ۔

ترجمہ:۔

لہٰذا ہمارا قول درندہ کے مشابہ موت کے ناخنوں نے فلاں کو ہلاک کردیا تشبیہ ترشیحیہ ہے جیسا کہ لفظ اطولکن حضور ﷺ کے ارشاد تم میں سب سے پہلے ملنے والی وہ ہے جو تم میں سے زیادہ احسان والی ہیں مجاز کیلئے ترشیح ہے۔

تشریح:۔

اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ میں تلازم ہوتا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک جگہ استعارہ تخییلیہ تو ہے لیکن استعارہ مکنیہ نہیں ہے جیسے کہ اس مثال میں '' اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا '' اس میں تخییلیہ تو ہے لیکن استعاہ مکنیہ نہیں ہے تخییلیہ اس طرح ہے کہ اس میں مشبہ بہ کے لوازمات میں سے اظفار کو منیہ مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے اور مکنیہ اس لئے نہیں ہے کہ مکنیہ میں سوائے مشبہ کے باقی تمام ارکان تشبیہ کو حذف کردیا جاتا ہے جبکہ یہاں پر تشبیہ کے تمام ارکان موجود ہیں لہٰذا آپ کی یہ بات کہ ان دونوں میں تلازم ہے غلط ہے۔

جواب:......جواب کے سمجھنے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ ترشیحیہ کی تین قسمیں ہیں ایک ترشیحیہ تشبیہ میں ہے اسے تشبیہ ترشیحیہ کہتے ہیں دوسرا ترشیحیہ مجاز مرسل میں ہے اسے مجاز مرسل ترشیحیہ کہتے ہیں اور تیسرا ترشیحیہ استعارہ میں ہے اسے استعارہ ترشیحیہ کہتے ہیں۔

یہاں پر یہ استعارہ تخییلیہ نہیں ہے جسے دیکھ کر آپ کو وہم ہوگیا ہے کہ تخییلیہ تو پایا جاتا ہے لیکن مکنیہ نہیں پایا جاتا ہے بلکہ یہاں پر یہ استعارہ ترشیحیہ ہے اسلئے کہ اس میں مشبہ بہ کے مناسبات کو مشبہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے جیسے نبی کریم ﷺ کے ارشاد میں 'اطولکن ''نعمت سے استعارہ کیا گیا ہے۔

حدیث کا پس منظر:۔ایک مرتبہ ازواج مطہرات نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا کہ آپ کے دنیا سے چلے جانے کے بعد ہم میں سے کس کا انتقال جلدی ہوگا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ''اسرعکن لحاقابی اطولکن یدا'' تم میں سے مجھ سے وہ جلدی ملے گی جس کے ہاتھ لمبے ہیں حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ ہم لوگ ایک لکڑی سے اپنے ہاتھ ناپنے شروع ہوگئیں لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس سے حضور کی مراد نعمت تھی کیونکہ

اپنے ہاتھ سے کما کر سب سے زیادہ حضرت زینبؓ صدقہ کرلیا کرتی تھیں اور حضور کے بعد ازواج مطہرات میں سب سے پہلے ان ہی کا انتقال ہوا تھا۔
اس حدیث میں ''ید'' نعمت سے استعارہ ہے اور کوئی قرینہ بھی موجود نہیں ہے اسلئے یہ مجاز مرسل ہوگا لیکن نعمت کے مناسب طول کو ید کیلئے ثابت کیا ہے اسلئے یہ استعارہ مجاز مرسل مرشحہ ہوگا۔
فائدہ......اطـول کے مأخذ کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ طُـول بضم الطاء ہو اس کے معنٰی ہیں لمبا ہونا اس کی تفصیل وہی ہوگی جو ہم ابھی بیان کر آئے ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ طَـول بفتح الطاء ہو اس صورت میں اس حدیث کا مطلب بنے گا کہ تم میں سے جو نعمتوں کو زیادہ خرچ کرے اور لوگوں پر زیادہ احسان کرے وہ مجھ سے جلدی ملے گی۔

وَلٰكِنْ تَفْسِيْرُ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِمَاذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ شَيْئٌ لَامُسْتَنَدَ لَهٗ فِيْ كَلَامِ السَّلَفِ وَلَاهُوَمَبْنِيٌّ عَلٰى مُنَاسَبَةٍ لُغَوِيَّةٍ وَمَعْنَاهَا الْمَأْخُوْذُمِنْ كَلَامِ السَّلَفِ هُوَاَنْ لَايُصَرَّحَ بِذِكْرِالْمُسْتَعَارِبَلْ يُذْكَرُرَدِيْفُهٗ وَلَازِمُهُ الدَّالُّ عَلَيْهِ فَالْمَقْصُوْدُبِقَوْلِنَااَظْفَارُالْمَنِيَّةِ اِسْتِعَارَةُالسَّبُعِ لِلْمَنِيَّةِ كَاِسْتِعَارَةِ الْاَسَدِلِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ اِلَّااَنَّالَمْ نُصَرِّحْ بِذِكْرِالْمُسْتَعَارِاَعْنِي السَّبُعَ بَلِ اقْتَصَرْنَاعَلٰى ذِكْرِلَازِمِهٖ وَهُوَالْاَظْفَارُلِيُنْتَقَلَ مِنْهُ اِلَى الْمَقْصُوْدِكَمَا هُوَشَاْنُ الْكِنَايَةِ فَالْمُسْتَعَارُهُوَلَفْظُ السَّبُعِ الْغَيْرُالْمُصَرَّحُ بِهٖ وَالْمُسْتَعَارُمِنْهُ هُوَالْحَيْوَانُ الْمُفْتَرِسُ وَالْمُسْتَعَارُلَهٗ هُوَالْمَنِيَّةُقَالَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ اِنَّ مِنْ اَسْرَارِالْبَلَاغَةِوَلَطَائِفِهَااَنْ يَسْكُتُوْاعَنْ ذِكْرِالشَّيْئِ الْمُسْتَعَارِثُمَّ يَرْمِزُوْااِلَيْهِ بِذِكْرِالشَّيْئِ مِنْ لَوَازِمِهٖ وَرَوَادِفِهٖ فَيُنَبِّهُوْابِذٰلِكَ الرَّمْزِعَلٰى مَكَانِهٖ نَحْوُشُجَاعٌ يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهٗ فَفِيْهِ تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ الشُّجَاعَ الْاَسَدُهٰذَاكَلَامُهٗ وَهُوَصَرِيْحٌ فِيْ اَنَّ الْمُسْتَعَارَهُوَاِسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمَتْرُوْكُ صَرِيْحًاالْمَرْمُوْزُاِلَيْهِ بِذِكْرِلَوَازِمِهٖ وَسَيَجِيْئُ الْكَلَامُ عَلٰى مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ۔

ترجمہ:۔
لیکن مصنفؒ نے استعارہ بالکنایہ کی جو تفسیر بیان کردی ہے اس کی دلیل نہ تو اسلاف کے کلام میں موجود ہے اور نہ ہی یہ کسی لغوی مناسبت پر مبنی ہے اور اس کے جو معنٰی اسلاف کے کلام سے مأخوذ ہیں وہ یہ ہیں کہ مستعار کی تصریح نہ کی جائے بلکہ اس کے ردیف اور لازم کو ذکر کردیا جائے جو اس پر دلالت کرے کہ تو اظفار المنیۃ میں درندہ کا موت کیلئے استعارہ مقصود ہے جیسے اسد کا استعارہ رجل شجاع کیلئے مقصود ہے البتہ ہم نے مستعار یعنی رجل شجاع کی تصریح نہیں کی ہے بلکہ اس کے لازم یعنی اظفار کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے تاکہ اس سے مقصود کی طرف انتقال ہوجائے جیسا کہ کنایہ میں ہوتا ہے تو اس میں مستعار لفظ سبع غیر مصرح ہے اور مستعار منہ حیوان مفترس (درندہ) ہے اور مستعار لہٗ موت ہے صاحب کشاف نے کہا ہے کہ بلاغت کے نکات اور باریکیوں میں سے ایک یہ بات ہے کہ مستعار چیز کے ذکر سے خاموش ہوکر اس کے لوازم اور روادف میں سے کسی چیز کا ذکر کرکے اس کی طرف اشارہ کردیا جائے جس سے اس کے امکان کی طرف تنبیہ ہوجائے جیسے شجاع یفترس اقرانہٗ کہ اس میں اس پر تنبیہ ہے کہ شجاع بعینہٖ اسد ہے ان کی بات ختم ہوگئی یہ کلام اس بات پر صراحۃً دلالت کررہا ہے کہ مستعار لہٗ وہ اسم ہے جس کا صراحۃً ذکر نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اس کے لوازم کے ذکر کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے علامہ سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ عنقریب آرہا ہے۔

تشریح:۔
اس سے پہلے استعارہ بالکنایہ کے بارے میں مصنف کا مذہب بیان ہوا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مصنف کے نزدیک استعارہ مکنیہ تشبیہ کے مقدر کرنے کا نام ہے اسی وجہ سے استعارہ مکنیہ ایک معنوی چیز ہوگی۔
اب اس عبارت کیساتھ علامہ تفتازانیؒ نے ماتن کی تردید کی ہے۔
جس کا خلاصہ اور لب لباب یہ بنتا ہے کہ مصنفؒ نے استعارہ کی جو تعریف کی ہے یہ تعریف نہ تو اسلاف اور بزرگوں میں سے کسی سے منقول ہے اور نہ ہی یہ تعریف کسی مناسبت لغویہ پر محمول ہے بلکہ یہ تعریف مصنفؒ کی محض اپنی اختراع ہے جس کا کسی کے کلام میں کوئی مؤید نہیں ہے بلکہ

استعارہ کی صحیح تعریف یہ ہے کہ متکلم اپنے دل ہی دل میں مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے اسم کا استعارہ کر کے لفظ مستعار کے بجائے مشبہ بہ پر دلالت کرنے کیلئے اس کے لازم کو ذکر کردے تاکہ اس سے مشبہ بہ کی طرف انتقال ہو سکے چنانچہ ''اظفار المنیۃ نشبت بفلان'' میں منیہ کیلئے سبع کا استعارہ مقصود ہے جیسا کہ رئیت اسدًا میں رجل شجاع کیلئے اسد کا استعارہ مقصود ہوتا ہے لیکن اس میں مستعار منہ یعنی سبع کی تصریح نہیں کی گئی ہے صرف ذکر لازم پر اکتفاء کیا گیا ہے اسلئے اس مثال میں مستعار لفظ سبع غیر مذکور ہے اور مستعار لہ حیوان مفترس ہے اور مستعار منہ منیہ ہے۔

علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ استعارہ کی جو تعریف ہم نے ذکر کی ہے یہی تعریف صاحب کشاف کی عبارت سے بھی معلوم ہوتی ہے چنانچہ انھوں نے کہا ہے کہ بلاغت کے اسرار اور لطائف میں سے ایک یہ بات بھی ہے کہ جب بھی کسی چیز کا ذکر کرتے ہیں تو اس میں مستعار کے ذکر سے سکوت اختیار کر کے مشبہ بہ کے لوازمات اور مناسبات ذکر کر کے اس سے مستعار کے محذوف ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے ''شجاع یفترس اقرانہ'' اس میں شجاع سے مراد اسد ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر ایک تو تشبیہ پائی جاتی ہے اور دوسرے نمبر پر ایک لفظ کا دوسرے لفظ کیلئے استعارہ کیا گیا ہے اس طور پر کہ مستعار کو حذف کر کے مشبہ بہ کے لازم شجاع کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل معانی کے نزدیک استعارہ مکنیہ لفظ ہے نہ کہ معنی جیسا کہ مصنف نے کہا ہے۔

وَكَذَا قَوْلُ زُهَيْرٍ شِعْرٌ صَحَا أَيْ سَلَا مَجَازٌ مِنَ الصَّحْوِ خِلَافُ السُّكْرِ اَلْقَلْبُ عَنْ سَلْمٰى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهٗ يُقَالُ أَقْصَرَ عَنِ الشَّيْئِ إِذَا أَقْلَعَ عَنْهُ أَيْ تَرَكَهٗ وَامْتَنَعَ عَنْهُ أَيْ اِمْتَنَعَ بَاطِلُهٗ عَنْهُ وَتَرَكَهٗ بِحَالِهٖ وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَى وَرَوَاحِلُهٗ أَرَادَ زُهَيْرٌ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهٗ تَرَكَ مَا كَانَ يَرْتَكِبُهٗ زَمَنَ الْمَحَبَّةِ مِنَ الْجَهْلِ وَالْغَيِّ وَأَعْرَضَ عَنْ مُعَاوَدَتِهٖ فَبَطَلَتْ آلَاتُهٗ اَلضَّمِيْرُ فِيْ مُعَاوَدَتِهٖ وَآلَاتِهٖ لِمَا كَانَ يَرْتَكِبُهٗ فَشَبَّهَ زُهَيْرٌ فِيْ نَفْسِهِ الصِّبَى بِجِهَةٍ مِنْ جِهَاتِ الْمَسِيْرِ كَالْحَجِّ وَالتِّجَارَةِ قُضِيَ مِنْهَا أَيْ مِنْ تِلْكَ الْجِهَةِ الْوَطَرُ فَأُهْمِلَتْ اٰلَاتُهَا وَوَجْهُ الشَّبَهِ الْاِشْتِغَالُ التَّامُّ وَرُكُوْبُ الْمَسَالِكِ الصَّعْبَةِ فِيْهِ غَيْرُ مُبَالٍ بِمَهْلِكَةٍ وَلَا مُحْتَرِزٍ عَنْ مَعْرَكَةٍ وَهٰذَا التَّشْبِيْهُ الْمُضْمَرُ فِي النَّفْسِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ فَأَثْبَتَ لَهٗ أَيْ اَلصِّبَى بَعْضَ مَا يَخْتَصُّ بِتِلْكَ الْجِهَةِ أَعْنِي الْأَفْرَاسَ وَالرَّوَاحِلَ الَّتِيْ بِهَا قِوَامُ جِهَةِ الْمَسِيْرِ وَالسَّفَرِ فَإِثْبَاتُ الْأَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ فَالصِّبَى عَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ مِنَ الصَّبْوَةِ بِمَعْنَى الْمَيْلِ إِلَى الْجَهْلِ وَالْفُتُوَّةِ يُقَالُ صَبَا يَصْبُوْ صَبْوَةً وَصُبُوًّا أَيْ مَالَ إِلَى الْجَهْلِ وَالْفُتُوَّةِ كَذَا فِي الصِّحَاحِ لَا مِنَ الصِّبَاءِ بِالْفَتْحِ يُقَالُ صَبِيَ صِبَاءً مِثْلُ سَمِعَ سِمَاعًا أَيْ لَعِبَ مَعَ الصِّبْيَانِ۔

ترجمہ:۔

اور اسی طرح زہیر کا یہ شعر ہوش میں آ گیا۔ اس میں صلا بمعنی سلا صحو سے مجاز ہے اس کے معنی ہیں ہوش میں آنا۔ دل سلمٰی کی طرف سے اور اس کا خیال چھوڑ دیا ہے۔ کہا جاتا ہے اقصر عن الشئی اس وقت جبکہ اس کو چھوڑ دے اور اس سے رک جائے یعنی اس نے عشق کے خیال کو چھوڑ دیا۔ اور ننگے کر دئے گئے جہالت کی طرف مائل ہونے والے گھوڑے اور اس کے اونٹ۔ زہیر یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ میں نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا ہے جن کا میں محبت کے زمانے میں ارتکاب کرتا تھا یعنی جہالت اور گمراہی اور ان کی طرف لوٹنے سے اعراض کر چکا ہوں پس اس کے اسباب معطل ہو گئے۔ زہیر نے اپنے دل میں تشبیہ دی ہے صبی کو سفر کی مختلف جہات حج تجارت وغیرہ میں سے کسی ایسی جہت کے ساتھ جس سے غرض پوری ہو گئی ہو اور اس کے اسباب چھوڑ دئے گئے ہوں اور اس میں وجہ شبہ پورے طور پر مشغول ہونا اور سفر کے دشوار گزار راستوں پر سوار ہونا ہے ہلاک کی پروا کئے بغیر اور امور شاقہ سے بچنے کی کوشش کئے بغیر اور یہ تشبیہ مضمر فی النفس استعارہ بالکنایہ ہے پھر اس کیلئے ثابت کیا ہے یعنی صباء کیلئے بعض ان چیزوں کو جو اس جہت کے ساتھ خاص ہیں یعنی افراس اور رواحل جن سے جہت سفر کا قوام ہوتا ہے لہٰذا افراس اور رواحل کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے تو اس تقدیر پر صبی صبوۃ سے ماخوذ ہے بمعنی جہالت اور استیفاء لذات کی طرف مائل ہونا کہا جاتا ہے صبی یصبو اصبوۃ اور صبوًّا بمعنی جہالت اور لذتوں کے حاصل کرنے کی طرف مائل ہونا صحاح میں

اسی طرح ہے صبا فتحہ کے ساتھ نہیں ہے کہا جاتا ہے صبی صباءً جیسے سمع سماعًا بمعنی بچوں کے ساتھ کھیلنا۔

تشریح:۔

وکذا قول زہیر یہ تیسری مثال ذکر کی ہے۔

صحاالقلب عن سلمیٰ واقصرباطلهٗ::وعرّی افراس الصبی ورواحلهٗ۔

تحقیق المفردات:......صحاصحو سے فعل ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اس کے معنی ہیں نشے کا اتر جانا جیسا کہ سلا سلو سے مشتق ہے اور اس کے معنی ہیں عشق کا اتر جانا۔سلمیٰ سے مراد اس کی محبوبہ ہے۔اقصر۔اقصرعن الشیء سے ماً خوذ ہے اس کے معنی ہیں رک جانا اور کسی چیز کا ختم ہو جانا۔افراس فرس کی جمع ہے بمعنی گھوڑا۔صبیٰ یا تو صبی یصبو اصبوۃً وصبوًّا سے ماً خوذ ہے صحاح کی تصریح کے مطابق اس کے معنی ہیں جہالت اور کرم وسخاوت کی طرف مائل ہونا۔اور یا یہ صباء بالفتح سے ماً خوذ ہے کہا جاتا ہے صبی صباء جیسے سمع سماعًا اس کے معنیٰ ہیں بچوں کے ساتھ کھیلنا۔رواحل راحلۃ کی جمع ہے اس کے معنیٰ سفر کرنے کیلئے سواری بننے والا اونٹ یا اونٹنی۔میل الی الفتوۃ کے معنیٰ ہیں مروۃ اور کرم اور یہ لفظ حصول لذات کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

ترجمہ:......دل سے سلمیٰ کی محبت اتر گئی اور اس کا خیال ختم ہو گیا۔اور جہالت کی طرف مائل ہونے والے گھوڑوں اور اونٹوں کو ننگا کر دیا گیا۔

محل استشہاد:......اس میں ایک محل استشہاد تو صحا ہے کہ صحا بمعنیٰ صحو نشے کا اتر جانے کو استعارہ بنایا ہے سلا بمعنیٰ عشق کے اتر جانے سے اور صحو مصدر کو استعارہ بنایا ہے سلو مصدر سے تو فعل کو فعل سے استعارہ بنایا ہے اور مصدر کو مصدر سے استعارہ بنایا ہے اور ان میں وجہ شبہ انتفاع مایغیب ہے۔لیکن یہ استعارہ مقصودی نہیں ہے اور اس شعر میں جو استعارہ مقصودی ہے اس میں دو احتمال ہیں ایک احتمال کے مطابق اس میں استعارہ مکنیہ اور تخییلیہ ہے اور دوسرے احتمال کے مطابق اس میں استعارہ تحقیقیہ ہے پہلا احتمال یہ ہے کہ اس شعر میں زہیر نے (صبیٰ) اپنے نفس کے عشق کے میلان کی تشبیہ دی ہے سفر حج اور سفر تجارت وغیرہ کے ساتھ جس کیلئے وسائل اور آلات مہیا کئے جاتے ہیں اور جب سفر ختم ہو جاتا ہے اور مقصد پورا ہو جاتا ہے تو ان تمام وسائل واسباب کو معطل کر دیا جاتا ہے جیسے گھوڑے اونٹ زادراہ وغیرہ سفر کے ختم ہو جانے کے بعد ان تمام چیزوں کو معطل کر دیا جاتا ہے۔ان میں وجہ شبہ اشتغال تام ہے یعنی انجام کار مشکلات مصائب اور دشمنی مڈھ بھیڑ بے خوف ہو کر اور تمام خطرات سے مکمل طور پر بے پرواہ ہو کر پورے انہماک کے ساتھ سفر کرنا۔تو جس طرح سفر میں انسان مکمل طور پر مصروف ہو جاتا ہے اسی طرح عشق میں بھی انسان مکمل طور پر مصروف ہو جاتا ہے تو اس میں یہ استعارہ چونکہ نفس متکلم میں موجود ہے اسلئے یہ استعارہ مکنیہ ہوگا پھر گھوڑے اور اونٹ سفر کے لوازمات (کیونکہ اونٹ سفر اور مسیر کے لوازمات میں سے ہے اور معتد بہ سفر ان کے بغیر ناممکن ہے) کو صبیٰ کیلئے ثابت کیا ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ ہوگا۔

اس صورت میں اس شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ سلمیٰ کی محبت کے زمانہ میں جو گمراہی وبے راہ روی میں میں مبتلا تھا ان تمام کو چونکہ میں نے چھوڑ دیا ہے اسلئے اب اس کے اسباب بھی ختم ہو گئے ہیں۔

وَيَحْتَمِلُ اَنَّهٗ اَیْ زُهَيْرٌ اَرَادَ بِالْاَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ دَوَاعِيَ النُّفُوْسِ وَشَهْوَاتِهَا وَالْقُوَی الْحَاصِلَةَ لَهَا فِي اِسْتِيْفَاءِ اللَّذَّاتِ اَوْ اَرَادَ بِهَا الْاَسْبَابَ الَّتِيْ قَلَّمَا تَتَاَخَّذُ فِي اِتِّبَاعِ الْغَيِّ اِلَّا اَوَانَ الصِّبٰی وَ عُنْفُوَانَ الشَّبَابِ مِثْلُ الْمَالِ وَالْمَنَالِ وَالْاَعْوَانِ فَتَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ اَیْ اِسْتِعَارَةُ الْاَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ تَحْقِيْقِيَّةً لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا عَقْلًا اِذَا اُرِيْدَ بِهَا الدَّوَاعِيْ وَحِسًّا اِذَا اُرِيْدَ بِهَا اَسْبَابُ اِتِّبَاعِ الْغَيِّ مِنَ الْمَالِ وَالْمَنَالِ مَثَّلَ الْمُصَنِّفُ بِثَلَاثَةِ اَمْثِلَةٍ اَلْاَوَّلُ مَا يَكُوْنُ التَّخْيِيْلِيَّةُ اِثْبَاتُ مَا بِهٖ كَمَالُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَالثَّانِيْ مَا يَكُوْنُ اِثْبَاتُ مَا بِهٖ قِوَامُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَالثَّالِثُ مَا يَحْتَمِلُ التَّخْيِيْلِيَّةَ وَالتَّحْقِيْقِيَّةَ۔

ترجمہ:۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ زہیر نے افراس اور رواحل سے دواعی شہوات نفوس اور ان قوتوں کا ارادہ کیا ہو جو لذتوں کے پورا کرنے میں نفس کو

حاصل ہوتی ہیں یا ان اسباب کا ارادہ کیا ہو جن کے اختیار کرنے کے بعد آغاز شباب میں گمراہی میں پڑنے سے بہت کم بچا جاتا ہے جیسے مال ومتاع اور احباب وغیرہ تو یہ استعارہ ہو جائے گا یعنی افراس اور رواحل کا استعارہ ہو جائے گا تحقیقیہ عقلاً اس کے معنی کے متحقق ہونے کی وجہ سے جب دواعی مراد لئے جائیں اور حساً جب گمراہی کے اتباع کے اسباب مراد لئے جائیں جیسے مال ومتاع مصنف ؒ نے تین مثالیں ذکر کی ہیں اول وہ جن میں اس امر کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا کمال ہے اور دوسرے نمبر پر وہ جس میں اس کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا قوام ہے تیسرے نمبر پر وہ جس میں تخییلیہ اور تحقیقیہ دونوں کا احتمال ہے۔

تشریح:۔

یہاں سے اس شعر میں استعارہ کا دوسرا احتمال بیان کر رہے ہیں جس کے مطابق اس میں استعارہ حقیقیہ بنتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم افراس سے اس کا معنیٰ حقیقی مراد نہ لیں بلکہ اس سے اس کا معنیٰ کنائیہ مراد لیں اور وہ یہ ہے کہ ہم افراس اور رواحل سے دواعی نفوس اور ان کی وہ خواہشات مراد لیں جو ہمیشہ لذتوں کے حصول ہوتی ہیں یا وہ اسباب مراد لیں جن کے جوانی کے زمانے میں حاصل ہونے کے بعد انسان کم ہی گناہوں اور منکرات سے بچ جاتا ہے جیسے مال عہدہ اور لفنگے قسم کے دوستوں کا مل جانا ہے جن کے بعد بہت کم ہی انسان کسی گناہ سے بچ جاتا ہے اس صورت میں شاعر نے دواعی نفوس اور نفسانی شہوات کے درپے کی تشبیہ دی ہے افراس اور رواحل کے ساتھ تو اس میں الفاظ میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں پائے گئے اسلئے یہ استعارہ تحقیقیہ ہوگا۔

مثل المصنف۔

یہاں سے شارح مصنف کی بیان کردہ تین مثالوں کی وجہ بیان کر رہے ہیں انھوں نے تین مثالیں کیوں ذکر کی ہیں۔ چنانچہ پہلی مثال اذالمنیة الخ اس چیز کی مثال ہے کہ مشبہ کیلئے مشبہ بہ کا ایسا امر مخصوص اور لازم ثابت کیا جائے جس کی وجہ سے مشبہ بہ میں کمال پیدا ہو جائے کیونکہ اظفار مشبہ بہ اسد کا لازم ہے اور اسد ان کے بغیر کامل نہیں بن سکتا ہے اور دوسری مثال ذکر کی ہے ولئن نطقت کی اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ اس میں مشبہ کیلئے مشبہ بہ کا جو لازم ثابت کیا گیا ہے وہ مشبہ بہ کے قوام میں داخل ہے اس کے بغیر مشبہ بہ بن ہی نہیں سکتا ہے کیونکہ اس میں مشبہ بہ کا لازم زبان کو مشبہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے اور زبان کے بغیر کوئی ایک لفظ بھی نہیں بول سکتا ہے۔

اور تیسری مثال اس بات کے بیان کرنے کیلئے ہے کہ اس میں استعارہ تحقیقیہ اور استعارہ تخییلیہ دونوں کا احتمال ہے۔

فَصْلٌ فِیْ مَبَاحِثٍ مِنَ الْحَقِیْقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْاِسْتِعَارَةِ بِالْکِنَایَةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ التَّخْیِیْلِیَّةِ وَقَعَتْ فِی الْمِفْتَاحِ مُخَالِفَةٌ لِمَاذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْکَلَامُ عَلَیْهَا عَرَّفَ السَّکَّاکِیُّ الْحَقِیْقَةَ اللُّغَوِیَّةَ اَیْ غَیْرَ الْعَقْلِیَّةِ بِالْکَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِیْمَا وُضِعَتْ لَهٗ مِنْ غَیْرِ تَاْوِیْلٍ فِی الْوَضْعِ اِحْتَرَزَ بِالْقَیْدِ الْاَخِیْرِ وَهُوَ قَوْلُهٗ مِنْ غَیْرِ تَاْوِیْلٍ فِی الْوَضْعِ عَنِ الْاِسْتِعَارَةِ عَلٰی اَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ وَهُوَ الْقَوْلُ بِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لُغَوِیٌّ لِکَوْنِهَا مُسْتَعْمَلَةً فِیْ غَیْرِ الْمَوْضُوْعِ لَهُ الْحَقِیْقِیِّ فَیَجِبُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهَا وَاَمَّا عَلَی الْقَوْلِ بِاَنَّهَا مَجَازٌ عَقْلِیٌّ وَاللَّفْظُ مُسْتَعْمَلٌ فِیْ مَعْنَاهُ اللُّغَوِیِّ فَلَا یَصِحُّ الْاِحْتِرَازُ عَنْهَا فَاِنَّهَا اَیْ اِنَّمَا وَقَعَ الْاِحْتِرَازُ بِهٰذَا الْقَیْدِ عَنِ الْاِسْتِعَارَةِ لِاَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِیْمَا وُضِعَتْ لَهٗ بِتَاْوِیْلٍ وَهُوَ اِدِّعَاءُ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِجَعْلِ اَفْرَادِهٖ قِسْمَیْنِ مُتَعَارَفًا وَغَیْرَ مُتَعَارَفٍ۔

ترجمہ:۔

یہ فصل حقیقت مجاز استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کے مباحث میں ہے مفتاح العلوم میں مصنف ؒ کے ذکر کردہ مضمون کے مخالف وارد ہوا ہے اور اس پر بات کرنے کے سلسلے میں ہے سکاکی نے حقیقت لغویہ کی تعریف یوں کی ہے کہ حقیقت لغویہ وہ کلمہ ہے جو معنی موضوع لہٗ میں مستعمل ہو وضع تاویل کے بغیر اور آخری قید یعنی من غیر تاویل فی الوضع کی قید کے ساتھ اصح قول کے مطابق استعارہ سے احتراز کیا ہے اور وہ قول یہ ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے کیونکہ وہ موضوع لہٗ حقیقی کے غیر میں مستعمل ہوتا ہے لہٰذا اس سے احتراز کرنا ضروری ہے باقی رہی یہ بات کہ استعارہ مجاز لغوی ہے کیونکہ وہ

حقیقی موضوع لہٗ کے غیر میں مستعمل ہے تو اس سے احتراز کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس قید کے ساتھ تو استعارہ سے احتراز واقع ہوا ہے اور وہ اسلئے کہ وہ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں تاویل کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے اور وہ مشبہ بہ کی جنس میں مشبہ کے داخل ہونے کا دعویٰ کرنا ہوتا ہے اس کے افراد کی دو قسمیں متعارف اور غیر متعارف کرنے کے ساتھ۔

تشریح:۔

اس سے پہلے مصنفؒ نے حقیقت مجاز استعارہ مکنیہ اور استعارہ تخییلیہ کی تعریفیں بیان کی تھیں اور اب اس فصل میں ان کی وہ تعریفیں مذکور ہوں گی جو علامہ سکاکیؒ نے اپنی کتاب مفتاح العلوم میں کی ہیں مصنفؒ نے اس فصل میں علامہ سکاکی کی بیان کردہ تعریفیں ذکر کر کے ان پر آٹھ نو اعتراضات کر کے ان کا ضعف بیان کیا ہے۔

وعرّف السکاکی ...... علامہ سکاکیؒ نے مفتاح میں حقیقت لغویہ کی تعریف اس طرح ذکر کی ہے کہ "ھی الکلمۃ المستعملۃ یعنی حقیقت لغویہ وہ کلمہ ہے جو اپنے معنیٰ حقیقی موضوع لہٗ میں تاویل کے بغیر استعمال ہو جائے اس تعریف میں "من غیر تاویل فی الوضع" کے علاوہ باقی قیود کے فوائد وہی ہیں جو اس سے پہلے مصنفؒ کی تعریف کے ذیل میں گزر چکے ہیں آخری قید" من غیر تاویل فی الوضع" سے علامہ سکاکیؒ نے استعارہ کو خارج کر دیا ہے کیونکہ استعارہ میں اگر چہ لفظ معنیٰ موضوع لہٗ میں استعمال ہوتا ہے لیکن وہ معنیٰ موضوع لہٗ تاویلی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس بات پر تمام اہل معانی کا اتفاق ہے کہ استعارہ معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں استعمال ہونے کی وجہ سے مجاز ہے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ استعارہ مجاز عقلی ہے یا مجاز لفظی بعض کے نزدیک مجاز عقلی ہے جبکہ دوسرے بعض کے نزدیک مجاز لغوی ہے لیکن صحیح تر قول یہ ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے اگر استعارہ مجاز لغوی ہو تو حقیقت کی تعریف میں داخل نہیں ہوگا اور اگر استعارہ مجاز عقلی ہو تو حقیقت کی تعریف میں داخل ہوگا علامہ سکاکی کے نزدیک بھی چونکہ استعارہ مجاز لغوی ہے اسلئے حقیقت کی تعریف میں داخل نہیں ہوگا اور اسے حقیقت کی تعریف سے خارج کرنے کیلئے انھوں نے کوئی قید لگائی تھی تو" من غیر تاویل فی الوضع" کی قید لگائی ہے کیونکہ استعارہ میں اگر چہ معنیٰ موضوع لہٗ پایا جاتا ہے لیکن وہ تاویلی اور ادعائی معنیٰ موضوع لہٗ ہے نہ کہ حقیقی اور اصلی اور استعارہ میں ادعائی طور پر معنیٰ موضوع لہٗ اس طرح ہے کہ استعارہ میں مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں داخل سمجھا جاتا ہے اس طور پر کہ مشبہ بہ کے دو افراد ہوں ایک فرد متعارف اور دوسرا فرد غیر متعارف مجاز میں فرد متعارف بول کر فرد غیر متعارف مراد لیا جاتا ہے اور حقیقت میں فرد متعارف۔

الحقیقۃ اللغویۃ:۔ یہاں سے حقیقت لغویہ کی تعریف کی ہے لیکن تعریف سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ حقیقت لغویہ کی تعریف میں لغوی کی قید سے حقیقت عقلیہ سے احتراز کرنا مقصود ہے حقیقت شرعیہ اور حقیقت عرفیہ سے احتراز کرنا مقصود نہیں ہے لہٰذا یہ دونوں قسمیں اس کے ذیل میں داخل ہوں گی۔ اور علامہ سکاکی کے نزدیک حقیقت لغویہ اس لفظ کو کہتے ہیں جسے بغیر کسی تاویل کے اس کے معنیٰ موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے۔

وَعَرَّفَ السَّكَّاكِيُّ الْمَجَازَ اللُّغَوِيَّ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيْ غَيْرِ مَا هِيَ مَوْضُوْعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيْقِ اِسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ مَعْنَاهَا فِيْ ذٰلِكَ النَّوْعِ وَقَوْلُهُ بِالنِّسْبَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْغَيْرِ وَاللَّامُ فِي الْغَيْرِ لِلْعَهْدِ اَيِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيْ مَعْنًى غَيْرِ الْمَعْنَى الَّذِي الْكَلِمَةُ مَوْضُوْعَةٌ لَهُ فِي اللُّغَةِ اَوِ الشَّرْعِ اَوِ الْعُرْفِ غَيْرًا بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَةِ تِلْكَ الْكَلِمَةِ حَتّٰى لَوْ كَانَ نَوْعُ حَقِيْقَتِهَا لُغَوِيًّا تَكُوْنُ الْكَلِمَةُ قَدِ اسْتُعْمِلَتْ فِيْ غَيْرِ مَعْنَاهَا اللُّغَوِيِّ فَيَكُوْنُ مَجَازًا لُغَوِيًّا وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهُ اِسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا فِيْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ مَعَ كَوْنِ هٰذَا اَوْضَحَ وَاَدَلَّ عَلَى الْمَقْصُوْدِ اَقَامَهُ الْمُصَنِّفُ مَقَامَهُ اٰخِذًا بِالْحَاصِلِ مِنْ كَلَامِ السَّكَّاكِيِّ فَقَالَ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ بِالتَّحْقِيْقِ فِيْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَتِهِ اَيْ اِرَادَةِ مَعْنَاهَا فِيْ ذٰلِكَ الْاِصْطِلَاحِ وَاَتَى السَّكَّاكِيُّ بِقَيْدِ التَّحْقِيْقِ

حَيْثُ قَالَ مَوْضُوعَةٌ لَهٗ بِالتَّحْقِيْقِ لِتَدْخُلَ فِيْهِ اَيْ فِيْ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِيْ هِيَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ عَلٰى مَامَرَّ مِنْ اَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّاوِيْلِ لَا بِالتَّحْقِيْقِ فَلَوْلَمْ يُقَيِّدِ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيْقِ لَمْ تَدْخُلْ هِيَ فِي التَّعْرِيْفِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِيْ غَيْرِ مَاوُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّاوِيْلِ۔

ترجمہ:۔

اور علامہ سکاکی نے مجاز لغوی کی تعریف کی ہے کہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جس میں لفظ تحقیقی طور پر موضوع لہٗ کے غیر میں مستعمل ہو اور یہ غیر میں مستعمل ہونا حقیقت کلمہ کی نوع کے بنسبت ہو ایسے قرینہ کے ساتھ جو اس نوع میں معنٰی کلمہ کے ارادہ سے مانع ہو اس اصطلاح میں یعنی مجاز کی تعریف میں استعارہ جو مجاز لغوی ہے جیسا کہ گزر چکا ہے کہ استعارہ میں کلمہ اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں وضع تاویل کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے نہ کہ تحقیق کے ساتھ اگر وضع کو تحقیق کے ساتھ مقید نہ کیا جاتا تو استعارہ تعریف میں داخل نہ ہوتا کیونکہ غیر معنٰی موضوع لہٗ میں تاویل کے ساتھ وہ مستعمل نہیں ہے۔

تشریح:۔

وعرف المجاز اللغوی:۔ علامہ سکاکیؒ نے مجاز لغوی کی تعریف یہ کی ہے کہ مجاز لغوی کسی لفظ کو اس کے غیر معنٰی موضوع لہٗ میں اس طرح استعمال کرنے کو کہتے ہیں کہ اس اصطلاح میں بھی وہ حقیقی طور پر معنٰی غیر موضوع لہٗ ہو جس میں اسے استعمال کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ بھی ہو جس کے ہوتے ہوئے لفظ کے معنٰی موضوع لہٗ کا ارادہ کرنا صحیح نہ ہو۔ مجاز لغوی کی اس تعریف میں تین قیود ذکر کیے ہیں پہلی قید یہ ذکر کی ہے کہ اس لفظ کو حقیقی طور پر معنٰی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا گیا ہو دوسری قید یہ لگائی ہے کہ اس اصطلاح میں بھی وہ معنٰی غیر موضوع لہٗ ہو جس میں تخاطب ہو رہا ہے اور تیسری قید یہ لگائی ہے کہ اس میں معنٰی موضوع لہٗ کے مراد ہونے سے مانع قرینہ موجود ہو۔

فائدہ:۔ مذکورہ بالا تعریف ان ہی الفاظ کے ساتھ علامہ سکاکی نے نہیں کی ہے مصنفؒ نے یہ تعریف ان کے الفاظ سے اخذ کی ہے علامہ سکاکی نے جن الفاظ کے ساتھ مجاز لغوی کی تعریف کی ہے وہ الفاظ یہ ہیں "الکلمة المستعملة فی غیر ماهی موضوعة له بالتحقیق استعمالاً فی الغیر بالنسبة الی نوع حقیقتها مع قرینة مانعة عن ارادة معناها فی ذلك النوع" اس پوری تعریف کا مطلب بھی وہی ہے جو مصنفؒ کی بیان کردہ تعریف کا ہے البتہ دونوں میں صرف اتنا فرق ہے کہ علامہ سکاکی نے اپنی تعریف میں الفاظ غیر معروفہ استعمال کئے تھے جس کی وجہ سے ان کی تعریف غیر واضح اور مقصود کے بیان کرنے سے عاجز تھی جبکہ مصنفؒ نے مجاز کی تعریف میں معروف الفاظ استعمال کئے ہیں چنانچہ کہا ہے کہ "فی اصطلاح به التخاطب" جن کی دلالت اپنے معنٰی موضوع لہٗ پر اوضح اور ظاہر ہے اسلئے انھوں نے اصل تعریف نقل کرنے کے بجائے علامہ سکاکی کی تعریف کا معنٰی نقل کیا ہے۔

غیر ماهی موضوعة له بالتحقیق:۔ یہ قید علامہ سکاکی نے استعارہ کو مجاز کی تعریف میں داخل کرنے کیلئے لگائی ہے اسلئے کہ استعارہ میں مشبہ کو ادعاءً مشبہ بہ کی جنس میں داخل سمجھا جاتا ہے تو یہ معنٰی بھی اس کا موضوع لہٗ بنتا ہے لیکن جب کہا کہ وہ حقیقتاً معنٰی غیر موضوع لہٗ ہو اور ادعاءً معنٰی غیر موضوع لہٗ نہ ہو تو اس قید کے لگانے کی وجہ سے استعارہ مجاز کی تعریف میں داخل ہو جائے گا کیونکہ استعارہ میں لفظ کا استعمال حقیقتاً معنٰی موضوع لہٗ نہیں ہوتا ہے بلکہ ادعاءً معنٰی غیر موضوع لہٗ میں ہوتا ہے۔

وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ هٰهُنَا فَاسِدٌ لِاَنَّهٗ قَالَ وَقَوْلِيْ بِالتَّحْقِيْقِ اِحْتِرَازٌ عَنْ اَنْ لَايَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ وَظَاهِرٌ اَنَّ الْاِحْتِرَازَ اِنَّمَا هُوَ عَنْ خُرُوْجِ الْاِسْتِعَارَةِ لَا عَنْ عَدَمِ خُرُوْجِهَا فَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ لَا زَائِدَةً اَوْ يَكُوْنُ الْمَعْنٰى اِحْتِرَازٌ لِئَلَّا يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ۔

ترجمہ:۔

اور یہاں پر مفتاح کی عبارت بظاہر صحیح نہیں ہے کیونکہ انھوں نے کہا ہے کہ میرا قول بالتحقیق سے احتراز ہے اس سے کہ استعارہ خارج نہ ہو اور ظاہر ہے کہ احتراز تو خروج استعارہ سے ہے نہ کہ عدم خروج استعارہ سے لہٰذا یہ ضروری ہے کہ یہ لا زائد ہو اور یا اس کا مطلب یہ بنے کہ احتراز ہے تاکہ

استعارہ نہ نکلے۔

تشریح:۔

اس عبارت کے ساتھ مصنفؒ نے علامہ سکاکیؒ پر چوٹ کی ہے کہ علامہ سکاکیؒ کی عبارت میں نقص ہے انھوں نے کہا ہے کہ "وقولی بالتحقیق احترازعن ان لایخرج الاستعارۃ" اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ قید مجاز لغوی کی تعریف سے استعارہ کے عدم اخراج سے احتراز کرنے کیلئے لگائی ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ مجاز لغوی کی تعریف میں استعارہ کے عدم اخراج سے احتراز کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اخراج سے احتراز کرنے کی ضرورت ہے بالفاظ دیگر مجاز لغوی کی تعرف میں استعارہ داخل ہے اس کو نکالنے کی ضرورت نہیں ہے اسلئے مصنفؒ کی عبارت بظاہر صحیح نہیں ہے اس کو صحیح کرنے کیلئے شارحؒ نے دو تاویلیں کی ہیں پہلی تاویل یہ کی ہے کہ اس میں" ان لایخرج "میں لا زائدہ ہے دوسری تاویل یہ کی ہے کہ"لان لایخرج" کی تاویل میں ہے اس صورت میں ان کی عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ انھوں نے یہ قید اسلئے لگائی ہے تاکہ مجاز کی تعریف میں استعارہ سے احتراز نہ ہوجائے۔

وَرُدَّمَاذَكَرَهُ السَّكَاكِيُّ بِاَنَّ الْوَضْعَ وَمَايُشْتَقُّ مِنْهُ كَالْمَوْضُوعِ مَثَلاً اِذَااُطْلِقَ لَايَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِتَاوِيْلٍ لِاَنَّ السَّكَاكِيَّ نَفْسَهٗ قَدْفَسَّرَالْوَضْعَ بِتَعْيِيْنِ اللَّفْظِ بِاِزَاءِ الْمَعْنٰى بِنَفْسِهٖ قَالَ وَقَوْلِيْ بِنَفْسِهٖ اِحْتِرَازٌعَنِ الْمَجَازِالْمُعَيَّنِ بِاِزَاءِ مَعْنَاهُ بِقَرِيْنَةٍوَلَاشَكَّ اَنَّ دَلَالَةَالْاَسَدِعَلَى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ اِنَّمَاهُوَبِالْقَرِيْنَةِفَحِيْنَئِذٍ لَا حَاجَةَاِلَى تَقْيِيْدِالْوَضْعِ فِيْ تَعْرِيْفِ الْحَقِيْقَةِبِعَدَمِ التَّاوِيْلِ وَفِيْ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِبِالتَّحْقِيْقِ اَللّٰهُمَّ اِلَّااَنْ يُقْصَدَ زِيَادَةُالْاِيْضَاحِ لَاتَتْمِيْمُ الْحَدِّوَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِاَنَّ السَّكَاكِيَّ لَمْ يَقْصُدْاَنَّ مُطْلَقَ الْوَضْعِ بِالْمَعْنَى الَّذِيْ ذَكَرَهٗ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّاوِيْلِ بَلْ مُرَادُهٗ اَنَّهٗ قَدْعُرِضَ لِلَفْظِ الْوَضْعِ اِشْتِرَاكٌ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَذْكُوْرِوَبَيْنَ الْوَضْعِ بِالتَّاوِيْلِ فِي الْاِسْتِعَارَةِفَقَيَّدَهٗ بِالتَّحْقِيْقِ لِيَكُوْنَ قَرِيْنَةًعَلٰى اَنَّ الْمُرَادَبِالْوَضْعِ مَعْنَاهُ الْمَذْكُوْرُلَاالْمَعْنَى الَّذِيْ يُسْتَعْمَلُ فِيْهِ اَحْيَانًاوَهُوَالْوَضْعُ بِالتَّاوِيْلِ۔

ترجمہ:۔

اور سکاکی نے جو کچھ ذکر کردیا ہے اسے رد کردیا گیا ہے اس طور پر کہ وضع اور جو اس سے مشتق ہو مثلاً جیسے موضوع جب مطلق بولا جائے تو وضع تاویلی کو شامل نہیں ہوتا ہے کیونکہ خود سکاکی نے وضع کی تعریف لفظ کو اپنی ذات کے اعتبار سے معنٰی کے مقابلہ میں معین کرنے کے ساتھ کی ہے اور کہا ہے کہ بنفسہٖ کے ذریعہ اس مجاز سے احتراز ہے جو معنٰی کے مقابلہ میں قرینہ کے واسطہ سے معین ہوتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسد کی دلالت رجل شجاع پر قرینہ کے ذریعہ سے ہے تو اس صورت میں حقیقت کی تعریف میں وضع کو عدم تاویل کے ساتھ اور مجاز کی تعریف میں تحقیق کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس سے اس کی زیادہ وضاحت مقصود ہو تکمیل تعریف مقصود نہ ہو اور ممکن ہے کہ جواب اس طور پر دیدیا جائے کہ سکاکی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ مطلق وضع اس معنٰی کے لحاظ سے ہو جس کو اس نے ذکر کیا ہے وضع تاویلی کو شامل ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ لفظ وضع کو عارض ہوگیا ہے اشتراک معنٰی مذکور اور وضع تاویلی کے درمیان استعارہ میں تو انھوں نے اسے مقید کردیا ہے تحقیق کے ساتھ تاکہ اس بات کا قرینہ ہو جائے کہ وضع سے مذکورہ معنٰی مراد ہیں نہ کہ وہ معنٰی جس میں اس کو کبھی کبھار استعمال کیا جاتا ہے اور وہ وضع تاویلی ہے۔

تشریح:۔

وردماذکرہ السکاکی بان الوضع :۔

یہاں سے ان آٹھ نو اعتراضات میں سے پہلا اعتراض ذکر کررہے ہیں مصنفؒ نے علامہ سکاکیؒ پر پہلا اعتراض یہ کیا ہے کہ آپ نے حقیقت لغویہ کی تعریف میں استعارہ کو نکالنے کیلئے" من غیر تاویل "کی قید لگائی ہے اور مجاز لغوی کی تعریف میں استعارہ کو شامل کرنے کیلئے" غیر موضوعۃ لہٗ بالتحقیق "کی قید لگائی ہے اس کی کوئی ضرورت نہیں تھی آپ نے یہ دونوں قید خامخواہ لگائی ہیں اسلئے کہ یہ قانون ہے کہ

''المطلق اذااطلق یراد بہ الفرد الکامل ''تو یہاں پر بھی اگر حقیقت ومجاز کوان قیود کے بغیر مطلق ذکر کرتے تو اس ضابطے کے مطابق اس سے بھی فرد کامل اور فرد حقیقی مراد ہوتا لہٰذا جب حقیقت لغویہ کی تعریف میں وضع سے وضع حقیقی مراد ہوگی تو استعارہ خود بخود نکل جاتا اس کے نکالنے کیلئے قید کے اضافہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور اسی طرح جب مجاز کی تعریف میں مجاز حقیقی مراد ہوگا تو استعارہ خود بخود داخل ہوگا اس کو داخل کرنے کیلئے کسی قید کے لگانے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی تو پھر بھی انھوں نے یہ قیود کیوں لگائی ہیں اور ہماری اس بات کی تائید علامہ سکاکیؒ کی وضع کی بیان کردہ اس تعریف سے بھی ہوتی ہے کہ انھوں نے وضع کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ ''الوضع هو تعیین اللفظ بازاء المعنی بنفسه'' اور پھر اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ ایسا مجاز نہ ہو جو قرینہ کے ساتھ معنٰی پر دلالت کرے جبکہ جس طرح مجاز میں قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح استعارہ میں بھی قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے جیسے اسد کی دلالت بہادر آدمی پر قرینہ کے بغیر نہیں ہوتی ہے لہٰذا وضع کی اس تعریف سے حقیقت کی تعریف سے استعارہ خود بخود نکل جاتا حقیقت کی تعریف سے استعارہ کو نکالنے کیلئے من غیر تاویل کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی اور مجاز کی تعریف میں استعارہ خود بخود داخل ہوتا مجاز کی تعریف میں استعارہ کو داخل کرنے کیلئے غیر موضوعة لهٗ بالتحقیق کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی؟

جواب:۔اللهم الاان یقصد

اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے علامہ سکاکی کی طرف داری کرتے ہوئے دو جواب دئے ہیں پہلا جواب یہ دیا ہے کہ حقیقت اور مجاز لغویہ کی تعریفوں میں یہ قیود تعریفوں کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں اسلئے کہ یہ قیدیں تعریفوں کیلئے تکمیل کا فائدہ دینے کیلئے نہیں ہیں بلکہ یہ تعریف کی مزید وضاحت کیلئے لگائی گئیں ہیں۔

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ استعارہ اور حقیقت میں اشتراک لفظی تھا ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کیلئے علامہ سکاکی نے یہ قید لگائی ہے کہ حقیقت وہ ہے جس میں وہ معنٰی تاویل کے طور پر موضوع لہٗ نہ ہو جبکہ استعارہ میں وہ معنٰی تاویل کے طور پر موضوع لہٗ بنتا ہے۔

وَبِهٰذَا يَخْرُجُ الْجَوَابُ عَنْ سَوَالٍ اٰخَرَ وَهُوَ اَنْ يُّقَالَ لَوْ سُلِّمَ تَنَاوُلُ الْوَضْعِ لِوَضْعٍ بِالتَّاوِيْلِ فَلَا تَخْرُجُ الْاِسْتِعَارَةُ اَيْضًا لِاَنَّهٗ يَصْدِقُ عَلَيْهَا اَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ فِي الْجُمْلَةِ اَعْنِي الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيْقِ اِذْ غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ اَنَّ الْوَضْعَ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيْقِ وَالتَّاوِيْلِ لٰكِنْ لَا جِهَةَ لِتَخْصِيْصِهٖ بِالْوَضْعِ بِالتَّاوِيْلِ فَقَطْ حَتّٰى يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ اَلْبَتَّةَ۔

ترجمہ:۔

اس سے ایک دوسرے سوال کا جواب بھی نکل آیا اور وہ یہ کہ اگر وضع کا وضع تاویلی کو شامل ہونا مان لیا جائے تو تب بھی استعارہ خارج نہیں ہوتا کیونکہ اس بات پر یہ صادق آرہا ہے کہ یہ فی الجملہ اپنے غیر معنٰی موضوع لہٗ میں مستعمل ہے یعنی وضع تحقیقی میں کیونکہ زیادہ سے زیادہ اتنی سی بات ہے کہ لفظ وضع تحقیقی اور وضع تاویلی دونوں کو شامل ہے لیکن اسے صرف وضع تاویلی کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے یہاں تک کہ یقینی طور پر استعارہ خارج ہو جائے۔

تشریح:۔

وبهذا یخرج :۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ یہ فرما رہے ہیں کہ اس دوسرے جواب کے ساتھ ایک اور اعتراض کا بھی جواب ہو گیا جو اس موقع پر کسی نے کیا تھا اور وہ اعتراض یہ تھا کہ آپ نے کہا ہے کہ حقیقت لغویہ کی تعریف میں علامہ سکاکی نے ''من غیر تاویل'' کی قید استعارہ کو نکالنے کیلئے لگائی ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ کسی بھی چیز کو اس وقت نکالا جاتا ہے جب وہ چیز اس میں داخل ہو جبکہ یہاں پر مذکورہ صورت میں استعارہ تو پہلے سے حقیقت لغویہ کی تعریف میں داخل ہی نہیں ہے اسلئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ'' المطلق اذااطلق یراد بہ الفرد الکامل ''تو اس سے بھی فرد کامل یعنی وضع حقیقی مراد ہے اور استعارہ میں وضع حقیقی نہیں ہوتی ہے بلکہ وضع تاویلی ہوتی ہے اسلئے اس قید کے لگانے کی ضرورت نہیں تھی اور اگر ہم مان بھی لیں کہ استعارہ حقیقت لغویہ میں داخل ہوتا ہے تو تب بھی اس قید کے لگانے کی ضرورت نہیں تھی اسلئے کہ اس میں کہا گیا ہے کہ معنٰی

موضوع لہٗ میں لفظ مستعمل ہو جبکہ استعارہ میں فی الجملہ لفظ اپنے غیر معنی موضوع لہٗ میں مستعمل ہوتا ہے اگر چہ بطور تاویل وہ معنی موضوع لہٗ بن جاتا ہے لہٰذا حقیقت لغویہ کی تعریف سے استعارہ خود بخود نکل جائے گا اسے نکالنے کیلئے ''من غیر تاویل'' کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی۔

جواب:۔ گذشتہ جواب سے اس اعتراض کا بھی جواب ہوگیا کہ حقیقت لغویہ اور استعارہ میں چونکہ اشتراک لفظی تھی اسلئے ان کے درمیان فرق کرنے کیلئے علامہ سکاکی نے یہ قید لگائی ہے ورنہ یہ قید اس تعریف کی حقیقت میں داخل نہیں ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔

وَرَدَّ اَیْضًا مَاذَکَرَہٗ بِاَنَّ التَّقْیِیْدَ بِاِصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ اَوْمَایُؤَدِّیْ مَعْنَاہُ کَمَا لَابُدَّمِنْہُ فِیْ تَعْرِیْفِ الْمَجَازِ لِیَدْخُلَ فِیْہِ نَحْوُلَفْظِ الصَّلٰوۃِ اِذَااسْتَعْمَلَہُ الشَّارِعُ فِی الدُّعَاءِ مَجَازًا کَذٰلِکَ لَابُدَّ مِنْہُ فِیْ تَعْرِیْفِ الْحَقِیْقَۃِ اَیْضًا لِیَخْرُجَ عَنْہُ نَحْوُھٰذَااللَّفْظِ لِاَنَّہٗ مُسْتَعْمَلٌ فِیْمَاوُضِعَ لَہٗ فِی الْجُمْلَۃِ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ مَاوُضِعَ لَہٗ فِیْ ھٰذَا الْاِصْطِلَاحِ وَیُمْکِنُ الْجَوَابُ بِاَنَّ قَیْدَالْحَیْثِیَّۃِ مُرَادٌ فِیْ تَعْرِیْفِ الْاُمُوْرِالَّتِیْ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاِعْتِبَارَاتِ وَالْاِضَافَاتِ وَلَایَخْفٰی اَنَّ الْحَقِیْقَۃَ وَالْمَجَازَ کَذٰلِکَ لِاَنَّ الْکَلِمَۃَ الْوَاحِدَۃَ بِالنِّسْبَۃِ اِلَی الْمَعْنَی الْوَاحِدِ قَدْتَکُوْنُ حَقِیْقَۃً وَقَدْتَکُوْنُ مَجَازًا بِحَسْبِ وَضْعَیْنِ مُخْتَلِفَیْنِ فَالْمُرَادُاَنَّ الْحَقِیْقَۃَ ھِیَ الْکَلِمَۃُ الْمُسْتَعْمَلَۃُ فِیْمَاھِیَ مَوْضُوْعَۃٌ لَہٗ مِنْ حَیْثُ اَنَّھَامَوْضُوْعَۃٌ لَہٗ لَاسِیَّمَااَنَّ تَعْلِیْقَ الْحُکْمِ بِالْوَصْفِ مُفِیْدٌ لِھٰذَاالْمَعْنٰی کَمَا یُقَالُ اَلْجَوَادُلَایُخَیِّبُ سَائِلَہٗ اَیْ مِنْ حَیْثُ اَنَّہٗ جَوَادٌ فَحِیْنَئِذٍ یَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِیْفِ مِثْلُ لَفْظِ الصَّلٰوۃِ الْمُسْتَعْمَلِ فِیْ عُرْفِ الشَّرْعِ فِی الدُّعَاءِ لِاَنَّ اِسْتِعْمَالَہٗ فِی الدُّعَاءِ لَیْسَ مِنْ حَیْثُ اَنَّہٗ مَوْضُوْعٌ لِلدُّعَاءِ بَلْ مِنْ حَیْثُ اَنَّ الدُّعَاءَ جُزْءٌ مِنَ الْمَوْضُوْعِ لَہٗ۔

ترجمہ:۔

اور اس سے اس کی بھی تردید ہوگئی جو انھوں نے ذکر کیا ہے کہ باصطلاح بہ التخاطب یا وہ لفظ جو اس کے معنٰی کو ادا کرے کے ساتھ اس کو مقید کرنا یہ جس طرح مجاز کی تعریف میں ضروری ہے تاکہ اس میں صلوٰۃ جیسے الفاظ داخل ہو جائیں جبکہ انھیں شارع مجاز ادعا کے معنٰی میں استعمال کرے ایسے ہی ضروری ہے کہ حقیقت کی تعریف میں بھی ہوں تاکہ اس سے لفظ صلوٰۃ جیسے الفاظ نکل جائیں کیونکہ یہ فی الجملہ معنی موضوع لہٗ میں مستعمل ہے اگر چہ وہ اصطلاح کے اعتبار سے معنٰی موضوع لہٗ نہیں ہیں اور جواب میں ممکن ہے یوں کہا جائے کہ ان امور میں حیثیت کی قید مراد ہوتی ہے جو اعتبارات اور اضافات کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتے ہیں اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ حقیقت اور مجاز بھی ایسے ہی ہیں کیونکہ ایک کلمہ ایک ہی معنٰی کے اعتبار سے کبھی حقیقت ہوتا ہے اور کبھی مجاز دو مختلف وضعوں کے اعتبار سے لہٰذا مراد یہ ہے کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو معنٰی موضوع لہٗ میں مستعمل ہو اس حیثیت سے کہ وہ معنی موضوع لہٗ ہے خاص کر یہ کہ حکم کو معنٰی کے ساتھ معلق کرنا اس معنٰی کا فائدہ دیتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ سخی اپنے سائل کو محروم نہیں کرتا ہے یعنی اس حیثیت سے کہ وہ سخی ہے تو اس صورت میں تعریف سے لفظ صلوٰۃ نکل جائے گا جو عرف شرعی میں دعاء کے معنٰی میں مستعمل ہے کیونکہ دعاء میں اس کا استعمال اس حیثیت سے نہیں ہے کہ وہ دعاء میں موضوع ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ دعاء اس کے معنٰی موضوع لہٗ کا ایک جزء ہے۔

تشریح:۔

وردماذکرہٗ ایضًابان التقیید:۔ علامہ سکاکی کی حقیقت لغوی اور مجاز لغوی کی تعریف پر یہاں سے دوسرا اعتراض ذکر کر رہے ہیں اس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے جس طرح مجاز کی تعریف میں ''فی اصطلاح بہ التخاطب'' کی قید لگائی ہے اسی طرح آپ کو چاہئے تھا کہ آپ یہ قید حقیقت کی تعریف میں بھی لگالیتے جیسے کہ ہم نے اس سے پہلے دونوں کی تعریفوں میں یہ قید لگائی ہے کیونکہ جس طرح مجاز میں یہ قید ضروری ہے کہ وہ اسی اصطلاح میں مجاز ہو جس میں بات ہو رہی ہے اس قید کے لگانے سے یہ فائدہ ہوگا کہ لفظ صلوٰۃ جیسے الفاظ کو جب صاحب اصطلاح دوسرے معنٰی میں استعمال کرے تو وہ مجاز بن جائیں گے یہ تمام الفاظ مجاز ہونے کے باوجود حقیقت کی تعریف میں داخل ہوں گے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس اصطلاح میں حقیقت ہو جس میں بات ہو رہی ہے تو آپ نے مجاز میں یہ قید لگائی ہے حقیقت کی تعریف میں یہ قید کیوں

نہیں لگائی ہے شارحؒ علامہ تفتازانی نے علامہ سکا کی کی طرف داری کرتے ہوئے اس اعتراض کے تین جوابات دیئے ہیں لیکن تینوں جوابات ضعیف ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی قوی اور صحیح نہیں ہے۔

پہلا جواب:۔ ہر وہ چیز جو اعتبارات اور نسبتوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتی ہے ان میں حیثیت کی قید معتبر ہوتی ہے اور حقیقت ومجاز بھی نسبتوں اور اعتبارات کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتے ہیں لہٰذا ان میں بھی حیثیت کی قید اگر چہ ہم نے نہیں لگائی ہے لیکن پھر بھی معتبر ہوگی چنانچہ اس قید کے لگانے سے حقیقت کی تعریف یوں بنے گی کہ حقیقت وہ ہے جو اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال ہو اس حیثیت سے کہ وہ معنٰی موضوع لہٗ ہے لہٰذا حیثیت کی قید اگر چہ ہم نے نہیں لگائی ہے لیکن پھر بھی اس قانون کی وجہ سے معتبر ہوگی جس کی وجہ سے صلوٰۃ کو جب دعا کے معنٰی میں استعمال کیا جائے تو حس داخل نہیں ہوگا۔

لا سیمّا کی عبارت کے ساتھ اسی بات کے ثبوت کیلئے دوسری بات ذکر کر رہے ہیں کہ اسی طرح جب کسی حکم کو کسی وصف کے ساتھ متعلق کر دیا جائے تو اس موصوف کا مصدر اس کیلئے علت بنتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ''الجواد لا یخیب سائلہٗ '' یعنی سخی آدمی اپنے سائل کو نا کام نہیں لوٹاتا۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سخی سخی ہونے کی حیثیت سے اپنے سائل کو ناکام نہیں لوٹاتا اس سے کوئی اور حیثیت مراد نہیں ہوتی ہے اسلئے اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی کہ ''الجواد لا یخیب سائلہٗ لأنہٗ جواد '' لہٰذا جب حقیقت کی تعریف میں بھی حیثیت کی قید معتبر ہے تو اب اگر کوئی آدمی شرعی اصطلاح میں لفظ صلوٰۃ کو دعا کیلئے استعمال کرے گا تو یہ حقیقت کی تعریف سے نکل جائے گا اسلئے کہ شریعت میں صلوٰۃ اس معنٰی کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ لفظ صلوٰۃ شریعت میں دعا کے معنٰی میں اس اعتبار سے استعمال ہوتا ہے کہ دعاء نماز کا ایک جزء ہے۔

یہ جواب کمزور ہے اسلئے کہ اگر یہی بات کافی ہوتی تو پھر مجاز کی تعریف میں بھی ''فی اصطلاح بہ التخاطب '' کی قید معتبر ہونی چاہئے اور جس طرح حقیقت کی تعریف میں اس کے معتبر ہونے کی وجہ سے اس کا ذکر نہیں کیا ہے اسی طرح مجاز کی تعریف میں بھی اس قید کے معتبر ہونے کی وجہ سے یہ قید نہیں لگانی چاہئے تھی جبکہ علامہ سکا کیؒ نے حقیقت کی تعریف میں تو یہ قید نہیں لگائی ہے اور مجاز کی تعریف میں یہ قید لگا دی ہے۔

وَقَدْ یُجَابُ بِاَنَّ قَیْدَ اِصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ مُرَادٌ فِیْ تَعْرِیْفِ الْحَقِیْقَۃِ لٰکِنَّہٗ اُکْتُفِیَ بِذِکْرِہٖ فِی الْمَجَازِ لِکَوْنِ الْبَحْثِ عَنِ الْحَقِیْقَۃِ غَیْرَ مَقْصُوْدٍ فِیْ ھٰذَا الْفَنِّ وَبِاَنَّ اللَّامَ فِی الْوَضْعِ لِلْعَھْدِ اَیِ الْوَضْعِ الَّذِیْ وَقَعَ بِہِ التَّخَاطُبُ فَلَاحَاجَۃَ اِلٰی ھٰذَا الْقَیْدِ وَفِیْ کِلَیْھِمَا نَظَرٌ وَاِعْتِرَاضٌ اَیْضًا عَلٰی تَعْرِیْفِ الْمَجَازِ بِاَنَّہٗ یَتَنَاوَلُ الْغَلَطَ لِاَنَّ الْفَرَسَ فِیْ قَوْلِہٖ خُذْ ھٰذَا الْفَرَسَ مُشِیْرًا اِلٰی کِتَابٍ بَیْنَ یَدَیْہِ مُسْتَعْمَلٌ فِیْ غَیْرِ مَاوُضِعَ لَہٗ وَالْاِشَارَۃُ اِلَی الْکِتَابِ قَرِیْنَۃٌ عَلٰی اَنَّہٗ لَمْ یُرِدْ بِالْفَرَسِ مَعْنَاہُ الْحَقِیْقِیَّ۔

ترجمہ:۔

اور کبھی اس کا جواب اس طور پر دیا جاتا ہے کہ تخاطب کی قید حقیقت کی تعریف میں بھی مراد ہے لیکن مجاز کی تعریف میں ذکر کرنے پر اکتفاء کر لیا ہے کیونکہ حقیقت کی بحث اس فن میں مقصود بالذات نہیں ہے اور اس طور پر کہ الوضع میں لام عہد کیلئے ہے یعنی وہ وضع ہے جس کے ساتھ تخاطب ہو رہا ہے تو اس قید کی ضرورت نہیں ہے لیکن ان دونوں میں نظر ہے اور مجاز کی تعریف پر یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ غلط کو شامل ہے کیونکہ سامنے رکھی ہوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خذ ہذا الفرس میں لفظ فرس غیر معنٰی موضوع لہٗ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ فرس سے اس کے حقیقی معنٰی مراد نہیں ہیں۔

تشریح:۔

وقد یجاب:۔ یہاں سے حقیقت ومجاز لغوی کی تعریفوں پر ہونے والے اعتراض کا دوسرا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''فی اصطلاح بہ التخاطب'' کی قید حقیقت ومجاز دونوں کی تعریفوں میں معتبر ہے لیکن ہم نے مجاز کی تعریف میں اس کے ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے تا کہ حقیقت کو اس پر قیاس کیا جا سکے اسلئے کہ اصل مقصود مجاز کی بحث ہے اور جب اصل مقصود میں اسے ذکر کر دیا تو غیر مقصود کو اس پر قیاس کریں گے۔

لیکن یہ جواب کمزور ہے اسلئے کہ حقیقت اصل اور متبوع ہے اور مجاز فرع اور تابع ہے اور قانون یہ ہے کہ اصل پر فرع کو قیاس کیا جاتا ہے نہ کہ فرع پر اصل کو جبکہ مذکورہ صورت میں اصل کو فرع پر قیاس کرنا لازم آرہا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے اور دوسری اس وجہ سے بھی یہ جواب صحیح نہیں ہے کہ اگر قیاس کرنا ہی تھا تو ان کو چاہیئے تھا کہ یہ قید حقیقت کی تعریف میں ذکر کر کے مجاز کو اس پر قیاس کرتے اسلئے کہ مقیس علیہ پہلے مذکور ہوتا ہے نہ کہ مقیس جبکہ مذکورہ صورت میں مقیس مقیس علیہ سے مقدم ہے۔

وبانّ اللام فی الوضع للعهد

یہاں سے تیسرا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وضع کے اوپر جو الف لام داخل ہے یہ الف لام عہد کا ہے اور اس سے مراد وہ اصطلاح ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہے لہٰذا حقیقت لغویہ کی تعریف میں اس قید کے لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن یہ جواب بھی کمزور ہے اسلئے کہ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو پھر مجاز میں بھی الوضع پر الف لام کو عہد کیلئے بنا کر ''فی اصطلاح به التخاطب'' کی قید کی تصریح نہیں کرنی چاہیئے تھی جبکہ مجاز میں انھوں نے اس قید کی تصریح کی ہے اس کی کیا وجہ ہے۔

واعترض علیه :۔اس عبارت کیساتھ شارحؒ خود علامہ سکاکیؒ پر اعتراض کر رہے ہیں کہ ان کی مجاز کی یہ تعریف صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ تعریف غلط پر صادق آرہی ہے جبکہ غلط کسی کے نزدیک مجاز نہیں ہے جیسے کوئی آدمی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے کہ ''خذ هذا الفرس'' تو اس پر مجاز کی پوری تعریف صادق آرہی ہے کہ لفظ حقیقی طور پر اپنے معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں استعمال ہوا ہے اور یہ اس اصطلاح میں بھی غیر موضوع لہٗ ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہے اور قرینہ مانعہ بھی موجود ہے کہ اس سے اس کا معنیٰ حقیقی کتاب مراد نہیں ہے۔ لہٰذا اس تعریف کے کذب کو شامل ہونے کی وجہ سے یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے۔

وَقَسَّمَ السَّكَّاكِيُّ الْمَجَازَ اللُّغَوِيَّ الرَّاجِعَ إِلَى مَعْنَى الْكَلِمَةِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْفَائِدَةِ إِلَى اِسْتِعَارَةٍ وَغَيْرِهَا بِأَنَّهُ إِنْ تَضَمَّنَ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيهِ فَاسْتِعَارَةٌ وَإِلَّا فَغَيْرُ اِسْتِعَارَةٍ وَعَرَّفَ السَّكَّاكِيُّ الْاِسْتِعَارَةَ بِأَنْ تَذْكُرَ أَحَدَ طَرَفَيِ التَّشْبِيهِ وَتُرِيدَ بِهِ أَيْ بِالطَّرَفِ الْمَذْكُورِ الْآخَرَ أَيِ الطَّرَفَ الْمَتْرُوكَ مُدَّعِيًا دُخُولَ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ كَمَا تَقُولُ فِي الْحَمَّامِ أَسَدٌ وَأَنْتَ تُرِيدُ بِهِ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مُدَّعِيًا أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ الْأَسَدِ فَتُثْبِتُ لَهُ مَا يَخْتَصُّ الْمُشَبَّهُ بِهِ وَهُوَ اِسْمُ جِنْسِهِ وَكَمَا تَقُولُ أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا وَأَنْتَ تُرِيدُ بِالْمَنِيَّةِ السَّبُعَ بِادِّعَاءِ السَّبُعِيَّةِ لَهَا فَتُثْبِتُ لَهَا مَا يَخْتَصُّ السَّبُعَ الْمُشَبَّهُ بِهِ وَهُوَ الْأَظْفَارُ وَيُسَمَّى الْمُشَبَّهُ بِهِ سَوَاءٌ كَانَ هُوَ الْمَذْكُورَ أَوِ الْمَتْرُوكَ مُسْتَعَارًا مِنْهُ وَيُسَمَّى اِسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهِ مُسْتَعَارًا وَيُسَمَّى الْمُشَبَّهُ مُسْتَعَارًا لَهُ

ترجمہ:۔

اور سکاکی نے مجاز لغوی کی تقسیم کی ہے جو معنیٰ کلمہ کی طرف لوٹے اور فائدہ کو متضمن ہو استعارہ اور غیر استعارہ کی طرف اس طور پر کہ اگر وہ تشبیہ میں مبالغہ کو متضمن ہو تو استعارہ ہے ورنہ غیر استعارہ ہے اور استعارہ کی تعریف کی ہے اس طور پر کہ تشبیہ کے طرفین میں سے ایک کو ذکر کیا جائے اور اس سے طرف مذکور کی دوسری طرف مراد لی جائے مشبہ کے مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہونے کا دعویٰ کرنے کے ساتھ جیسے تو کہے کہ فی الحمام اسد اس سے رجل شجاع کا دعویٰ کرتے ہوئے کہ وہ اسد کی جنس میں سے ہے لہٰذا تو اس کیلئے وہ ثابت کرے گا جو مشبہ بہ کے ساتھ خاص ہو اور وہ اس کا اسم جنس ہے اور جیسے تم کہتے ہو کہ موت نے اپنے پنجے گاڑھ دیئے ہیں اور تو موت سے درندہ مراد لے اس کیلئے درندگی کا ارادہ کرتے ہوئے لہٰذا تو یہ ثابت کرے گا اس کیلئے کہ وہ مشبہ بہ یعنی سبع کے ساتھ خاص ہو اور وہ اظفار ہے اور مشبہ بہ کا نام رکھا جاتا ہے خواہ وہ مذکور ہو یا متروک مستعار منہ اور مشبہ بہ کے اسم کا مستعار اور مشبہ کا مستعار لہٗ۔

تشریح:۔

وقسم السکاکی المجاز اللغوی

اب تک علامہ سکاکی پر ہونے والے دو اعتراض بیان ہوئے اور اب یہاں سے علامہ سکاکی پر ہونے والا تیسرا اعتراض بیان کر رہے ہیں لیکن اعتراض کے ذکر کرنے سے پہلے تمہید کے طور پر علامہ سکاکی نے مجاز لغوی کی تقسیم کی ہے۔ پہلے اس تقسیم کو بیان کریں گے جس کے ضمن میں کچھ تعریفات بھی ذکر کریں گے چنانچہ علامہ سکاکی کے نزدیک مجاز کی دو قسمیں ہیں استعارہ اور غیر استعارہ اور استعارہ اس تشبیہ کو کہتے ہیں جس میں طرفین یعنی مشبہ اور مشبہ بہ میں سے کسی ایک کو ذکر کر دیا جائے اور دوسرے کو حذف کر دیا جائے پھر مذکور بول کر محذوف مراد لیا جائے اس بات کا دعویٰ کرتے ہوئے کہ یہاں پر مشبہ مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہے پھر محذوف کے لوازمات کو مذکور کیلئے ثابت کئے جائیں مشبہ بہ کے مذکور ہونے کی مثال جیسے ''رئیت اسدًا فی الحمام یغتسل''میں نے حمام میں شیر کو نہاتے ہوئے دیکھا ہے۔ اس میں اسد مشبہ بہ اور مذکور ہے اور اس میں اسد بول کر مشبہ انسان شجاع کا قصد کیا گیا ہے اس طور پر کہ انسان اسد کے افراد میں سے ایک فرد ہے اور اسد کیلئے محذوف انسان کے اوصاف میں سے یغتسل ثابت کیا ہے مشبہ کے مذکور ہونے کی مثال جیسے انشبت المنیۃ اظفارھا اس میں منیہ مشبہ کو مشبہ بہ کے جنس میں داخل کر کے اس کے افراد میں سے ایک فرد قرار دیکر مشبہ کیلئے مشبہ بہ کا لازم اظفار ثابت کیا ہے اور اس سے مراد ''حیوان مفترس'' ہے اور وہ محذوف ہے پھر ''حیوان مفترس'' محذوف کے لوازمات ''اظفار'' کو مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے پھر یہاں پر وہ بات ذکر کی ہے جس کا کئی بار پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ مشبہ بہ کو مستعار منہ اور مشبہ کو مستعار لہ اور وہ لفظ جو مشبہ بہ پر دلالت کرے اسے مستعار کہتے ہیں۔

وَقَسَّمَهَا اَیْ اَلْاِسْتِعَارَةَ اِلَی الْمُصَرَّحِ بِهَا وَالْمَكْنِيِّ عَنْهَا وَعَنٰى بِالْمُصَرَّحِ بِهَا اَنْ يَكُوْنَ الطَّرَفُ الْمَذْكُوْرُ مِنْ طَرَفَيِ التَّشْبِيْهِ هُوَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَجَعَلَ مِنْهَا اَیْ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا تَحْقِيْقِيَّةً وَتَخْيِيْلِيَّةً وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ قَسَّمَهَا اِلَيْهِمَا لِاَنَّ الْمُتَبَادَرَ اِلَى الْفَهْمِ مِنَ التَّحْقِيْقِيَّةِ وَالتَّخْيِيْلِيَّةِ مَا يَكُوْنُ عَلَى الْقَطْعِ وَهُوَ قَدْ ذَكَرَ قِسْمًا اٰخَرَ سَمَّاهَا الْمُحْتَمِلَةَ لِلتَّحْقِيْقِ وَالتَّخْيِيْلِ كَمَا ذُكِرَ فِيْ بَيْتِ زُهَيْرٍ وَفَسَّرَ التَّحْقِيْقِيَّةَ بِمَا مَرَّ اَیْ بِمَا يَكُوْنُ الْمُشَبَّهُ الْمَتْرُوْكُ مُتَحَقِّقًا حِسًّا اَوْ عَقْلًا وَعَدَّ التَّمْثِيْلَ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعَارَةِ كَمَا فِيْ قَوْلِكَ اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ اُخْرٰى مِنْهَا اَیْ مِنَ التَّحْقِيْقِيَّةِ حَيْثُ قَالَ فِيْ قِسْمِ الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا التَّحْقِيْقِيَّةُ مَعَ الْقَطْعِ وَمِنَ الْاَمْثِلَةِ اِسْتِعَارَةُ وَصْفِ اِحْدٰى صُوْرَتَيْنِ مُنْتَزَعَتَيْنِ مِنْ اُمُوْرٍ لِوَصْفِ صُوْرَةٍ اُخْرٰى۔

ترجمہ:۔

اور استعارہ کو تقسیم کیا ہے مصرحہ اور مکنیہ کی طرف اور مصرحہ سے یہ مراد لیا ہے کہ تشبیہ کے طرفین میں سے مشبہ بہ مذکور ہو اور استعارہ مصرحہ ہی سے قرار دیا ہے تحقیقیہ اور تخییلیہ کو مصنفؒ نے قسمہا الیہما اس لئے نہیں کہا ہے کہ تحقیقیہ اور تخییلیہ سے متبادر الی الفہم وہ ہے جو جزم اور یقین کے طور پر ہو حالانکہ سکاکی نے ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کا نام محتمل تحقیق وتخییل ہے جیسا کہ زہیر کے شعر میں ذکر کیا ہے۔ اور تحقیقیہ کی وہ تفسیر کی ہے جو گزر چکی ہے یعنی جس میں مشبہ متروک متحقق ہو حسًا یا عقلاً اور تمثیل کو استعارہ کے طور پر شمار کیا ہے جیسے تمہارے اس قول میں ہے کہ میں تجھے دیکھ رہا ہوں کہ تو ایک پیر کو آگے بڑھا رہا ہے اور دوسرے کے پیچھے کر رہا ہے۔ اسی میں سے تحقیقیہ ہے چنانچہ اس نے کہا ہے کہ امثلہ ہی سے ہے چند امور سے منتزع ہونے والی دو صورتوں میں سے ایک کے وصف کا استعارہ دوسری صورت کے وصف کیلئے کر دیا جائے۔

تشریح:۔

وقسمہا السکاکی :۔ پھر استعارہ کی تقسیم بیان کی ہے چنانچہ استعارہ کی دو قسمیں ہیں استعارہ تصریحیہ اور استعارہ کنایہ اور علامہ سکاکی کے نزدیک استعارہ تصریحیہ وہ استعارہ ہے جس میں مشبہ بہ مذکور اور مشبہ محذوف ہو پھر استعارہ تصریحیہ کی دو قسمیں ہیں تحقیقیہ اور تخییلیہ۔

پھر تحقیقیہ کی تعریف وہی کی ہے جو ہم نے پہلے ذکر کی تھی کہ استعارہ تحقیقیہ وہ استعارہ ہے جس میں مشبہ مذکور نہ ہو لیکن اس کے باوجود حسًا یا عقلاً پایا جاتا ہو حسًا کی مثال جیسے ''رئیت اسدًا فی الحمام'' اس میں اسد سے مراد ''رجل شجاع'' ہے اور اس کا وجود خارج میں موجود ہے اور عقلاً کی مثال جیسے ''اھدنا الصراط المستقیم'' اس میں صراط عقلاً موجود ہے۔ اور تمثیل کو علامہ سکاکیؒ نے حقیقیہ میں داخل

کیا ہے اسلئے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں اس کی عبارت یوں ذکر کی ہے ''التحقیقیة مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدی الصورتین منتزعتین من امورلوصف صورة اخریٰ ''

شرح کی چند باتیں۔

الراجع الیٰ معنی الکلمة :اس عبارت کے ساتھ اس استعارہ سے احتراز کیا ہے جو حکم کلمہ کی طرف لوٹتا ہے شارحؒ نے بعد میں جا کر اس کی وضاحت کی ہے لیکن یہاں پر ضمناً یہ بات سمجھ لیں کہ ایک استعارہ کلمہ کے معنیٰ کی طرف لوٹتا ہے اور استعارہ معنیٰ کے اعتبار سے کیا جاتا ہے اور دوسرا استعارہ کلمہ کے حکم کے اعتبار سے ہوتا ہے یعنی اعراب کے اعتبار سے کہ ایک لفظ کا اعراب دوسرے لفظ پر جاری کر دیا جاتا ہے جیسے ''وجاء ربك'' اصل میں تھا ''وجاء حکم ربك ''اس میں اصل کے اعتبار سے رب مجرور ہ رکیونکہ یہ حکم کیلئے مضاف الیہ بننے کی وجہ سے مجرور ہے اور حکم مرفوع ہے یہاں پر فاعل ہونے کی وجہ سے لیکن یہاں پر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ پر مضاف کا اعراب جاری کر دیا گیا ہے تو ''الراجع الی حکم الکلمة'' کی قید لگانے کے ساتھ کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے۔

المتضمن للفائدة :۔اس کی پوری تفصیل بعد میں آئے گی کہ استعارہ کی ایک قسم ہے متضمن للفائدہ اور دوسری قسم ہے غیر متضمن للفائدہ تو یہ قید لگا کر غیر متضمن للفائدہ سے احتراز کیا ہے جیسے ''المرسن ''اونٹ کی ناک کو کہتے ہیں یہ بول کر انسان کی ناک مراد لی جائے اور تشبیہ کا قصد نہ کیا جائے تو یہ استعارہ تو ہوگا لیکن متضمن للفائدہ نہیں ہوگا۔

وانما لم یقل قسمها الیهما :۔اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے اپنا طرز کیوں تبدیل کیا ہے پہلے آپ نے کہا تھا کہ قسمها اور آخر میں آ کر کہا وجعل منها تحقیقیة وتخییلیة اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:۔مصنفؒ نے ایک فائدہ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے اپنا طرز کلام تبدیل کر دیا ہے جو اس عبارت کے غیر کی صورت میں حاصل نہیں ہو سکتا تھا اور وہ فائدہ یہ تھا کہ اگر مصنفؒ وہ عبارت لاتے جو آپ نے ذکر کی ہے تو اس سے یہ لازم آتا کہ ان کے نزدیک استعارہ تصریحیہ کی دو ہی قسمیں ہیں جبکہ ان کے نزدیک استعارہ تصریحیہ کی تین قسمیں ہیں دو یہ قسمیں اور تیسری قسم وہ جس میں تحقیقیہ اور تخییلیہ دونوں پائے جائیں جیسے زہیر کے قول ''صحا القلب عن سلمیٰ واقصر باطلة::وعری افراس الصبی ورواحلة''۔تو انھوں نے اس حصر سے بچنے کیلئے اپنا طرز کلام تبدیل کر دیا ہے۔ چنانچہ اگر اس طرح اپنا طرز کلام نہ بدلتے تو اس نکتہ کی طرف اشارہ نہیں ہو سکتا تھا۔

اس جواب کی وجہ سے علامہ سکاکی کے مذہب پر اشکال ہوگا کہ ان کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ استعارہ تحقیقیہ اور تخییلیہ دونوں ایک ہی جگہ جمع ہو جائیں حالانکہ ہم یہ بات پہلے بتا چکے ہیں کہ تخییلیہ اور مکنیہ کے درمیان تلازم ہے اور تخییلیہ اور حقیقیہ ایک دوسرے کے ضد ہیں اسلئے کہ دونوں ایک دوسرے کے قسیمین بنتے ہیں تو پھر حقیقیہ اور تخییلیہ کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟

وَرُدَّ ذٰلِكَ بِاَنَّهٗ اَیْ اَلتَّمْثِیْلُ مُسْتَلْزِمٌ لِلتَّرْکِیْبِ الْمُنَافِیْ لِلْاِفْرَادِ فَلَایَصِحُّ عَدُّهٗ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الَّتِیْ هِیَ مِنْ اَقْسَامِ الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ لِاَنَّ تَنَافِیَ اللَّوَازِمِ یَدُلُّ عَلٰی تَنَافِی الْمَلْزُوْمَاتِ وَاِلَّا لَزِمَ اِجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِیَیْنِ ضَرُوْرَةَ وُجُوْدِ اللَّازِمِ عِنْدَ وُجُوْدِ الْمَلْزُوْمِ۔

ترجمہ:۔

اور رد کر دیا گیا ہے اس کو اس طور پر کہ تمثیل مستلزم ترکیب ہے جو افراد کے منافی ہے لہٰذا تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعارہ مجاز مفرد کی اقسام میں سے ہے اس واسطے کہ لوازم کا متنافی ہونا تنافی ملزومات پر دال ہے ورنہ اجتماع متنافیین لازم آئے گا کیونکہ وجود ملزوم کے وقت وجود لازم لازم ہے۔

تشریح:۔

یہاں سے مصنفؒ نے اپنے مقصود کے مطابق علامہ سکاکیؒ پر تیسرا اعتراض کیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ علامہ سکاکیؒ نے استعارہ تمثیلیہ

کو استعارہ حقیقیہ میں داخل سمجھ کر اس کی ایک قسم قرار دیا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ استعارہ تمثیلیہ ترکیب کو مستلزم ہے اور وہ اس طرح کہ استعارہ تمثیلیہ کہتے ہیں چند متعدد چیزوں سے کوئی صورت منتزع کرنے کو اور یہ اس صورت میں ہو سکتا ہے جب وہ مرکب ہو الغرض استعارہ تمثیلیہ کو ترکیب لازم ہے اور استعارہ حقیقیہ مجاز لغوی کی ایک قسم ہے اور مجاز لغوی مفرد ہے اور اس کے واسطے سے حقیقیہ کو بھی افراد لازم ہوگا تو استعارہ تمثیلیہ کو حقیقیہ کی قسم قرار دینے سے دو متنافیین (یعنی مرکب اور مفرد) کا جمع ہونا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے۔

وَالْجَوَابُ اَنَّهٗ عَدَّ التَّمْثِيْلَ قِسْمًا مِنْ مُطْلَقِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّصْرِيْحِيَّةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ لَا مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الَّتِيْ هِيَ مَجَازٌ مُفْرَدٌ وَقِسْمَةُ الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ اِلَى الْاِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا لَا تُوْجِبُ كَوْنَ كُلِّ اِسْتِعَارَةٍ مَجَازًا مُفْرَدًا كَقَوْلِنَا اَلْاَبْيَضُ اِمَّا حَيَوَانٌ اَوْ غَيْرُهٗ وَالْحَيَوَانُ قَدْ يَكُوْنُ اَبْيَضَ وَقَدْ لَا يَكُوْنُ۔

ترجمہ:۔

جواب یہ ہے کہ سکاکی نے تمثیل کو مطلق استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ کی قسم شمار کیا ہے نہ کہ اس استعارہ کی جو مجاز مفرد ہے اور مجاز مفرد کا منقسم ہونا استعارہ وغیرہ کی طرف واجب نہیں کرتا ہے ہر استعارہ کے مجاز مفرد ہونے کو جیسے ہمارا قول ابیض حیوان ہے یا غیر حیوان اور حیوان کبھی ابیض ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔

تشریح:۔

والجواب انہ عدّ التمثیل :۔ یہاں سے شارحؒ نے مصنفؒ کے اس اعتراض کے جوابات دینے شروع کئے ہیں اور کل پانچ جوابات دئے ہیں ان میں سے دو قوی اور صحیح ہیں جبکہ باقی تین جوابات چونکہ ضعیف ہیں اسلئے ان کی تعبیر کلمہ تمریض اجیب کیساتھ کی ہے۔

الجواب الاول :۔ استعارہ تصریحیہ مجاز لغوی کی ایک قسم ہے اور مجاز لغوی مفرد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مقسم کے مفرد ہونے سے قسم کا مفرد ہونا لازم نہیں آتا ہے اس وجہ سے یہاں پر اجتماع متنافیین لازم نہیں آئے گا لہٰذا استعارہ تمثیلیہ کو استعارہ حقیقیہ کی قسم شمار کرنا صحیح ہے یہ اس طرح ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ''الابیض اما حیوان او غیر حیوان'' پھر حیوان کیلئے ابیض ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ وہ ابیض بھی ہو سکتا ہے جیسے مرغابی اور سفید بکری اور غیر ابیض بھی ہو سکتا ہے جیسے بھینس وغیرہ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مقسم اور قسم کے درمیان دو طرح کی نسبتیں ہوتی ہیں کبھی عام خاص مطلق کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی عام خاص من وجہ کی۔ اگر مقسم اور قسم کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہو تو مقسم کا قسم سے عام اور قسم کا مقسم سے خاص ہونا ضروری ہوتا ہے اور اگر مقسم اور اس کی قسم کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہو تو قسم کا مقسم سے خاص ہونا کوئی ضروری نہیں ہے کبھی خاص ہوگی جیسے انسان حیوان سے خاص ہے اور کبھی عام ہوگی جیسے ابیض کی قسم حیوان غیر ابیض اپنے مقسم سے عام ہے اور یہاں پر بھی مجاز لغوی اور استعارہ حقیقیہ کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے لہٰذا تصریحیہ بھی حقیقیہ کی قسم ہو کر اس سے عام ہو سکتی ہے اسلئے کہ اس میں مفرد اور مرکب دونوں کا احتمال ہے لہٰذا اس سے اجتماع متنافیین لازم نہیں آئے گا اسلئے کہ تمثیل مطلق استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ کی قسم ہے اس مجاز کی قسم نہیں ہے جو مجاز مفرد بنتا ہے۔

عَلٰى اَنَّ لَفْظَ الْمِفْتَاحِ صَرِيْحٌ فِيْ اَنَّ الْمَجَازَ الَّذِيْ جَعَلَهٗ مُنْقَسِمًا اِلٰى اَقْسَامٍ لَيْسَ هُوَ الْمَجَازُ فِي الْمُفْرَدِ الْمُفَسَّرِ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ لِاَنَّهٗ قَالَ بَعْدَ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ اَنَّ الْمَجَازَ عِنْدَ السَّلَفِ قِسْمَانِ لُغَوِيٌّ وَعَقْلِيٌّ وَاللُّغَوِيُّ قِسْمَانِ رَاجِعٌ اِلٰى مَعْنَى الْكَلِمَةِ وَرَاجِعٌ اِلٰى حُكْمِ الْكَلِمَةِ وَالرَّاجِعُ اِلَى الْمَعْنٰى قِسْمَانِ خَالٍ عَنِ الْفَائِدَةِ وَمُتَضَمِّنٌ لَهَا وَالْمُتَضَمِّنُ لِلْفَائِدَةِ قِسْمَانِ اِسْتِعَارَةٌ وَغَيْرُ اِسْتِعَارَةٍ وَظَاهِرٌ اَنَّ الْمَجَازَ الْعَقْلِيَّ وَالرَّاجِعَ اِلٰى حُكْمِ الْكَلِمَةِ خَارِجَانِ عَنِ الْمَجَازِ بِالْمَعْنَى الْمَذْكُوْرِ فَيَجِبُ اَنْ يُرِيْدَ بِالرَّاجِعِ اِلٰى مَعْنَى الْكَلِمَةِ اَعَمَّ مِنَ الْمُفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ لِيَصِحَّ الْحَصْرُ فِي الْقِسْمَيْنِ۔

ترجمہ:۔

اس کے باوجود کہ مفتاح کا لفظ اس بات پر صراحت کرتا ہے کہ جس مجاز کو انھوں نے ان قسموں کی طرف منقسم کر دیا ہے وہ مجاز مفرد نہیں ہے جس

کی تفسیر غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہونے والے کلمہ کے ساتھ کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سکا کی نے مجاز کی تعریف کے بعد کہا ہے کہ سلف کے ہاں مجاز کی دو قسمیں ہیں لغوی، عقلی پھر لغوی کی دو قسمیں ہیں راجع الٰی معنیٰ الکلمہ راجع الٰی حکم الکلمہ پھر راجع الی المعنٰی کی دو قسمیں ہیں خالی عن الفائدہ متضمن للفائدہ پھر متضمن للفائدہ کی دو قسمیں ہیں استعارہ غیر استعارہ اور ظاہر ہے کہ مجاز عقلی اور راجع الٰی حکم الکلمہ دونوں مجاز بمعنٰی مذکور سے خارج ہیں اسلئے ضروری ہے کہ راجع الٰی معنٰی الکلمہ سے مراد مفرد اور مرکب دونوں سے اعم ہوتا کہ قسموں میں حصر صحیح ہو جائے۔

تشریح:۔

اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کا دوسرا جواب دیا ہے کہ استعارہ تصریحیہ اور مکنیہ کیلئے جو مجاز مقسم بن رہا ہے وہ وہ مجاز نہیں ہے جس کی ہم نے تعریف کی ہے کہ لفظ کو اس کے معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں بالتحقیق استعمال کیا جائے جو بالتحقیق اس لفظ کا معنیٰ غیر موضوع لہٗ ہو اور اس لفظ کیلئے مفرد ہونا ضروری ہے بلکہ جو مجاز لفظ کا مقسم بن رہا ہے وہ مطلقاً مجاز ہے قطع نظر اس سے کہ وہ مجاز مفرد ہے یا مرکب اسلئے کہ مجاز کی یہ تعریف کرنے کے بعد علامہ سکا کیؒ نے کہا ہے کہ علماء اسلاف کے نزدیک مجاز کی دو قسمیں ہیں مجاز عقلی اور مجاز لغوی پھر جب یہ مجاز۔ مجاز عقلی ہوگا تو یہ مقسم کا غیر ہوگا اسلئے کہ مقسم تو یہ ہے کہ لفظ کو غیر معنیٰ موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے جبکہ لفظ عقلی نہیں بن سکتا ہے کہ اسے معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے پھر مجاز لغوی کی دو قسمیں ہیں راجع الی معنی الکلمۃ اور راجع الی حکم الکلمۃ تو علامہ سکا کی نے جب راجع الی حکم الکلمۃ کہا تو یہ بھی مقسم مجاز لغوی کا غیر ہوگا اسلئے کہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جسے معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے اور راجع الی حکم الکلمہ میں لفظ کو کسی معنیٰ میں استعمال نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اعراب کے اعتبار سے ایک لفظ کے حکم کو دوسرے لفظ کیلئے ثابت کیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''وجاء ربك '' اصل میں تھا'' وجاء حکم ربك'' یعنی'' رب '' حکم کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور تھا لیکن مضاف کو حذف کر کے اس کے اعراب کو استعارہ کے طور پر مضاف الیہ پر جاری کر دیا گیا ہے۔

پھر راجع الی حکم الکلمۃ کی دو قسمیں ہیں خالی عن الفائدۃ اور متضمن للفائدہ خالی عن الفائدہ جیسے مقید بول کر مطلق مراد لے لینا اسلئے کہ مقید بول کر مطلق کو اس طرح مراد لینا کہ اس کے ساتھ مقید کا بھی ارادہ ہو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے اسلئے کہ مطلق مقید کے ضمن میں پہلے سے موجود ہوتا ہے جیسے مشفر بول کر مطلق ہونٹ مراد لینا۔ پھر متضمن للفائدہ کی دو قسمیں ہیں استعارہ اور غیر استعارہ یعنی (مجاز مرسل) اب ان تمام قسموں میں سے مجاز عقلی اور'' راجع الی حکم الکلمۃ'' مجاز لغوی کی قسمیں ہونے کے باوجود مجاز لغوی میں داخل نہیں ہیں بلکہ اس سے اعم ہیں اس سے معلوم ہوا کہ کبھی کبھار قسم مقسم سے اعم بھی ہو سکتی ہے لہٰذا یہاں پر بھی مجاز مقسم مفرد اور مرکب ہونے سے اعم ہوگا اور وہ مفرد اور مرکب دونوں کو شامل ہوگا اور اس سے وجہ حصر بھی صحیح ہو جائے گی۔

وَأُجِيبَ بِوُجُوهٍ أُخَرَ الْاَوَّلُ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَلِمَةِ اللَّفْظُ الشَّامِلُ لِلْمُفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ نَحْوُ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا اَلثَّانِيْ اِنَّا لَانُسَلِّمُ اَنَّ التَّمْثِيْلَ يَسْتَلْزِمُ التَّرْكِيْبَ بَلْ هُوَ اِسْتِعَارَةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى التَّشْبِيْهِ التَّمْثِيْلِيِّ وَهُوَ قَدْ يَكُوْنُ طَرَفَاهُ مُفْرَدَيْنِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا اَلْاٰيَةَ اَلثَّالِثُ اِنَّ اِضَافَةَ الْكَلِمَةِ اِلٰى شَيْئٍ اَوْ تَقْيِيْدَهَا وَاقْتِرَانَهَا بِاَلْفِ شَيْئٍ لَايُخْرِجُهَا عَنْ اَنْ تَكُوْنَ كَلِمَةً فَالْاِسْتِعَارَةُ فِيْ مِثْلِ اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ اُخْرٰى هُوَ التَّقْدِيْمُ الْمُضَافُ اِلَى الرِّجْلِ الْمُقْتَرِنُ بِتَاْخِيْرِ اُخْرٰى وَالْمُسْتَعَارُ لَهٗ هُوَ التَّرَدُّدُ فَهُوَ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْ غَيْرِ مَاوُضِعَتْ لَهٗ وَفِي الْكُلِّ نَظَرٌ اَوْرَدْنَاهُ فِي الشَّرْحِ۔

ترجمہ:۔

اور دوسرے اعتبارات سے بھی اس کا جواب دیا گیا ہے اول یہ کہ کلمہ سے مراد لفظ ہے جو مفرد اور مرکب دونوں کو شامل ہے جیسے کلمۃ اللہ ھی العلیا میں کلمہ سے مراد کلام ہے۔ دوسرا یہ کہ ہم تمثیل کا مستلزم ترکیب ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ وہ استعارہ ہے جو تشبیہ تمثیلی پر مبنی ہے جس کے طرفین کبھی مفرد بھی ہوتے ہیں جیسے آیت مثلھم کمثل الذی الخ میں ہے تیسرا یہ کہ کسی چیز کی طرف کلمہ کی اضافت کرنا یا اس کو کسی چیز کے ساتھ مقید کرنا چاہے وہ ہزار

چیزیں کیوں نہ ہوں کلمہ ہونے سے نہیں نکلتا ہے لہٰذا استعارہ اراک تقدم الخ میں وہ تقدیم مراد ہے جو رجل کی طرف مضاف ہے اور وہ تاخیر اخریٰ کے ساتھ مقترن ہے اور مستعار لہٗ تردد ہے لہٰذا یہ ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہے ان تمام جوابوں میں نظر ہے جس کو ہم نے شرح میں بیان کیا ہے۔

تشریح:۔

یہاں سے کچھ کمزور جوابات بیان کررہے ہیں۔

پہلا جواب:۔

مجاز لغوی کی تعریف میں مذکور کلمہ سے مراد لفظ ہے اور لفظ عام ہے یہ مفرد اور مرکب دونوں کو شامل ہے اور مفرد اور مرکب دونوں اس کی قسمیں ہیں اسلئے یہاں پر کوئی اجتماع متنافیین لازم نہیں آئے گا باقی لفظ مفرد پر کلمہ کا اطلاق تو یہ عام ہے لفظ مرکب پر بھی کلمہ کا اطلاق قرآن پاک میں ہوا ہے جیسے ''وکلمة اللّٰه هي العليا ''یعنی اللہ کے کلمے بلاغت کے انتہائی درجے کو پہنچے ہوئے ہیں۔اس میں کلمہ کو بلیغ کہا ہے جبکہ یہ مسلم حقیقت ہے کہ کلمہ بلیغ نہیں ہوتا ہے بلکہ کلام بلیغ ہوتا ہے تو اس آیت میں کلمہ کو اس کے کلمات کے بلیغ ہونے کے اعتبار سے بلیغ کہا گیا ہے۔

دوسرا جواب:۔ یہ ہے کہ ہم اس بات کو مانتے ہی نہیں ہیں کہ استعارہ مرکب ہوتا ہے استعارہ مرکب نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کی بناء تشبیہ تمثیلی پر ہوتی ہے اور تشبیہ تمثیلی کے بارے میں ہم نے پہلے سے بتادیا ہے کہ اس کے طرفین میں دو احتمال ہوتے ہیں کہ وہ مفرد اور مرکب دونوں طرح سے ہوسکتی ہے مرکب کی مثال پہلے گذر چکی ہے ''مالي اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرىٰ ''میں۔

مفرد کی مثال جیسے ''مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا ''اس میں ''مثلهم ''مشبہ اور مفرد ہے اور ''كمثل الذي استوقد نارًا ''مشبہ بہ ہے اور مفرد ہے لہٰذا استعارہ کو حقیقت میں داخل سمجھنے سے متضادین کا جمع ہونا لازم نہیں آئے گا کیونکہ استعارہ مفرد و مرکب دونوں طرح ہوسکتا ہے۔

تیسرا اعتراض:۔ کسی بھی کلمہ کے مفرد یا مرکب ہونے کا دارومدار اس کی ذات پر ہوتا ہے اگر وہ ذات کے اعتبار سے مفرد ہو تو مفرد ہوتا ہے اور اگر ذات کے اعتبار سے مرکب ہو تو مرکب ہوتا ہے کسی دوسری چیز کی طرف اضافت یا کسی دوسری چیز کے ساتھ مقید کرنے سے یا کسی معنیٰ کو متضمن ہونے کی وجہ سے کسی لفظ کو مفرد یا مرکب نہیں کہتے ہیں اور استعارہ تمثیلیہ میں بھی ایک چیز چند چیزوں کی طرف مضاف ہوتی ہے یا ان کے ساتھ مقترن ہوتی ہے لیکن اگر اپنی ذات کے اعتبار سے ان کو دیکھا جائے تو مفرد ہی ہوتا ہے جیسے ''اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرىٰ ''اس میں تقدم مستعار ہے جس کی اضافت رجل کی طرف کی گئی ہے جو ''تاخير رجل اخرىٰ'' کے ساتھ مقترن ہے اور خود تقدم مفرد ہے اور مستعار لہٗ تردد ہے اور یہ بھی مفرد ہے۔

وفي الكل نظر:۔

یہاں سے ان تینوں کا ضعف بیان کیا ہے چنانچہ پہلا جواب اسلئے ضعیف ہے کہ اس میں کلمہ سے لفظ مراد لیکر لفظ سے اس کا عام معنیٰ مراد لیا ہے تو یہ مجاز ہے اور اس پر دلالت کرنے کیلئے کوئی قرینہ نہیں ہے اور قرینہ کے بغیر غیر تعریف میں معنیٰ مجازی مراد لینا صحیح نہیں ہے تو تعریف میں کیسے صحیح ہوگا کیونکہ تعریف میں تو ویسے بھی معنیٰ مجازی مراد لینا صحیح نہیں ہے۔

دوسرا جواب اسلئے ضعیف ہے کہ استعارہ تمثیلیہ کو مفرد قرار دینے سے مصنفؒ کی تردید تو ہوجائے گی کہ انھوں نے استعارہ تمثیلیہ کیلئے ترکیب کو مستلزم قرار دیا تھا لیکن اس سے علامہ سکاکی کی کوئی تائید نہیں ہوسکے گی اسلئے کہ علامہ سکاکی نے ''اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرىٰ'' کو استعارہ تحقیقیہ میں سے قرار دیا ہے اس میں مشبہ بہ نہ تو خود مفرد ہے اور نہ ہی مفرد کے ساتھ اس کی تعبیر کرنا ممکن ہے بلکہ اس میں تو نفس کلام کو اپنے معنیٰ اصلی میں استعمال نہ کرنے کی مثال ہے۔

تیسرے جواب میں سقم اور کمزوری یہ ہے کہ ''اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرىٰ'' میں قطعی طور پر لفظ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل ہوا ہے جبکہ مجاز کیلئے لفظ کا اپنے معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہونا ضروری ہے۔

وَفَسَّرَ السَّكَّاكِيُّ الْاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيْلِيَّةَ بِمَا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلًا بَلْ هُوَ اَيْ مَعْنَاهُ صُوْرَةٌ وَهْمِيَّةٌ مَحْضَةٌ لَا يَشُوْبُهَا شَيْءٌ مِنَ التَّحَقُّقِ الْعَقْلِيِّ وَالْحِسِّيِّ كَلَفْظَةِ الْاَظْفَارِ فِيْ قَوْلِ الْهُذَلِيِّ ع وَاِذَا الْمَنِيَّةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا فَاِنَّهٗ لَمَّا شَبَّهَ الْمَنِيَّةَ بِالسَّبُعِ فِي الْاِغْتِيَالِ اَخَذَ الْوَهْمُ فِيْ تَصْوِيْرِهَا اَيِ الْمَنِيَّةِ بِصُوْرَتِهٖ اَيْ بِصُوْرَةِ السَّبُعِ وَاخْتِرَاعِ لَوَازِمِهٖ لَهَا اَيْ لَوَازِمِ السَّبُعِ لِلْمَنِيَّةِ وَعَلَى الْخُصُوْصِ مَا يَكُوْنُ قِوَامُ اِغْتِيَالِ السَّبُعِ لِلنُّفُوْسِ بِهٖ فَاخْتَرَعَ لَهَا اَيْ لِلْمَنِيَّةِ صُوْرَةً مِثْلَ صُوْرَةِ الْاَظْفَارِ الْمُحَقَّقَةِ ثُمَّ اَطْلَقَ عَلَيْهِ اَيْ عَلٰى ذٰلِكَ الْمِثْلِ اَعْنِي الصُّوْرَةَ الَّتِيْ هِيَ مِثْلُ صُوْرَةِ الْاَظْفَارِ لَفْظَ الْاَظْفَارِ فَيَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً تَصْرِيْحِيَّةً لِاَنَّهٗ قَدْ اُطْلِقَ اِسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَهُوَ الْاَظْفَارُ الْمُحَقَّقَةُ عَلَى الْمُشَبَّهِ وَهُوَ صُوْرَةٌ وَهْمِيَّةٌ شَبِيْهَةٌ بِصُوْرَةِ الْاَظْفَارِ الْمُحَقَّقَةِ وَالْقَرِيْنَةُ اِضَافَتُهَا اِلَى الْمَنِيَّةِ وَالتَّخْيِيْلِيَّةُ عِنْدَهٗ قَدْ تَكُوْنُ بِدُوْنِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَلِهٰذَا مَثَّلَ لَهَا بِنَحْوِ اَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ فَصَرَّحَ بِالتَّشْبِيْهِ لِيَكُوْنَ الْاِسْتِعَارَةُ فِي الْاَظْفَارِ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ اِسْتِعَارَةٍ بِالْكِنَايَةِ فِي الْمَنِيَّةِ وَقَالَ الْمُصَنِّفُ اِنَّهٗ بَعِيْدٌ جِدًّا لَا يُوْجَدُ لَهٗ مِثَالٌ فِي الْكَلَامِ۔

ترجمہ:۔

اور علامہ سکا کی نے استعارہ تخیلیہ کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے جس کے معنٰی حسًا اور عقلاً متحقق نہ ہوں بلکہ اس کے معنٰی محض صورت وہمیہ ہو اس میں تحقق عقلی یا حسی کا اختلاط نہ ہو جیسے لفظ اظفار ہذلی کے اس شعر میں اور جب موت اپنے پنجے گاڑھ دے جب شاعر نے موت کی جانوں کے ہلاک کرنے میں درندے کے ساتھ تشبیہ دی ہے تو وہم نے موت کیلئے درندے کی ایک تصویر کھینچنی شروع کر دی اور موت کیلئے درندے کے لوازمات کو گھڑنا شروع کر دیا خاص کران کا جن سے جانوں کو درندوں کے ہلاک کرنے کا قوام ہو اسلئے موت کیلئے اظفار کی طرح ایک صورت گھڑ لی اور لفظ اظفار کا اس پر اطلاق کر دیا یعنی اس مثل پر اس سے میری مراد وہ صورت ہے جو اظفار کی طرح ہے تو یہ استعارہ تصریحیہ بن جائے گا کیونکہ اس میں مشبہ بہ اظفار محققہ کا مشبہ پر اطلاق کر دیا گیا ہے اور وہ وہ صورت وہمیہ ہے جو صورت اظفار محققہ کے مشابہ ہے اور اس پر قرینہ اظفار کی منیہ کی طرف منسوب کرنا ہے اور سکا کی کے نزدیک استعارہ تخیلیہ کبھی کبھار استعارہ بالکنایہ کے بغیر بھی ہوتا ہے اسی لئے انھوں نے مثال ذکر کی ہے اظفار المنیۃ الشبیھۃ بالسبع کے ساتھ جس میں تشبیہ کی تصریح کی ہے تا کہ منیہ میں استعارہ بالکنایہ کے بغیر صرف اظفار میں استعارہ ہو مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہ بات بہت بعید ہے اور کلام میں اس کی مثال نہیں ملتی ہے۔

تشریح:۔

وفسر السکاکی التخییلیۃ :۔ یہاں تک تصریحیہ کی پہلی قسم تحقیقیہ اور اس پر ہونے والے اعتراضات کو بیان کیا اور اب یہاں سے اس کی دوسری قسم تخیلیہ اور اس پر ہونے والے اعتراضات کو بیان کریں گے۔

چنانچہ علامہ سکا کی نے تخیلیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ استعارہ تخیلیہ وہ استعارہ ہے جس میں مشبہ کا تحقق نہ حسًا ہو اور نہ ہی عقلاً بلکہ وہ صرف ایسی صورت عقلیہ ہو جسے انسانی وہم اور تخیل نے گھڑ لیا ہو جیسے ہذلی کے اس شعر میں ہے کہ ''اذا المنیۃ انشبت اظفارھا'' اس میں منیہ موت کی تشبیہ دی ہے حیوان مفترس کے ساتھ اغتیال اور اھلاک میں تو تشبیہ دینے سے پہلے ہذلی کی قوت واہمہ نے منیہ کیلئے سبع کی ایک ہیئت اور صورت گھڑ لی ہے اور پھر اس صورت مخترعہ کیلئے اظفار کی صورت گھڑ کر منیہ مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے پھر اس میں مشبہ بہ کے خواص اظفار کا اطلاق مشبہ کی صورت وہمیہ (جو اظفار محققہ ہیں) پر کیا ہے اور اس پر قرینہ منیہ کی طرف اظفار کی نسبت کرنا ہے کیونکہ منیہ کے اظفار نہیں ہوتے ہیں اس کے باوجود منیہ کی طرف اظفار کی نسبت کرنا مجاز ہوگا۔

والتخییلیۃ عندہ:۔ علامہ سکا کی اور مصنف کا اس بات میں اختلاف ہے کہ استعارہ مکنیہ اور استعارہ تخیلیہ میں تلازم ہے یا نہیں مصنفؒ کے نزدیک ان دونوں میں تلازم ہے جبکہ علامہ سکا کی کے نزدیک ان میں تلازم نہیں ہے بلکہ استعارہ تخیلیہ استعارہ مکنیہ کے بغیر پایا جاتا

ہے اسی وجہ سے انھوں نے استعارہ تخییلیہ کی مثال ''اظفار المنية الشبيهة بالسبع'' ذکر کرتے ہوئے مشبہ بہ سبع کی تصریح کی ہے تا کہ کسی کے ذہن میں یہ نہ آئے کہ یہ استعارہ مکنیہ ہے اور مصنفؒ کے نزدیک چونکہ ان دونوں کے درمیان تلازم ہوتا ہے اسلئے ''اذا المنية انشبت اظفارها'' کی مثال استعارہ تصریحیہ کی بنے گی یہ مثال حقیقت سے بہت دور اور ادراک سے بہت بعید ہوگی۔

وَفِيهِ أَيْ فِي تَفْسِيرِ التَّخْيِيلِيَّةِ بِمَا ذَكَرَهُ تَعَسُّفٌ أَيْ أَخْذٌ عَلَى غَيْرِ الطَّرِيقِ لِمَا فِيهِ مِنْ كَثْرَةِ الْاِعْتِبَارَاتِ الَّتِي لَا يَدُلُّ عَلَيْهَا دَلِيلٌ وَلَا تَمَسُّ إِلَيْهَا حَاجَةٌ وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ التَّعَسُّفَ فِيهِ هُوَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا زَعَمَ لَوَجَبَ أَنْ تُسَمّٰى هٰذِهِ الْاِسْتِعَارَةُ تَوَهُّمِيَّةً لَا تَخْيِيلِيَّةً وَهٰذَا فِي غَايَةِ السُّقُوطِ لِأَنَّهُ يَكْفِي فِي التَّسْمِيَةِ أَدْنٰى مُنَاسَبَةٍ عَلٰى أَنَّهُمْ يُسَمُّونَ حُكْمَ الْوَهْمِ تَخْيِيلًا ذَكَرَ صَاحِبُ الشِّفَاءِ أَنَّ الْقُوَّةَ الْمُسَمَّاةَ بِالْوَهْمِ هِيَ الرَّئِيسَةُ الْحَاكِمَةُ فِي الْحَيَوَانِ حُكْمًا غَيْرَ عَقْلِيٍّ وَلٰكِنْ حُكْمًا تَخْيِيلِيًّا

ترجمہ:۔

اور اس میں یعنی سکاکی کی ذکر کردہ تفسیر میں تعسف ہے یعنی صحیح طریقہ اختیار نہیں کیا گیا ہے کیونکہ اس میں بہت سارے وہ اعتبارات ہیں جن پر نہ تو کوئی دلیل ہے اور نہ ہی ان کی کوئی ضرورت ہے تعسف کی وجہ بیان کرنے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بات اسی طرح ہوتی جس طرح سکاکی کا خیال ہے تو پھر تو اس کا نام استعارہ توہمیہ ہونا چاہئے تھا نہ کہ تخییلیہ لیکن یہ وجہ تو انتہائی کمزور ہے کیونکہ نام رکھنے میں معمولی سی مناسبت کافی ہوتی ہے اس کے باوجود وہ حکم کو تخییلی کے ساتھ موسوم کرتے ہیں چنانچہ صاحب شفاء نے کہا ہے وہ قوت جو وہم کے ساتھ موسوم ہوتی ہے وہ حیوان میں ایک قوت ہے جو حکم لگاتی ہے لیکن وہ عقلی نہیں ہے بلکہ حکم تخییلی ہے۔

تشریح:۔

وفيه تعسف :۔ اس عبارت کیساتھ مصنفؒ نے علامہ سکاکی پر اعتراض کیا ہے لیکن اس اعتراض میں اجمال ہے پھر اس اجمال کی وجہ سے اس کی تفصیل میں دو قول ہوگئے ہیں ایک قول شارحؒ کا ہے اور دوسرا قول بعض لوگوں کا ہے شارحؒ نے اس کی وضاحت یہ کی ہے کہ اس طرح کرنے میں خامخواہ کا تکلف اور بلا ضرورت و بلا دلیل بہت سارے اعتبارات بعیدہ کا اعتبار کرنا ہے اسلئے اس میں تعسف ہے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس کا نام توہمیہ ہونا چاہئے جبکہ انھوں نے اسے تخییلیہ کا نام دیا ہے تو اس کا نام تخییلیہ رکھنے میں تعسف ہے لیکن تعسف کی یہ وضاحت دو اعتبار سے صحیح نہیں ہے ایک اس اعتبار سے صحیح نہیں ہے کہ نام رکھنے میں پوری مطابقت کوئی ضروری نہیں ہوتی ہے صرف ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے کسی چیز کا نام رکھنا جائز ہوتا ہے جبکہ یہاں پر تو دونوں کے درمیان مناسبت بھی موجود ہے کہ وہم کے حکم کو تخییل بھی کہتے ہیں۔

اور دوسرے نمبر پر اس وجہ سے یہ وضاحت صحیح نہیں ہے کہ شیخ بوعلی سینا نے اپنی کتاب شفاء میں لکھا ہے کہ تمام حیوانات میں موجود قوت حاکمہ متصرفہ کو وہمیہ کہتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس حکم کو تخییلیہ کہنا چاہئے۔

وَيُخَالِفُ تَفْسِيرُهُ لِلتَّخْيِيلِيَّةِ بِمَا ذَكَرَ تَفْسِيرَ غَيْرِهِ لَهَا أَيْ غَيْرِ السَّكَّاكِيِّ لِلتَّخْيِيلِيَّةِ بِجَعْلِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ كَجَعْلِ الْيَدِ لِلشِّمَالِ وَجَعْلِ الْأَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ إِنَّهُ لَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْيَدَ اِسْتِعَارَةٌ ثُمَّ إِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَزْعَمَ أَنَّ لَفْظَ الْيَدِ قَدْ نُقِلَ عَنْ شَيْءٍ لِشَيْءٍ إِذْ لَيْسَ الْمَعْنٰى أَنَّهُ شَبَّهَ شَيْئًا بِالْيَدِ بَلِ الْمَعْنٰى عَلٰى أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُثْبِتَ لِلشِّمَالِ يَدًا وَلِبَعْضِهِمْ فِي هٰذَا الْمَقَامِ كَلِمَاتٌ وَاهِيَةٌ بَيَّنَّا فَسَادَهَا فِي الشَّرْحِ نَعَمْ يَتَّجِهُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ صَاحِبَ الْمِفْتَاحِ فِي هٰذَا الْفَنِّ خُصُوصًا فِي مِثْلِ هٰذِهِ الْعِبَارَاتِ لَيْسَ بِصَدَدِ التَّقْلِيدِ لِغَيْرِهِ حَتّٰى يُعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِأَنَّ مَا ذَكَرَهُ هُوَ مُخَالِفٌ لِمَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ

ترجمہ:۔

اور سکاکی کی استعارہ تخییلیہ کی ذکر کردہ تفسیر اس کے غیر کی تفسیر کے مخالف ہے ایک چیز کو دوسری چیز کیلئے کر دینے کے ساتھ جیسے شمال پر لفظ ید کا

اطلاق کر دیا جائے اور منیہ پر اظفار کا اطلاق کر دیا جائے شیخ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ید استعارہ ہے لیکن پھر تم یوں نہیں کہہ سکتے ہو کہ لفظ ید ایک چیز سے دوسری چیز کیلئے نقل کر دیا گیا ہے کیونکہ یہاں پر کسی چیز کی ید کے ساتھ تشبیہ دینا مقصد نہیں ہے بلکہ یہاں پر مقصد تو یہ ہے کہ شمال کیلئے ید کو ثابت کرنا چاہ رہے ہیں بعض لوگوں نے یہاں پر غلط بیانی سے کام لیا ہے جس کا فاسد ہونا ہم نے شرح میں بیان کر دیا ہے جی ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ صاحب مفتاح اس فن میں خاص کر ان جیسی عبارتوں میں کسی کی تقلید کے درپے نہیں ہیں کہ ان پر اعتراض کیا جائے کہ اس کی تفسیر غیر کی تفسیر کے خلاف ہے۔

تشریح:۔

اس عبارت کے ساتھ مصنفؒ نے علامہ سکاکیؒ کی تخییلیہ کی تعریف پر دوسرا اعتراض کیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ علامہ سکاکی کی تخییلیہ کی تعریف اسلئے صحیح نہیں ہے کہ یہ تعریف اسلاف کی تعریف کے خلاف ہے کیونکہ اسلاف نے استعارہ تخییلیہ کی تعریف یہ کی ہے کہ استعارہ تخییلیہ وہ استعارہ ہے جس میں ایک چیز دوسری چیز کیلئے ثابت کی جائے جیسے ید بول کر شمال مراد لیا جائے اور منیہ بول کر اظفار مراد لیا جائے تو اسلاف کے نزدیک ایک چیز کو دوسری چیز کیلئے صرف ثابت کرنے کو استعارہ تخییلیہ کہتے ہیں جبکہ علامہ سکاکی کے نزدیک منیہ کیلئے اظفار کے ثابت کرنے سے پہلے منیہ کیلئے سبع کی صورت کا گھڑنا ضروری ہے اور شمال کیلئے ید کے ثابت کرنے سے پہلے شمال کی صورت کا گھڑنا ضروری ہے پھر ان دونوں مشبہوں کیلئے بالترتیب اظفار اور ید کی گھڑی ہوئی صورت ثابت کی جائے گی تو اس صورت کا گھڑنا اسلاف کی تعریف کے خلاف ہے جبکہ شیخ عبد القاہر جرجانیؒ نے کہا ہے کہ صرف ید کی شمال کی طرف نسبت کرنے اور صرف منیہ کی اظفار کی طرف نسبت کرنے کو استعارہ تخییلیہ نہیں کہتے ہیں بلکہ ید بول کر شمال مراد لینے کو اور منیہ بول کر اظفار مراد لینے کو استعارہ تخییلیہ کہتے ہیں۔

علامہ خلخالی نے مصنفؒ کی تردید کرتے ہوئے اور علامہ سکاکی کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ علامہ سکاکی کی استعارہ تخییلیہ کی تعریف صحیح ہے مصنفؒ نے خامخواہ اس پر اعتراض کیا ہے اور پھر علامہ سکاکیؒ کی تائید میں ایسی باتیں کہی ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور انتہائی گری ہوئی باتیں ہیں اسلئے ہم ان کو ذکر نہیں کرتے ہیں۔

البتہ بعض لوگوں نے علامہ صاحب کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ علامہ سکاکیؒ پر یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے کہ ان کی یہ تعریف اسلاف کی تعریف کے خلاف ہے کیونکہ یہ اعتراض اس آدمی پر کیا جا سکتا ہے جو کسی فن میں امام نہ ہو جبکہ علامہ سکاکیؒ تو خود اس فن کے امام اور مجتہد ہیں ان کی تعریف کا دوسرے لوگوں کی تعریف کے مطابق ہونا کوئی ضروری نہیں ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ میرے سامنے اگر کسی مسئلے میں کسی صحابی کا قول آجائے اور میری رائے اس قول سے ٹکراتی ہو تو میں اپنی رائے چھوڑ کر صحابی کا قول اختیار کرتا ہوں لیکن اگر میرے سامنے کسی تابعی کا قول آجائے اور میری رائے اس کے خلاف جا رہی ہو تو میں ان کی پیروی نہیں کرتا اسلئے کہ ''ھم رجال ونحن رجال'' کیونکہ وہ تابعی ہیں اور ہم بھی تابعی ہیں تو ہم پر ان کے قول کی پیروی کرنا ضروری نہیں ہے۔

یہ بعینہ اس طرح ہے جیسے کوئی آدمی کہے کہ امام شافعیؒ کا قول آمین بالجہر کہنا سنت ہے یہ غلط ہے اسلئے کہ یہ امام ابو حنیفہ کے قول کے مخالف ہے جس طرح یہ بات صحیح نہیں ہے اسی طرح یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ علامہ سکاکی کی یہ تعریف اسلئے صحیح نہیں ہے کہ ان کی یہ تعریف اسلاف کی تعریف کے خلاف ہے۔

وَيَقْتَضِي مَاذَكَرَهُ السَّكَاكِيُّ فِي اَنْ يَكُونَ التَّرْشِيحُ تَخْيِيْلِيَّةً لِلُزُوْمِ مِثْلِ مَاذَكَرَهُ السَّكَاكِيُّ فِي التَّخْيِيْلِيَّةِ مِنْ اِثْبَاتِ صُوْرَةٍ وَهْمِيَّةٍ فِيْهِ اَيْ فِي التَّرْشِيحِ لِاَنَّ فِيْ كُلٍّ مِنَ التَّخْيِيْلِيَّةِ وَالتَّرْشِيحِ اِثْبَاتُ بَعْضِ مَايَخْتَصُّ الْمُشَبَّهُ بِهِ لِلْمُشَبَّهِ فَكَمَا اُثْبِتَ لِلْمَنِيَّةِ الَّتِيْ هِيَ الْمُشَبَّهُ مَايَخُصُّ السَّبُعَ الَّذِيْ هُوَ الْمُشَبَّهُ بِهِ مِنَ الْاَظْفَارِ كَذٰلِكَ اُثْبِتَ لِاخْتِيَارِ الضَّلَالَةِ عَلَى الْهُدَى الَّذِيْ هُوَ الْمُشَبَّهُ مَايَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ الَّذِيْ هُوَ الْاِشْتِرَاءُ الْحَقِيْقِيُّ مِنَ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ فَكَمَا اُعْتُبِرَ هُنَاكَ صُوْرَةٌ وَهْمِيَّةٌ شَبِيْهَةٌ بِالْاَظْفَارِ فَلْيُعْتَبَرْ هٰهُنَا اَيْضًا مَعْنًى وَهْمِيٌّ شَبِيْهٌ بِالتِّجَارَةِ وَاٰخَرُ شَبِيْهٌ بِالرِّبْحِ لِيَكُوْنَ اِسْتِعْمَالُ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهِمَا اِسْتِعَارَتَيْنِ

تَخْيِيلِيَّتَيْنِ إِذْلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِأَنَّ التَّعْبِيرَ عَنِ الْمُشَبَّهِ الَّذِي أُثْبِتَ لَهُ مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ كَالْمَنِيَّةِ مَثَلاً فِي التَّخْيِيلِيَّةِ بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لَهُ كَلَفْظِ الْمَنِيَّةِ فِي التَّرْشِيحِ بِغَيْرِ لَفْظِهِ كَلَفْظِ الْإِشْتِرَاءِ الْمُعَبَّرِ بِهِ عَنِ الْإِخْتِيَارِ وَالْإِسْتِبْدَالِ الَّذِي هُوَ الْمُشَبَّهُ مَعَ أَنَّ لَفْظَ الْإِشْتِرَاءِ لَيْسَ بِمَوْضُوعٍ لَهُ وَهٰذَا الْفَرْقُ لَا يُوجِبُ اِعْتِبَارَ الْمَعْنَى الْمُتَوَهَّمِ فِي التَّخْيِيلِيَّةِ وَعَدَمَ اِعْتِبَارِهِ فِي التَّرْشِيحِ فَاعْتِبَارُهُ فِي أَحَدِهِمَا دُونَ الْاٰخَرِ تَحَكُّمٌ۔

ترجمہ:۔

اور سکاکی نے جو تفسیر ذکر کی ہے۔وہ تقاضا کرتی ہے کہ ترشیحیہ تخییلیہ ہو جائے اس کے لازم آنے کی وجہ سے جس کو سکاکی نے ذکر کیا ہے کہ تخییلیہ میں صورت وہمیہ کے ثابت کرنے کیساتھ ترشیح میں کیونکہ تخییلیہ اور ترشیحیہ میں سے ہر ایک میں مشبہ کے بعض خصوصیات مشبہ کو مشبہ بہ کیلئے ثابت کرنا ہے لہٰذا جس طرح اس منیہ کیلئے جو مشبہ ہے سبع مشبہ بہ کے مختصات اظفار کو ثابت کیا گیا ہے اسی طرح اختیار ضلالت علی الہدیٰ کیلئے جو مشبہ ہے مشبہ بہ یعنی اشتراء حقیقی کے بعض مختصات مثلاً ربح، تجارت کو ثابت کیا گیا ہے لہٰذا جس طرح وہاں پر اظفار کے مشابہ ایک صورت وہمیہ کا اعتبار کیا گیا ہے اسی طرح یہاں پر بھی ایک معنیٰ وہمی مشابہ تجارت اور ایک مشبہ ربح کا اعتبار کر لینا چاہئے تاکہ ربح اور تجارت کا استعمال ان معانی نسبیہ استعارہ تخییلیہ میں ہو جائے کیونکہ ان میں اس کے سوا اور کوئی فرق نہیں ہے کہ اس مشبہ کی تعبیر جس کیلئے مشبہ بہ کو ثابت کیا گیا ہے تخییلیہ میں موضوع لہ لفظ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے لفظ منیہ اور ترشیح میں غیر لفظ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے لفظ اشتراء سے اس اختیار اور استبدال کی تعبیر کی گئی ہے جو مشبہ ہے اس کے باوجود کہ لفظ اشتراء اس کیلئے موضوع نہیں ہے اور یہ تخییلیہ میں معنیٰ وہمی کے اعتبار کرنے اور ترشیح میں اعتبار نہ کرنے کے اعتبار سے فرق ثابت نہیں کرتا ہے پس ایک میں اس کا اعتبار کرنا اور دوسرے میں نہ کرنا سینہ زوری ہے۔

تشریح:۔

ویقتضی ماذکرہ السکاکی :۔

اس عبارت کیساتھ مصنفؒ نے استعارہ تخییلیہ کی علامہ سکاکی کی تعریف پر تیسرا اعتراض کیا ہے اس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر آپ کی بات مان لی جائے تو پھر ترشیحیہ اور تخییلیہ میں کوئی فرق نہیں رہے گا بلکہ یہ دونوں ایک ہو جائیں گے جبکہ ان دونوں کے درمیان فرق ہونے کی وجہ سے ان کو جدا جدا ذکر کر دیا جاتا ہے اسلئے آپ کی تعریف صحیح نہیں ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح استعارہ تخییلیہ میں مشبہ بہ کے کچھ خواص مشبہ کیلئے ثابت کئے جاتے ہیں اسی طرح استعارہ ترشیحیہ میں بھی مشبہ بہ کے کچھ خواص مشبہ کیلئے ثابت کئے جاتے ہیں تو آپ نے جس طرح استعارہ تخییلیہ میں مشبہ بہ کی ایک صورت فرض کر کے پھر اس صورت کو مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے اور پھر مشبہ بہ کے لوازمات کیلئے بھی ایک صورت فرض کر کے وہ صورت مشبہ کیلئے ثابت کی ہے جیسے ''اذا المنیۃ انشبت اظفارھا'' میں جس طرح پہلے منیہ کیلئے سبع کی صورت گھڑ کر منیہ کیلئے وہ صورت ثابت کی پھر سبع کیلئے اظفار کی ایک دوسری صورت گھڑ کر وہ صورت منیہ کیلئے ثابت کی ہے تو اسی طرح یہ کام ترشیحیہ میں بھی ہو سکتا ہے کہ اس آیت ''أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ'' میں ہم نے اختیار اور استبدال کی اشتراء کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور پھر اشتراء کے خواص تجارت اور ربح وغیرہ کو مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے لہٰذا جب استعارہ تخییلیہ اور استعارہ ترشیحیہ صورت کے گھڑنے میں برابر ہیں تو ان میں کوئی فرق نہیں رہے گا بلکہ دونوں برابر ہو جائیں گے البتہ ان میں معمولی سا فرق ہوتا ہے اور اس فرق کی وجہ سے ان اصطلاحوں کو جدا جدا کر دینا صحیح نہیں ہے اور وہ معمولی فرق یہ ہے کہ استعارہ تخییلیہ میں مشبہ کو ایسے لفظ کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا ہے جو مشبہ کا عین موضوع لہ ہوتا ہے اور استعارہ ترشیحیہ میں مشبہ کو ایسے لفظ کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا ہے جو مشبہ کا عین موضوع لہ نہیں ہوتا ہے۔

اول کی مثال جیسے لفظ منیۃ یہ مشبہ کا عین موضوع لہ ہے اور دوسرے کی مثال جیسے لفظ ''اشتراء'' کہ یہ عین مشبہ نہیں ہے بلکہ اصل مشبہ اختیار اور استبدال بن رہا ہے اور یہ اس سے استعارہ بن کر آیا ہے۔لیکن یہ معمولی سا فرق اس بات کیلئے کافی نہیں ہے کہ آپ ان دونوں کو جدا

جدا ذکرکردیں اور دونوں کی الگ الگ تعریفیں کر دیں پھر بھی آپ کا ان دونوں کو جداکر کے ان کی الگ الگ تعریفیں کر دینا محض سینہ زوری کے سوا کچھ نہیں ہے۔

وَالْجَوَابُ اَنَّ الْاَمْرَالَّذِیْ هُوَمِنْ خَوَاصِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لِمَاقَرَنَ فِی التَّخْيِيْلِيَّةِ بِالْمُشَبَّهِ كَالْمَنِيَّةِ مَثَلاً جَعَلْنَاهُ مَجَازًا عَنْ اَمْرٍمُتَوَهَّمٍ يُمْكِنُ اِثْبَاتُهٗ لِلْمُشَبَّهِ وَفِی التَّرْشِيْحِ لَمَّاقَرَنَ بِلَفْظِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لَمْ يُحْتَجْ اِلٰی ذٰلِكَ لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ جُعِلَ كَاَنَّهٗ هُوَهٰذَاالْمَعْنٰی مُقَارِنًا لِلَوَازِمِهٖ وَخَوَاصِّهٖ حَتّٰی اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ فِیْ قَوْلِنَارَاَيْتُ اَسَدًا يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهٗ هُوَالْاَسَدُالْمَوْصُوْفُ بِالْاِفْتِرَاسِ الْحَقِيْقِیِّ مِنْ غَيْرِاِحْتِيَاجٍ اِلٰی تَوَهُّمِ صُوْرَةٍ وَاِعْتِبَارِ مَجَازٍ فِی الْاِفْتِرَاسِ بِخِلَافِ مَااِذَاقُلْنَا رَاَيْتُ شُجَاعًا يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهٗ فَاِنَّانَحْتَاجُ اِلٰی ذٰلِكَ لِيَصِحَّ اِثْبَاتُهٗ لِلشُّجَاعِ فَلْيَتَاَمَّلْ فَفِی الْكَلَامِ دِقَّةٌ مَّا۔

ترجمہ:۔

اور جواب یہ ہے کہ وہ چیز جو مشبہ بہ کے خواص میں سے ہے وہ تخییلیہ میں چونکہ مشبہ مثلاً منیہ کے ساتھ مقارن ہے اس لئے ہم نے اس کو ایسے امر متوہم سے مجاز قرار دیا ہے جس کا اثبات مشبہ کیلئے ہو سکے اور ترشیح میں چونکہ لفظ مشبہ بہ کے ساتھ مقارن ہے اسلئے اس کی ضرورت واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا یہی معنی ہیں جو لوازم کے ساتھ مقارن ہیں یہاں تک کہ رئیت اسدًا یفترس اقرانہٗ میں لفظ افتراس میں صورت وہمیہ اور مجاز کا اعتبار کئے بغیر مشبہ بہ وہ اسد ہے جو افتراس حقیقی کے ساتھ موصوف ہے بخلاف یفترس اقرانہٗ کے کہ اس میں ہم کو اس کی احتیاج ہے تاکہ شجاع کیلئے اس کا اثبات ممکن ہو سکے اچھی طرح سے سوچ لو کیونکہ کلام میں کچھ دقت ہے۔

تشریح:۔

والجواب ان الامر :۔اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ماتن کے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ ان دونوں استعارات میں مشبہ بہ کے خواص مشبہ کیلئے ثابت کئے جاتے ہیں یہ بات ہم بھی مانتے ہیں لیکن ان دونوں کے ثابت ہونے میں فرق ہے استعارہ تخییلیہ میں جب مشبہ بہ کے خواص مشبہ کیلئے ثابت کئے جاتے ہیں تو ان خواص کو مشبہ کیلئے ثابت کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے تو ہم اس ثبوت کو صحیح بنانے کیلئے مشبہ کیلئے مشبہ بہ کی طرح ایک صورت گھڑ لیتے ہیں اور پھر مشبہ بہ کے خواص کی بھی ایک صورت گھڑ کر مشبہ بہ کے حقیقی خواص کو اس صورت مفروضہ کیلئے ثابت کر دیتے ہیں تاکہ اس کی نسبت صحیح ہو جائے بخلاف استعارہ ترشیحیہ کے کہ اس میں مشبہ بہ خود مذکور ہوتا ہے اور اس کیلئے اپنے خواص ثابت کرنے ہوتے ہیں جن کے ثابت ہونے میں کوئی دقت نہیں ہوتی ہے کیونکہ یہ اس کے اپنے خواص ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے ثابت ہونے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی ہے اور خواص کی نسبت کو صحیح کرنے کیلئے ہمیں کسی صورت کے گھڑنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ ہم صورت اسلئے گھڑتے تھے تاکہ نسبت صحیح ہو جائے اور یہاں پر جب نسبت خود بخود صحیح ہے تو ہمیں کسی صورت کے گھڑنے کی کوئی ضرورت نہیں رہے گی جیسے'' رئیت اسدًا یفترس اقرانہ '' یہ استعارہ ترشیحیہ ہے اس میں اسد مشبہ بہ مذکور ہے اور اس کیلئے اس کا خاص یفترس ثابت کیا گیا ہے اور اس ثبوت میں چونکہ کوئی خفا نہیں ہے اسلئے یہاں پر کسی صورت وہمیہ کے گھڑنے کی ضرورت بھی نہیں ہے بخلاف'' رئیت شجاعًا یفترس اقرانہ '' کے کہ یہ استعارہ تخییلیہ ہے اور اس میں شجاع مشبہ کیلئے اسد مشبہ بہ کا خاص افتراس ثابت کیا گیا ہے اور افتراس کا ثبوت چونکہ شجاع کیلئے صحیح نہیں ہے اسلئے اس نسبت کو صحیح کرنے کیلئے ہم نے پہلے رجل شجاع کیلئے اسد کی طرح ایک صورت گھڑ لی تاکہ اس کی نسبت اور ثبوت صحیح ہو جائے اور پھر مشبہ بہ کا خاص افتراس اس کیلئے ثابت کیا ہے تو ان دونوں میں اگرچہ خواص کو ثابت کیا جاتا ہے لیکن چونکہ ثبوت ثبوت میں فرق ہے اسلئے ان دونوں کا نام جدا جدا رکھ کر ان کی تعریفات کی گئی ہیں۔

وَعَنٰی بِالْمَكْنِیِّ عَنْهَا اَیْ اَرَادَ السَّكَّاكِیُّ بِالْاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِیِّ عَنْهَا اَنْ يَكُوْنَ الطَّرَفُ الْمَذْكُوْرُ مِنْ طَرَفَیِ التَّشْبِيْهِ هُوَالْمُشَبَّهُ وَيُرَادُ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهٖ عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَنِيَّةِ فِیْ مِثْلِ اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ

أَظْفَارَهَا هُوَ السَّبُعُ بِادِّعَاءِ السَّبُعِيَّةِ لَهَا وَاِنْ كَانَ اَنْ تَكُوْنَ شَيْئًا غَيْرَ السَّبُعِ بِقَرِيْنَةِ إِضَافَةِ الْاَظْفَارِ الَّتِيْ هِيَ مِنْ خَوَاصِّ السَّبُعِ اِلَيْهَا اَيْ اِلَى الْمَنِيَّةِ فَقَدْ ذُكِرَ الْمُشَبَّهُ وَهُوَ الْمَنِيَّةُ وَاُرِيْدَ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَهُوَ السَّبُعُ فَالْاِسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ لَا تَنْفَكُّ عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ لَا تُوْجَدُ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ بِدُوْنِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّخْيِيْلِيَّةِ لِاَنَّ فِيْ اِضَافَةِ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اِلَى الْمُشَبَّهِ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ۔

ترجمہ:۔

اور مکنی عنھا سے انھوں نے مراد لیا ہے یعنی ارادہ کیا ہے سکا کی نے استعارہ مکنیہ سے یہ کہ طرفین تشبیہ میں سے مشبہ مذکور ہو اور اس سے مشبہ بہ مراد ہو اس طور پر کہ انشبت المنیۃ اظفارھا میں منیہ سے موت کیلئے سبعیت کا دعویٰ کرنے کے ساتھ درندہ مراد لیا جائے۔

اور غیر سبع ہونے کے انکار کے ساتھ اظفا کی اضافت کے قرینہ کے ساتھ جو درندہ کے خواص میں سے ہے اس کی طرف یعنی منیہ کی طرف لہٰذا یہاں پر مشبہ یعنی منیہ کو ذکر کر کے مشبہ بہ یعنی درندہ مراد لیا گیا ہے لہٰذا استعارہ بالکنایہ تخییلیہ سے جدا نہیں ہوسکتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ مشبہ بہ کے خواص کی مشبہ کے طرف اضافت کرنے میں استعارہ تخییلیہ ہے۔

تشریح:۔

وعنٰی بالمکنیۃ عنھا:۔

اس سے پہلے مصنفؒ نے مجاز لغوی کی تقسیم کی تھی استعارہ اور غیر استعارہ کی طرف اور پھر استعارہ کی تقسیم کی تھی تصریحیہ اور مکنیہ کی طرف اور پھر تصریحیہ کی تقسیم کی تھی حقیقیہ اور تخییلیہ کی طرف یہاں تک استعارہ کی پہلی قسم تصریحیہ کی دو قسمیں تحقیقیہ اور تخییلیہ کو بیان کیا اور اب یہاں سے علامہ سکاکی کے مذہب کے مطابق استعارہ کی دوسری قسم مکنیہ کی تعریف ذکر کر کے اس پر ہونے والا اعتراض ذکر کریں گے۔ چنانچہ علامہ سکاکیؒ کے نزدیک استعارہ مکنیہ کی تعریف اس طرح ہے۔

استعارہ مکنیہ وہ استعارہ ہے جس میں مشبہ مذکور ہو اور مشبہ بہ مقصود اور محذوف ہو اس طور پر کہ مشبہ مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہو کر اس کے افراد میں سے ایک فرد بن جائے اور اس کے ساتھ معنٰی موضوع لہٗ کے مراد نہ ہونے پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ بھی پایا جائے۔ تو جمہور اور علامہ سکاکی کی تعریف میں صرف اتنا فرق ہوگا کہ جمہور کے نزدیک تشبیہ مضمر کا نام استعارہ مکنیہ ہے جبکہ علامہ سکاکی کے نزدیک استعارہ مکنیہ کیلئے تشبیہ مضمر کے ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ مشبہ ادعاءً مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہو کر اس کے افراد میں سے ایک فرد بن جائے اور معنٰی غیر موضوع لہٗ کے مراد ہونے پر قرینہ بھی پایا جائے جیسے اس مثال میں ''اذا المنیۃ انشبت اظفارھا'' اس میں جمہور کے نزدیک منیہ سے اس کا معنٰی حقیقی موت مراد ہے ہذلی نے حیوان مفترس کے ساتھ اس کی مشابہت کو دل میں چھپا کر حیوان مفترس کیساتھ اس کی تشبیہ دی ہے تو یہ استعارہ مکنیہ کہلائے گا۔

اور علامہ سکاکیؒ کے نزدیک اس میں ابتداءً منیہ کی حیوان مفترس کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے اس طور پر کہ منیہ حیوان مفترس کی جنس میں داخل ہے کہ سبع کے دو افراد ہیں ایک فرد متعارف اور دوسرا فرد غیر متعارف۔ فرد متعارف حیوان مفترس ہے اور فرد غیر متعارف موت ہے پھر لفظ منیہ کو موت کیلئے استعارہ کے طور پر ثابت کیا گیا ہے تو یہ اس بات پر قرینہ ہے کہ یہاں پر منیہ سے اس کا معنٰی موضوع لہٗ موت مراد نہیں ہے اور یہاں پر اظفار کی منیہ کی طرف نسبت کرنا استعارہ تخییلیہ کہلائے گا جبکہ پہلا والا استعارہ مکنیہ کہلائے گا۔ تو اس اعتبار سے ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہوگا کہ جمہور کے نزدیک استعارہ مکنیہ اور استعارہ تخییلیہ کے درمیان تلازم ہے کہ جہاں پر مکنیہ ہوگا وہاں پر تخییلیہ کا ہونا ضروری ہے اور جہاں پر تخییلیہ ہوگا وہاں پر مکنیہ کا ہونا ضروری ہے۔ جبکہ علامہ سکاکی کے نزدیک ان کے درمیان تلازم نہیں ہے رفع ایجاب کلی کے طور پر نہ کہ سلب کلی کے طور پر یعنی جہاں پر تخییلیہ پایا جائے وہاں پر مکنیہ کا ہونا ضروری نہیں ہے لیکن جہاں پر استعارہ مکنیہ پایا جائے وہاں پر تخییلیہ کا پایا جانا ضروری ہے اسلئے کہ استعارہ مکنیہ چھپا ہوا ہوتا ہے اور اس پر دلالت کرنے کیلئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔

وَرُدَّ مَاذَكَرَهُ مِنْ تَفْسِيْرِ الْاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِاَنَّ لَفْظَ الْمُشَبَّهِ فِيْهَا اَيْ فِي الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ كَلَفْظِ الْمَنِيَّةِ مَثَلًا مُسْتَعْمَلٌ فِيْمَا وُضِعَ لَهُ تَحْقِيْقًا لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَنِيَّةِ هُوَ الْمَوْتُ لَا غَيْرُ وَالْاِسْتِعَارَةُ لَيْسَتْ كَذٰلِكَ لِاَنَّهُ فَسَّرَهَا بِاَنْ تَذْكُرَ اَحَدَ طَرَفَيِ التَّشْبِيْهِ وَتُرِيْدَ بِهِ الطَّرَفَ الْاٰخَرَ وَلَمَّا كَانَ هٰهُنَا مَظَنَّةُ سُوَالٍ وَهُوَ اَنَّهُ لَوْ اُرِيْدَ بِالْمَنِيَّةِ مَعْنَاهَا الْحَقِيْقِيُّ فَمَا مَعْنٰى اِضَافَةِ الْاَظْفَارِ اِلَيْهَا اَشَارَ اِلٰى جَوَابِهِ بِقَوْلِهِ۔

ترجمہ:۔

اور استعارہ مکنیہ کی وہ تفسیر جو سکا کی نے ذکر کی ہے رد کردی گئی ہے اس طور پر کہ مشبہ کا لفظ اس میں یعنی استعارہ بالکنایہ میں مثلاً لفظ منیہ مستعمل ہوتا ہے اپنے موضوع لہٗ میں تحقیقاً کیونکہ منیہ سے مراد موت ہے نہ کہ غیر اور استعارہ ایسا نہیں ہے کیونکہ سکا کی نے استعارہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ تشبیہ کی ایک طرف مذکور ہو اور اس سے دوسری طرف مراد ہو چونکہ یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر منیہ سے اس کے حقیقی معنیٰ مراد ہیں تو پھر اس کی طرف اظفار کی اضافت کے کیا معنیٰ ہیں؟ اس کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

تشریح:۔

وردماذکرہٗ:۔ مصنف علامہ سکا کی کی تعریفات پر اعتراض کرنے کیلئے تمہید کے طور پر ان کی تعریفات کو ذکر کرنے کے بعد یہاں سے ان کی استعارہ مکنیہ کی تعریف پر اعتراض کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے مشبہ کو استعارہ مکنیہ کہا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس سے اجتماع متنافیین لازم آتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ مشبہ وہ ہوتا ہے جو اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل ہو جیسے ''اذالمنیۃ انشبت اظفارھا'' میں منیہ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ موت میں مستعمل ہے اور علامہ سکا کی کی تصریح کے مطابق استعارہ وہ ہے جس میں احد الطرفین مذکور ہو اور طرف آخر مراد ہو یعنی استعارہ میں معنیٰ غیر موضوع لہٗ مراد ہوتا ہے اسلئے کہ استعارہ مجاز لغوی کی قسم ہے اور مجاز لغوی میں لفظ اپنے معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہوتا ہے لہٰذا جب تشبیہ کا تقاضا یہ ہے کہ مشبہ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل ہو اور استعارہ کا تقاضا یہ ہے کہ لفظ مذکور اپنے معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہو تو اس مثال میں منیہ کو استعارہ مکنیہ قرار دینے سے دو متنافیین کا جمع ہونا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے۔

پھر اس پر ایک اعتراض ہوتا تھا کہ مصنفؒ کے نزدیک جب استعارہ مکنیہ میں استعمال ہونے والے لفظ کا معنیٰ موضوع لہٗ مراد ہے جیسے ''المنیۃ'' کا معنیٰ موضوع لہٗ موت مراد ہے تو پھر اظفار کی اس کی طرف نسبت کر کے اس پر قرینہ بنانے کی کیا ضرورت ہے کیونکہ قرینہ تو معنیٰ غیر موضوع لہٗ کے مراد ہونے پر دلالت کرنے کیلئے ہوتا ہے اور یہ تو معنیٰ موضوع لہٗ ہے اس پر قرینہ کے دلالت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے تو پھر اظفار کی منیہ کی طرف نسبت کرنے کا کیا مطلب ہے؟

وَاِضَافَةُ نَحْوِ الْاَظْفَارِ قَرِيْنَةُ التَّشْبِيْهِ الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ يَعْنِيْ تَشْبِيْهَ الْمَنِيَّةِ بِالسَّبُعِ وَكَاَنَّ هٰذَا الْاِعْتِرَاضَ مِنْ اَقْوَى اِعْتِرَاضَاتِ الْمُصَنِّفِ عَلَى السَّكَّاكِيِّ وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بِاَنَّهُ وَاِنْ صُرِّحَ بِلَفْظِ الْمَنِيَّةِ اِلَّا اَنَّ الْمُرَادَ بِهِ السَّبُعُ اِدِّعَاءً كَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ فِي الْمِفْتَاحِ مِنْ اَنَّا نَجْعَلُ هٰهُنَا اِسْمَ الْمَنِيَّةِ اِسْمًا لِلسَّبُعِ مُرَادِفًا لَهُ بِاَنْ تَدْخُلَ الْمَنِيَّةُ فِيْ جِنْسِ السَّبُعِ لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيْهِ بِجَعْلِ اَفْرَادِ السَّبُعِ قِسْمَيْنِ مُتَعَارَفٌ وَغَيْرُ مُتَعَارَفٍ ثُمَّ نُخَيِّلُ اَنَّ الْوَاضِعَ كَيْفَ يَصِحُّ مِنْهُ اَنْ يَضَعَ اِسْمَيْنِ كَلَفْظَيِ الْمَنِيَّةِ وَالسَّبُعِ لِحَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا يَكُوْنَانِ مُتَرَادِفَيْنِ فَيَتَاَتّٰى لَنَا بِهٰذَا الطَّرِيْقِ دَعْوَى السَّبُعِيَّةِ لِلْمَنِيَّةِ مَعَ التَّصْرِيْحِ بِلَفْظِ الْمَنِيَّةِ۔

ترجمہ:۔

کہ اظفار کی منیہ کی طرف اضافت تشبیہ کا قرینہ ہے جو مضمر فی النفس ہے یعنی درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ کا قرینہ ہے اور گویا سکا کی پر یہ اعتراض مصنف کے زیادہ قوی اعتراضات میں سے ہے۔ اور کبھی اس کا یوں جواب دیا جاتا ہے کہ یہاں پر اگرچہ لفظ منیہ کی تصریح ہے لیکن اس سے ادعاء درندہ ہی مراد ہے جیسا کہ مفتاح میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ہم یہاں پر منیہ کو اسم سبع کا مرادف مانیں گے اور تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کیلئے منیہ کو

سبع میں داخل مانیں گے سبع کے افراد متعارف اور غیر متعارف کرنے کے ساتھ پھر ہم یہ خیال کریں گے کہ واضع کی طرف سے یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ دو اسموں یعنی منیہ اور سبع کو ایک ہی حقیقت کیلئے وضع کردئے گئے ہیں جبکہ وہ الفاظ مترادفہ بھی نہیں ہیں اس طرح سے منیہ کے درندہ ہونے کا دعویٰ کرنے کی گنجائش نکل آئے گی لفظ منیہ کی تصریح کے باوجود۔

تشریح:۔

واضافة نحو:۔کی عبارت کیساتھ مصنفؒ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ اس شعر میں اظفار مشبہ پر قرینہ نہیں بن رہا ہے بلکہ اس تشبیہ پر قرینہ بن رہا ہے جسے متکلم نے اپنے دل میں چھپالیا ہے جیسے اس شعر میں منیہ کی حیوان مفترس کے ساتھ تشبیہ دی ہے اس میں اظفار اس تشبیہ مضمر پر قرینہ ہے منیہ مشبہ پر قرینہ نہیں ہے۔

وقد یجاب عنہ:۔بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب دیا تھا اس عبارت کیساتھ شارحؒ نے اس کا جواب کونقل کیا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پر لفظ منیہ کو اگر چہ ذکر کردیا ہے لیکن اس سے مراد حیوان مفترس ہے اور اس بات کی طرف اشارہ علامہ سکا کی کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے کہ انھوں نے کہا ہے کہ اس قول میں منیہ حیوان مفترس کا مترادف ہے اس طور پر کہ مشبہ بہ کے دو افراد ہیں ایک فرد متعارف اور دوسرا فرد غیر متعارف اور پھر تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کیلئے مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں سے قرار دیکر یہ خیال کریں گے کہ واضع نے ایک ہی حقیقت کیلئے دو لفظ کیسے وضع کردئے ہیں جب کہ وہ حقیقت میں مترادف بھی نہیں ہیں اس سے ہمارے لئے یہ گنجائش نکلے گی کہ ہم منیہ کو حیوان مفترس کے افراد میں سے ایک فرد قرار دیں اور منیہ کیلئے حیوان ہونے کا دعویٰ کرسکیں۔

جواب کا خلاصہ یہ نکلے گا کہ اس میں لفظ منیہ کے معنیٰ موضوع لہٗ کے دو افراد ہیں ایک فرد متعارف اور دوسرا فرد غیر متعارف۔موت اس کا فرد متعارف ہے اور حیوان مفترس اس کا فرد غیر متعارف ہے۔تو یہاں پر لفظ منیہ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل ہے اگر چہ وہ حقیقی طور پر اس کا معنیٰ موضوع لہٗ نہیں ہے صرف ادعائی طور پر اس کا معنیٰ موضوع لہٗ ہے لہٰذا اس تاویل کے بعد اس میں اجتماع متنافیین لازم نہیں آئے گا کیونکہ فی الجملہ یہ معنیٰ غیر موضوع لہٗ ہے۔

وَفِيهِ نَظَرٌ لِاَنَّ مَاذَكَرَهُ لَايَقْتَضِيْ كَوْنَ الْمُرَادِ بِالْمَنِيَّةِ غَيْرَ مَاوُضِعَتْ لَهُ بِالتَّحْقِيْقِ حَتّٰى يَدْخُلَ فِيْ تَعْرِيْفِ الْاِسْتِعَارَةِ لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمَوْتُ وَهٰذَا اللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ لَهُ بِالتَّحْقِيْقِ وَجَعْلُهُ مُرَادِفًا لِلَفْظِ السَّبُعِ بِالتَّاوِيْلِ الْمَذْكُوْرِ لَايَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ اِسْتِعْمَالُهُ فِي الْمَوْتِ اِسْتِعَارَةً

ترجمہ:۔

اور اس میں نظر ہے کیونکہ انھوں نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ یہ تقاضا نہیں کرتا ہے کہ منیہ سے اس کا غیر موضوع لہٗ بالتحقیق مراد ہے یہاں تک کہ استعارہ کی تعریف میں داخل ہوجائے کیونکہ یقینی طور پر منیہ سے موت مراد ہے اور یہ لفظ اس کیلئے بالتحقیق موضوع ہے اور لفظ منیہ کو بتاویل مذکور سبع کا مرادف کرنا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ موت کے اندر اس کا استعمال استعارہ ہوجائے۔

تشریح:۔

وفیہ نظر:۔اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے اس جواب کی تردید کی ہے کہ یہ جواب صحیح نہیں ہے اسلئے کہ علامہ سکا کی نے حقیقت لغویہ کی تعریف کی ہے کہ لفظ کو اپنے ایسے معنیٰ موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے کہ وہ حقیقی طور پر بھی اس لفظ کا معنیٰ موضوع لہٗ ہو اور مجاز کی تعریف کی ہے کہ مجاز وہ لفظ ہے جسے حقیقی طور پر اپنے معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے نہ کہ تاویلی طور پر اور مذکورہ صورت میں لفظ منیہ بول کر اس سے سبع مراد لینا اور اس کو سبع کے مترادف قرار دینا یہ اس لفظ کا نہ تو حقیقی طور پر معنیٰ موضوع لہٗ ہے اور نہ ہی مجازی طور پر بلکہ یہ اس لفظ کا تاویلی طور پر معنیٰ موضوع لہٗ ہے لہٰذا یہ اس بات کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ اس میں منیہ کو سبع کے معنیٰ میں استعمال کرنا استعارہ ہے کیونکہ استعارہ ہونے کیلئے لفظ کا حقیقی طور پر معنیٰ غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہونا ضروری ہے۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِأَنَّهُ قَدْ سَبَقَ أَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ أَيْ هِيَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ اِسْتِعْمَالَ لَفْظِ الْمَنِيَّةِ فِي الْمَوْتِ فِي مِثْلِ أَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ اِسْتِعْمَالٌ فِيمَا وُضِعَ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ مِثْلُهُ فِي قَوْلِنَا دَنَتْ مَنِيَّةُ فُلَانٍ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْمَوْتَ جُعِلَ مِنْ أَفْرَادِ السَّبُعِ الَّذِي لَفْظُ الْمَنِيَّةِ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّاوِيلِ وَهٰذَا الْجَوَابُ وَإِنْ كَانَ مُخْرِجًا لَهُ عَنْ كَوْنِهِ حَقِيقَةً إِلَّا أَنَّ تَحْقِيقَ كَوْنِهِ مَجَازًا وَمُرَادًا بِهِ الطَّرَفُ الْآخَرُ غَيْرُ ظَاهِرٍ بَعْدُ۔

ترجمہ:۔

اس کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ حقیقت کی تعریف میں حیثیت کی قید مراد ہے یعنی حقیقت وہ کلمہ ہے جو اس معنٰی میں مستعمل ہو جس کیلئے وہ بالتحقیق موضوع ہے اس حیثیت سے کہ وہ بالتحقیق موضوع لہٗ ہے اور ہم یہ مانتے ہی نہیں ہیں کہ اظفار المنیۃ میں لفظ منیہ کا استعمال موت میں معنٰی موضوع لہٗ بالتحقیق میں استعمال ہے اس حیثیت سے کہ وہ اس کا بالتحقیق معنٰی موضوع لہٗ ہے جیسے دنت منیۃ فلان میں ہے اس حیثیت سے کہ موت کو سبع کے افراد میں سے مان لیا گیا ہے وہ سبع جس کیلئے لفظ منیہ بالتاویل موضوع لہٗ ہے اور یہ جواب اگر چہ اس کو حقیقت ہونے سے نکال دیتا ہے لیکن اس سے اس کا مجاز ہونا اور اس سے دوسری طرف مراد ہونا ظاہر نہیں ہوتا ہے۔

تشریح:۔

ویمکن الجواب :۔ جب بعض لوگوں کا یہ جواب صحیح نہیں ہے تو اب یہاں سے مصنفؒ نے جواب دینا شروع کر دیا ہے کہ جیسے ہم نے پہلے بھی بتایا تھا کہ حقیقت کی تعریف میں حیثیت کی قید معتبر ہے تو یہاں پر بھی حیثیت کی قید معتبر ہوگی کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جسے اس کے ایسے معنٰی حقیقی میں استعمال کیا جائے جو حقیقی طور پر بھی اس لفظ کا معنٰی موضوع لہٗ ہو اس حیثیت سے استعمال کیا جائے کہ وہ اس کا معنٰی موضوع لہٗ ہے جیسے کوئی شدت بیماری کی وجہ سے قریب المرگ ہو تو اس کے بارے میں کہا جاتا ہے ''دنت منية فلان '' تو یہاں پر منیہ کا لفظ اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں استعمال کیا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ معنٰی موضوع لہٗ ہے بخلاف ''اذا المنية انشبت اظفارها '' کے کہ اس میں منیہ کا موت کے معنٰی میں استعمال اس حیثیت سے نہیں ہے اسلئے کہ سبع منیہ کے افراد میں سے نہیں ہے بلکہ تاویل کے طور پر اس کا معنٰی موضوع لہٗ ہے ۔

وهذا الجواب وان كان مخرجا :۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے اس جواب کی بھی تردید کی ہے کہ یہ جواب بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں حیثیت کی قید سے تو صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ منیہ کا استعمال اپنے معنٰی موضوع لہٗ میں نہیں ہے یعنی یہ اس کا معنٰی حقیقی نہیں ہے لیکن اس سے اس کا مجاز ہونا تو ثابت نہیں ہو رہا ہے کہ اس میں لفظ کو اپنے معنٰی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کیا گیا ہو جبکہ استعارہ کیلئے لفظ کا اپنے معنٰی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کرنا ضروری ہے۔ باقی یہ مجاز اسلئے نہیں ہو سکتا ہے کہ مجاز کیلئے اپنے معنٰی غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہونا ضروری ہے جبکہ اس میں لفظ اپنے معنٰی غیر موضوع لہٗ میں مستعمل نہیں ہوا ہے بلکہ معنٰی موضوع لہٗ تاویلی میں مستعمل ہوا ہے اور جب یہ حقیقت سے نکل گیا اور مجاز میں داخل نہ ہوا تو یہ لفظ استعارہ نہیں بن سکے گا اور اصل اعتراض پھر بھی باقی رہے گا۔

وَاخْتَارَ السَّكَّاكِيُّ رَدَّ الْاِسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ وَهِيَ مَا يَكُونُ فِي الْحُرُوفِ وَالْأَفْعَالِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهَا إِلَى الْاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِجَعْلِ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةِ التَّبَعِيَّةِ اِسْتِعَارَةً مَكْنِيًّا عَنْهَا وَجَعْلِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ قَرِينَتَهَا أَيْ قَرِينَةَ الْاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ أَيْ قَوْلِ السَّكَّاكِيِّ فِي الْمَنِيَّةِ وَأَظْفَارِهَا حَيْثُ جَعَلَ الْمَنِيَّةَ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ وَإِضَافَةَ الْأَظْفَارِ إِلَيْهَا قَرِينَتَهَا فَفِي قَوْلِنَا نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا جَعَلَ الْقَوْمُ نَطَقَتْ اِسْتِعَارَةً عَنْ دَلَّتْ بِقَرِينَةِ الْحَالِ وَالْحَالَ حَقِيقَةً وَهُوَ يَجْعَلُ الْحَالَ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ وَنِسْبَةَ النُّطْقِ إِلَيْهَا قَرِينَةَ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَهٰكَذَا فِي قَوْلِنَا نُقَرِّيهِمْ لَهْذَمِيَّاتٍ بِجَعْلِ اللَّهْذَمِيَّاتِ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ

الْمَطْعُوْمَاتِ الشَّبِيْهَةِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّهَكُّمِ وَنِسْبَةِ الْقِرَى اِلَيْهَا قَرِيْنَةً وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسُ وَاِنَّمَا اِخْتَارَ ذٰلِكَ لِمَا فِيْهِ مِنَ الضَّبْطِ وَتَقْلِيْلِ الْاَقْسَامِ

ترجمہ:۔

اور سکا کی نے استعارہ تبعیہ کے داخل کرنے کو اختیار کیا ہے وہ تبعیہ وہ ہے جو حروف اور اس کے مشتقات میں ہوتا ہے استعارہ مکنیہ کا قرینہ بنانے کے ساتھ جیسا کہ اس کا قول ہے یعنی سکا کی کا قول ہے منیہ اور اس کے اظفار میں کہ انھوں نے منیہ کو استعارہ بالکنایہ قرار دیا ہے اور اظفار کی اس کی طرف نسبت کو اس کا کا قرینہ قرار دیتا ہے لہٰذا نطقت الحال بکذا میں قوم نے نطقت قرینہ حالیہ کے دلالت کی وجہ سے اسے دلت سے استعارہ مانا ہے اور حال کو حقیقت کہا ہے اور سکا کی حال کو متکلم سے استعارہ مانتے ہیں اور اس کی طرف نطق کی نسبت کو استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کہتے ہیں اسی طرح نقریھم لہذمیات میں لہذمیات کو مطعومات مرغوبہ سے استعارہ بالکنایہ مانتے ہیں اور اس کی طرف قری کی نسبت کو اس کا قرینہ قرار دیتے ہیں اور اسی پر باقی کو بھی قیاس کرلیا جائے اور یہ اسلئے اختیار کیا ہے کہ اس میں تقلیل اقسام کی وجہ سے ضبط اقسام ہے۔

تشریح:۔

واختار السکاکی رد الاستعارة التبعية :۔مصنفؒ کا اصل مقصد علامہ سکا کی پر اعتراض کرنا ہے لیکن اعتراض کرنے سے پہلے تمہید کے طور علامہ سکا کی کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ علامہ سکا کیؒ نے یاد کرنے میں آسانی کیلئے استعارہ کی قسمیں کم کر دی ہیں اور وہ اسطرح کہ انھوں نے استعارہ تبعیہ کو استعارہ مکنیہ کا اور استعارہ مکنیہ کو استعارہ تبعیہ کا قرینہ بنایا ہے تا کہ استعارہ کی قسمیں کم بن جائیں اور طلباء کیلئے یاد کرنا آسان ہو جائے۔اس سے پہلے ہم نے استعارہ تبعیہ کی تعریف کی تھی کہ استعارہ تبعیہ وہ استعارہ ہے جس میں فعل اور اس کے مشتقات میں استعارہ ہو یا حروف میں متعلق معنیٰ کے اعتبار سے استعارہ ہو اور اگر اس طرح نہ ہو تو باقی استعارات کی طرح اسے استعارہ اصلیہ کہتے ہیں اس کی مثال جیسے ''اذا لمنية انشبت اظفارها'' اس میں ایک تو منیہ کی تشبیہ دی ہے سبع درندہ کے ساتھ یہ تو بالاتفاق استعارہ مکنیہ ہے لیکن علامہ سکا کی کے نزدیک اس کی طرف اظفار کی نسبت کرنا استعارہ مکنیہ پر قرینہ اور استعارہ تبعیہ ہے۔جیسے ''نطقت الحال'' میں ہے کہ جمہور کے نزدیک ''نطقت'' استعارہ ہے ''دللت'' سے اس طور پر کہ ''نطقت'' کا مصدر ''دلالت'' آتا ہے اور ''نطقت'' کا مصدر نطق ہے تو پہلے مصدر کو مصدر سے استعارہ بنائیں گے اور پھر فعل کو فعل سے استعارہ بنائیں گے اور اس پر قرینہ حال کی طرف نطق کی نسبت کرنا ہے الغرض اس میں جمہور کے نزدیک نطقت فعل مصدر سے استعارہ ہے اور حال اپنے اصلی معنیٰ میں رہ کر استعارہ پر قرینہ بن رہا ہے اور علامہ سکا کی کے نزدیک اس میں استعارہ اس بات میں ہے کہ اس میں حال کی تشبیہ متکلم فصیح کے ساتھ دی گئی ہے اس طور پر کہ مشبہ بہ کے دو افراد ہوں ایک فرد متعارف اور دوسرا فرد غیر متعارف متکلم فصیح اس کا فرد متعارف ہے اور حال اس کا فرد غیر متعارف ہے تو حال کو متکلم فصیح سے استعارہ مکنیہ بنایا ہے اور نطق کی اس کی طرف نسبت کو اس پر قرینہ بنا کر استعارہ تبعیہ بنایا ہے اسی طرح ''نقریھم لھذمیات نقد بھا'' میں علامہ سکا کی کے نزدیک ''لھذمیات'' سے بزے مراد نہیں ہیں بلکہ مطعومات مراد ہیں اس طور پر کہ لھذمیات کی تشبیہ مطعومات کے ساتھ دی ہے۔اس طور پر کہ لھذمیات کے دو افراد ہیں ایک فرد متعارف اور دوسرا فرد غیر متعارف۔ نیزے اس کے فرد متعارف اور مطعومات فرد غیر متعارف ہیں اور قریٰ کی اس کی طرف نسبت کرنا استعارہ لمنیہ پر قرینہ اور استعارہ تبعیہ ہے اسی طرح باقی تمام مثالوں میں علامہ سکا کی کے نزدیک یہ لمبی چوڑی تقریر کر کے استعارہ تبعیہ کو استعارہ مکنیہ میں داخل کر دیا جائے گا۔

رُدَّ مَا اخْتَارَهُ السَّكَّاكِيُّ بِاَنَّهُ اِنْ قَدَّرَ التَّبَعِيَّةَ كَنَطَقَتْ فِيْ نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا حَقِيْقَةً بِاَنْ يُّرَادَ مَعْنَاهَا الْحَقِيْقِيُّ لَمْ تَكُنِ التَّبَعِيَّةُ اِسْتِعَارَةً تَخْيِيْلِيَّةً لِاَنَّهَا اَيِ التَّخْيِيْلِيَّةَ مَجَازٌ عِنْدَهُ اَيْ عِنْدَ السَّكَّاكِيِّ لِاَنَّهُ جَعَلَهَا مِنْ اَقْسَامِ الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا الْمُفَسَّرَةِ بِذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَاِرَادَةِ الْمُشَبَّهِ اِلَّا اَنَّ الْمُشَبَّهَ فِيْهَا يَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ مِمَّا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلًا بَلْ وَهْمًا فَتَكُوْنُ مُسْتَعْمَلَةً فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ بِالتَّحْقِيْقِ فَتَكُوْنُ مَجَازًا

وَاِذَالَمْ تَكُنِ التَّبْعِيَّةُ تَخْيِيلِيَّةً فَلَمْ تَكُنِ الْاِسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيُّ عَنْهَا مُسْتَلْزِمَةً لِلتَّخْيِيلِيَّةِ بِمَعْنٰى اَنَّهَا لَاتُوجَدُ بِدُوْنِ التَّخْيِيلِيَّةِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا عَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ وَذٰلِكَ اَیْ عَدَمُ اِسْتِلْزَامِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا لِلتَّخْيِيلِيَّةِ بَاطِلٌ بِالْاِتِّفَاقِ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِیْ اَنَّ التَّخْيِيلِيَّةَ هَلْ تَسْتَلْزِمُ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا فَعِنْدَ السَّكَّاكِيِّ لَاتَسْتَلْزِمُ كَمَا فِیْ قَوْلِنَا اَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ۔

ترجمہ:۔

اور سکا کی نے جو اختیار کیا ہے اس کو رد کر دیا گیا ہے اس طور پر کہ نطقت الحال بکذا میں نطقت کو حقیقت مانا جائے یعنی اسے اس کا معنٰی حقیقی مانا جائے تو تبعیہ استعارہ تخییلیہ نہیں بنے گا کیونکہ استعارہ تبعیہ علامہ سکا کی کے نزدیک مجاز ہے کیونکہ علامہ سکا کی نے استعارہ تخییلیہ کو استعارہ مصرحہ کی قسموں میں سے مانا ہے جس کی تفسیر یہ ہے کہ مشبہ بہ مذکور ہو اور مراد مشبہ ہو البتہ اس میں مشبہ کا ان چیزوں میں سے ہونا ضروری ہے جن کے وجود کا تحقق نہ حسًا ہو اور نہ ہی عقلاً ہو بلکہ صرف وہمی اعتبار سے ہو تو یہ اپنے معنٰی غیر موضوع لہٗ میں بالتحقیق استعمال ہوگا اور مجاز ہوگا اور جب تبعیہ تخییلیہ نہ ہوا تو استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ کو مستلزم بھی نہیں ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ تخییلیہ کے بغیر نہیں پایا جائے گا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت تو مکنیہ تخییلیہ کے بغیر ہو سکتا ہے جیسے نطقت الحال اور الحال ناطقۃ میں ہے اور یہ یعنی مکنیہ کا تخییلیہ کو مستلزم نہ ہونا بالاتفاق باطل ہے کیونکہ اختلاف صرف اس میں ہے کہ تخییلیہ مکنیہ کو مستلزم ہے یا نہیں سکا کی کے نزدیک مستلزم نہیں ہے جیسے اظفار المنیۃ الشبیھۃ بالسبع میں ہے۔

تشریح:۔

وردّ ما اختارہٗ السکاکیؒ:۔ یہاں سے ماتنؒ نے ان کے مذہب کی تردید کی ہے کہ علامہ سکا کی کی یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ''نطقت الحال بکذا'' جیسی مثالوں میں استعارہ تبعیہ کو استعارہ مکنیہ میں داخل کر دیا جائے تو ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اس میں نطقت کا معنٰی حقیقی مراد ہے یا معنٰی مجازی؟ اگر آپ اس کا معنٰی حقیقی مراد لیتے ہیں تو اس میں استعارہ مکنیہ تو ہو جائے گا لیکن استعارہ تخییلیہ نہیں ہوگا اسلئے کہ استعارہ تخییلیہ استعارہ مصرحہ کی ایک قسم ہے اور استعارہ مصرحہ مجاز کی ایک قسم ہے اور مجاز کی تعریف یہ کی تھی کہ لفظ بول کر حقیقی طور پر اس کا معنٰی غیر موضوع لہٗ مراد لینا جبکہ یہاں پر اس کا معنٰی موضوع لہٗ مراد لیا ہے تو اس میں استعارہ تخییلیہ نہیں ہو سکے گا جبکہ اس بات پر تمام اہل معانی کا اتفاق ہے کہ جہاں پر استعارہ مکنیہ پایا جائے وہاں پر استعارہ تخییلیہ کا پایا جانا ضروری ہے باقی علامہ سکا کی کے ساتھ مصنفؒ کا اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ استعارہ تخییلیہ استعارہ مکنیہ کو مستلزم ہے یا نہیں۔ تو مصنفؒ کے نزدیک مستلزم ہے اور علامہ سکا کی کے نزدیک نہیں ہے۔ باقی استعارہ مکنیہ کے استعارہ تخییلیہ کو مستلزم ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ الغرض اگر آپ کے قول کے مطابق ''نطقت الحال'' جیسی مثالوں میں استعارہ مکنیہ مانا جائے تو استعارہ مکنیہ کے ساتھ استعارہ تخییلیہ نہیں پایا جائے گا اور یہ تو بالاتفاق صحیح نہیں ہے کیونکہ علامہ سکا کی کے نزدیک بھی استعارہ مکنیہ استعارہ تخییلیہ کو مستلزم ہے۔

اور اگر ''نطقت الحال'' سے اس کا معنٰی مجازی مراد لیتے ہیں تو پھر اس میں استعارہ تبعیہ ہو جائے گا اسلئے کہ جہاں پر لفظ کا معنٰی مجازی مراد ہو تو وہاں پر تشبیہ کا علاقہ ضرور ہوتا ہے اور جہاں پر فعل یا فعل کے متعلقات میں تشبیہ کا علاقہ ہو تو اس کو استعارہ تبعیہ کہتے ہیں اور یہاں پر بھی فعل اپنے معنٰی مجازی میں مستعمل ہے اور علاقہ تشبیہ کا ہے تو یہ استعارہ تبعیہ ہوگا جس کی وجہ سے علامہ سکا کی کا مقصد حاصل نہیں ہوگا کیونکہ انھوں نے استعارہ کی قسموں کو کم کرنے کیلئے جمہور کی تقسیم سے اعراض کر کے استعارہ تبعیہ کو استعارہ مکنیہ میں داخل کر دیا تھا جبکہ استعارہ کی قسمیں پھر بھی کم نہیں ہوئیں بلکہ وہی کی وہی رہیں لہٰذا ان کا یہ مقصد حاصل نہیں ہوگا۔

وَبِهٰذَا ظَهَرَ فَسَادُ مَاقِيْلَ اِنَّ مُرَادَ السَّكَّاكِيِّ بِقَوْلِهٖ لَايَنْفَكُّ الْمَكْنِيُّ عَنْهَا عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ اَنَّ التَّخْيِيلِيَّةَ مُسْتَلْزِمٌ لِلْمَكْنِيِّ عَنْهَا لَاعَلَى الْعَكْسِ كَمَافَهِمَهُ الْمُصَنِّفُ۔

ترجمہ:۔

اور اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس قول کا کہ سکا کی کے قول لا ینفک عنہا الخ سے مراد یہ ہے کہ تخییلیہ مکنیہ کو مستلزم ہے۔ اور اس کا عکس نہیں ہے جیسا کہ مصنفؒ نے سمجھا ہے۔

تشریح:۔

وبھذا ظھر فساد ماقیل:۔

اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے بعض لوگوں کی تردید کی ہے چنانچہ بعض لوگوں نے علامہ سکا کی کی عبارت "لا ینفك المكني عنها" کا مطلب مصنفؒ کے بیان کردہ مطلب کے خلاف بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ استعارہ تخییلیہ استعارہ مکنیہ کو مستلزم ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ان کی یہ بات تب صحیح ہوتی جب اس بارے میں علامہ سکا کی کی کوئی تصریح نہ ملتی جبکہ خوش قسمتی سے اس بارے میں خود علامہ سکا کیؒ کی تصریح موجود ہے چنانچہ علامہ سکا کی نے "اظفار المنية الشبيهة بالسبع انشبت بفلان" جیسی مثالوں کے بارے میں کہا ہے کہ ان میں استعارہ تخییلیہ ہے مکنیہ نہیں ہے تخییلیہ اسلئے ہے کہ ان میں مشبہ بہ کے لوازمات کو مشبہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے اور استعارہ مکنیہ اسلئے نہیں ہے کہ استعارہ مکنیہ کیلئے تشبیہ کا مقدر ہونا ضروری ہے جبکہ اس میں تشبیہ مذکور ہے تو علامہ سکا کی کی اس تصریح کے بعد بھی ان کے متعلق یہ کہنا کہ ان کے نزدیک استعارہ تخییلیہ استعارہ مکنیہ کو مستلزم ہے محض سینہ زوری اور دعویٰ بلا دلیل کے سوئی کچھ نہیں ہے۔

نَعَمْ يُمْكِنُ اَنْ يُنَازَعَ فِي الْاِتِّفَاقِ عَلٰى اِسْتِلْزَامِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا لِلتَّخْيِيْلِيَّةِ لِاَنَّ كَلَامَ صَاحِبِ الْكَشَّافِ مُشْعِرٌ بِخِلَافِ ذٰلِكَ وَقَدْ صَرَّحَ فِي الْمِفْتَاحِ اَيْضًا فِيْ بَحْثِ الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ بِاَنَّ قَرِيْنَةَ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا قَدْ تَكُوْنُ اَمْرًا وَهْمِيًّا كَاَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ وَقَدْ تَكُوْنُ اَمْرًا مُحَقَّقًا كَالْاِنْبَاتِ فِيْ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ وَالْهَزْمِ فِيْ هَزَمَ الْاَمِيْرُ الْجُنْدَ۔

ترجمہ:۔

البتہ مکنیہ کے بالاتفاق تخییلیہ کو مستلزم ہونے میں اختلاف کرنا ممکن ہے کیونکہ صاحب کشاف کا کلام اس کے خلاف کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور مفتاح میں بھی مجاز عقلی کی بحث میں اس کی تصریح ہے کہ مکنیہ کا قرینہ کبھی امر وہمی ہوتا ہے جیسے اظفار المنیہ اور کبھی امر محقق ہوتا ہے جیسے انبات انبت الربیع البقل میں اور ہزم الامیر الجند میں۔

تشریح:۔

نعم :۔ یہ دعویٰ کرنا تو صحیح نہیں ہے البتہ مصنف پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ آپ نے استعارہ مکنیہ کا استعارہ تخییلیہ کو مستلزم ہونے کے دعویٰ کو متفق علیہ قرار دیا ہے اس پر اتفاق کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ دعویٰ تب صحیح ہوتا جب اس میں کوئی اختلاف نہ ہوتا ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے چنانچہ صاحب کشاف علامہ زمخشری نے "قرآن کریم کی آیت "اَلَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ" کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں استعارہ مکنیہ تو پایا جاتا ہے لیکن استعارہ تخییلیہ نہیں پایا جاتا ہے اسلئے کہ اس میں عہد کی تشبیہ دی ہے "حَبْلُ اللّٰهِ" کے ساتھ تو یہ تشبیہ مکنیہ ہے لیکن چونکہ اس میں مشبہ کے لوازمات بالکل مذکور نہیں ہیں اسلئے اس میں استعارہ تخییلیہ نہیں ہوگا۔

وقد صرح صاحب المفتاح:۔

اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے بعض لوگوں کے جواب کی تردید کی ہے چنانچہ بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ یہاں پر اتفاق سے مصنفؒ کی مراد پوری دنیا کے اہل معانی کا اتفاق نہیں ہے بلکہ صرف علامہ سکا کیؒ اور مصنفؒ کا اتفاق ہے کہ ان دونوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ استعارہ مکنیہ استعارہ تخییلیہ کو مستلزم ہے۔

تو اس عبارت کے ساتھ اس جواب کی تردید کر دی ہے کہ ان لوگوں کا یہ جواب تب صحیح ہوتا جب اس بارے میں علامہ سکا کی سے کوئی بات منقول نہ ہوتی جبکہ علامہ سکا کی سے اس بارے میں خود منقول ہے چنانچہ علامہ سکا کی مفتاح میں رقمطراز ہیں کہ استعارہ مکنیہ کا قرینہ کبھی امر وہمی ہوتا ہے جیسے "انشبت المنيه اظفارها" میں اظفار کی منیہ کی طرف نسبت ہے اور یہ قرینہ وہمیہ ہے اور جب قرینہ امر وہمی ہوتا ہے تو اس

میں استعارہ تخییلیہ ہوتا ہے۔
اور کبھی اس کا قرینہ امر محقق ہوتا ہے جیسے ''انبت الربیع البقل'' میں انبات کی نسبت ربیع کی طرف کرنا ہے اور ''ھزم الامیر الجند'' میں اہزام کی نسبت امیر کی طرف کرنا ہے۔اور قرینہ جب امر محقق ہوگا تو استعارہ مکنیہ تو پایا جائے گا لیکن استعارہ تخییلیہ نہیں پایا جائے گا کیونکہ استعارہ تخییلیہ کیلئے قرینہ کا محض امر وہمی ہونا ضروری ہے جس کا وجود نہ حساً ہو اور نہ ہی عقلاً۔الغرض جب علامہ صاحب سے خود اس کی تصریح موجود ہے کہ استعارہ مکنیہ استعارہ تخییلیہ کے بغیر پایا جاتا ہے تو اس کے باوجود یہ دعویٰ کرنا کہ استعارہ مکنیہ استعارہ تخییلیہ کو مستلزم ہے صحیح نہیں ہے

اِلَّااَنَّ هٰذَالَایَدْفَعُ الْاِعْتِرَاضَ عَنِ السَّكَّاكِیِّ لِاَنَّهٗ قَدْصَرَّحَ فِی الْمَجَازِبِاَنَّ نَطَقَتْ فِیْ نَطَقَتِ الْحَالُ اَمْرٌ وَهْمِیٌّ جُعِلَ قَرِیْنَةً لِلْمَكْنِیِّ عَنْهَااَیْضًافَلَمَّاجَوَّزُوْاوُجُوْدَالْمَكْنِیِّ عَنْهَابِدُوْنِ التَّخْیِیْلِیَّةِ كَمَافِیْ اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ الْبَقْلَ وَوُجُوْدَالتَّخْیِیْلِیَّةِ بِدُوْنِهَا كَمَافِیْ اَظْفَارِ الْمَنِیَّةِ الشَّبِیْهَةِ بِالسَّبُعِ فَلَاجِهَةَ لِقَوْلِهٖ اِنَّ الْمَكْنِیَّ عَنْهَالَاتَنْفَكُّ عَنِ التَّخْیِیْلِیَّةِ وَاِلَّااَیْ وَاِنْ لَّمْ یُقَدِّرِالتَّبَعِیَّةَ الَّتِیْ جَعَلَهَاالسَّكَّاكِیُّ قَرِیْنَةَ الْمَكْنِیِّ عَنْهَاحَقِیْقَةً بَلْ قَدَّرَهَامَجَازًا فَتَكُوْنُ التَّبَعِیَّةُ كَنَطَقَتْ مَثَلًا اِسْتِعَارَةً ضَرُوْرَةَ اَنَّهٗ مَجَازٌ عَلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةُ وَالْاِسْتِعَارَةُ فِی الْفِعْلِ لَاتَكُوْنُ اِلَّاتَبَعِیَّةً فَلَمْ یَكُنْ مَاذَهَبَ اِلَیْهِ السَّكَّاكِیُّ مِنْ رَدِّ التَّبَعِیَّةِ اِلَی الْمَكْنِیِّ عَنْهَا مُغْنِیًاعَمَّاذَكَرَهٗ غَیْرُهٗ مِنْ تَقْسِیْمِ الْاِسْتِعَارَةِ اِلَی التَّبَعِیَّةِ وَغَیْرِهَالِاَنَّهٗ اِضْطَرَّاٰخِرَالْاَمْرِاِلَی الْقَوْلِ بِالْاِسْتِعَارَةِ التَّبَعِیَّةِ۔

ترجمہ:۔
لیکن یہ سکا کی سے اعتراض کو دور نہیں کرسکتا ہے کیونکہ علامہ سکا کی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ مجاز میں نطقت الحال امر وہمی ہے جو مکنیہ کا قرینہ ہے نیز جب قوم نے تخییلیہ کے بغیر مکنیہ کے وجود کو جائز مانا ہے جیسے انبت الربیع البقل میں اور مکنیہ کے بغیر تخییلیہ کے وجود کو جائز مانا ہے جیسے اظفار المنیۃ الشبیھۃ بالسبع میں تو پھر سکا کی کے قول المکنی عنھا لا تنفک عن التخییلیۃ کی کوئی وجہ نہیں ہے ورنہ یعنی اگر علامہ سکا کی اس تبعیہ کو حقیقت نہ مانیں جس کو انھوں نے مکنیہ کیلئے قرینہ قرار دیا ہے بلکہ اسکو مجاز مانیں تو تبعیہ جیسے نطقت استعارہ بن جائے گا کیونکہ یہ لازمی طور پر مجاز ہے جس کا علاقہ مشابہت ہے اور فعل میں استعارہ تبعیہ ہی ہوتا ہے تو سکا کی کا وہ مقصد حاصل نہیں ہوگا جس کی وجہ سے انھوں نے یہ مذہب اختیار کیا ہے یعنی تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کیا ہے یعنی اس سے بے نیاز کرنے والا نہیں ہوگا جس کو دوسروں نے اختیار کیا ہے۔

تشریح:۔

وھذالایدفع الاعتراض:۔
اس عبارت کے ساتھ ان تمام اعتراضوں کی تردید کررہے ہیں کہ ان تمام اعتراضات اور جوابات سے مصنفؒ کی اگر چہ تردید ہورہی ہے کہ انھوں نے استعارہ مکنیہ کو استعارہ تخییلیہ کیلئے مستلزم قرار دیا تھا لیکن اس کے باوجود اصل اعتراض پھر بھی باقی رہے گا اسلئے کہ ان اعتراضات اور جوابات میں میں یا تو اتفاق کو ثابت کیا گیا ہے اور یا اتفاق کی نفی کی گئی ہے جبکہ اصل اعتراض پر کوئی بات نہیں کی ہے کہ علامہ سکا کی نے ''نطقت الحال بکذا'' میں کہا ہے کہ یہ استعارہ مکنیہ ہے اور اس پر ''نطقت'' امر وہمی قرینہ بن رہا ہے کہ اس کی طرف نطق کی نسبت کی گئی ہے تو یہ کیسے قرینہ بن رہا ہے جبکہ ان اعتراضات اور جوابات میں اس کے متعلق کوئی بات نہیں ہے۔

وایضافلماجوزوا:۔یہاں سے ایک فائدہ بیان کررہے ہیں کہ استعارہ مکنیہ کے استعارہ تخییلیہ کو مستلزم ہونے نہ ہونے کے بارے میں علامہ سکا کی کی عبارت مضطرب ہے بعض جگہوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک استعارہ مکنیہ استعارہ تخییلیہ کو مستلزم نہیں ہے جیسے ''انبت الربیع البقل'' میں ہے جبکہ بعض جگہوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ استعارہ مکنیہ استعارہ تخییلیہ کو مستلزم ہے اسلئے حتمی طور پر اس بارے میں علامہ سکا کی کا کوئی مذہب ذکر نہیں کیا جاسکتا ہے۔
یہاں تک اعتراض کی پہلی شق اور اس پر اعتراضات بیان کئے ہیں اور اب یہاں سے اعتراض کی دوسری شق اور اس پر ہونے والے

اعتراضات بیان کریں گے۔ دوسری شق کا خلاصہ یہ ہے کہ ''نطقت الحال'' سے استعارہ کرتے ہوئے اگر اسکے معنی مجازی سے قرینہ بنایا گیا ہے تو پھر مجاز ہونے کی وجہ سے اس میں قرینہ کا پایا جانا ضروری ہے اور فعل میں علاقہ تشبیہ کے ساتھ جب قرینہ پایا جائے تو اس کو استعارہ تبعیہ ہی کہتے ہیں لہٰذا آپ کا جو مقصد تھا کہ استعارہ تبعیہ کے ختم کر دینے سے استعارہ کی قسمیں کم ہو جائیں گی اور طلباء کیلئے یاد کرنا آسان ہو جائے گا حاصل نہیں ہوا کیونکہ پھر بھی اس کی قسمیں وہیں کی وہیں بن گئیں ان سے کم نہیں ہوئیں۔

وَقَدْ يُجَابُ بِاَنَّ كُلَّ مَجَازٍ يَكُوْنُ عَلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةُ لَا يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ اِسْتِعَارَةً لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ عَلَاقَةٌ اُخْرَىٰ بِاعْتِبَارِهَا وَقَعَ الْاِسْتِعْمَالُ كَمَا بَيْنَ النُّطْقِ وَالدَّلَالَةِ فَاِنَّهَا لَازِمَةٌ لِلنُّطْقِ بَلْ اِنَّمَا يَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ اِذَا كَانَ الْاِسْتِعْمَالُ بِاِعْتِبَارِ عَلَاقَةِ الْمُشَابَهَةِ وَقَصْدِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيْهِ۔

ترجمہ:۔

اور اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہر وہ مجاز جس میں علاقہ تشبیہ کا پایا جائے اس کا مجاز ہونا کوئی ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اس کا کوئی اور علاقہ ہو جس کے اعتبار سے استعمال واقع ہوا ہو جیسے نطق اور دلالت میں ہے کہ دلالت نطق کیلئے لازم ہے استعارہ تو اس وقت ہوگا جب علاقہ مشابہت کے اعتبار سے استعمال ہو اور تشبیہ میں مبالغہ مقصود ہو۔

تشریح:۔

وقد یجاب:۔ یہاں سے دوسری شق پر ہونے والے اعتراض کو ذکر کر کے اسکا جواب ذکر کریں گے۔

اعتراض کے اس دوسری شق کے جواب کے بارے میں شارحؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے مصنفؒ کے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ جہاں پر مجاز میں علاقہ تشبیہ کا پایا جائے تو اس کیلئے یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ استعارہ ہی ہو بلکہ اس سے کسی دوسری چیز لزوم وغیرہ کا قصد بھی کیا جاتا ہے جیسے'' نطقت الحال ''والی مثال میں نطق کو دلالت سے استعارہ کیا گیا ہے اور ان دونوں کے درمیان لزوم کا علاقہ پایا جاتا ہے کیونکہ جس طرح نطق کسی معنی پر دلالت کرتا ہے اسی طرح حال بھی کسی معنی پر دلالت کرتا ہے۔ جب اس میں لزوم کے معنی کا قصد کیا جائے تو یہ استعارہ نہیں ہوگا بلکہ مجاز مرسل بنے گا کیونکہ استعارہ تو صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب تشبیہ میں مبالغہ کا قصد کیا جائے جبکہ یہاں پر لزوم مجاز مرسل ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ السَّكَّاكِيَّ قَدْ صَرَّحَ بِاَنَّ نَطَقَتْ هٰهُنَا اَمْرٌ مُقَدَّمٌ وَهْمِيٌّ كَاَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ الْمُسْتَعَارَةِ لِلصُّوْرَةِ الْوَهْمِيَّةِ الشَّبِيْهَةِ بِالْاَظْفَارِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَلَوْ كَانَ مَجَازًا مُرْسَلًا عَنِ الدَّلَالَةِ لَكَانَ اَمْرًا مُتَحَقِّقًا عَقْلِيًّا عَلٰى اَنَّ هٰذَا لَا يُخْرَجُ فِيْ جَمِيْعِ الْاَمْثِلَةِ وَلَوْ سُلِّمَ فَحِيْنَئِذٍ يَعُوْدُ الْاِعْتِرَاضُ الْاَوَّلُ وَهُوَ وُجُوْدُ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ۔

ترجمہ:۔

اس میں نظر ہے کیونکہ سکاکی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ یہاں پر اظفار منیہ کی طرح نطقت امر مقدر وہمی ہے جس کو اظفار منیہ حقیقیہ کے مشابہ صورۃ وہمیہ کیلئے استعارہ بنایا گیا ہے اور اگر یہ دلالت سے مجاز مرسل بن جائے تو امر عقلی محقق ہوتا مزید برآں یہ کہ یہ تاویل بھی تمام مثالوں میں نہیں چلتی ہے اور اسے مانا بھی جائے تو پھر پہلا والا اعتراض لوٹ آئے گا یعنی مکنیہ کا تخییلیہ کے بغیر پایا جانا۔

تشریح:۔

وفیہ نظر:۔ لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ''نطقت الحال'' میں نطقت سے لزوم کے معنی کا ارادہ کر کے مجاز مرسل بنانا تب صحیح ہوتا ہے جب علامہ سکاکی سے اس بارے میں کوئی تصریح نہ ملتی ہو جبکہ نطقت الحال'' کے بارے میں مفتاح میں علامہ سکاکی خود لکھتے ہیں کہ ہم نے ''نطقت الحال'' میں'' اظفار المنیۃ انشبت'' کی طرح قرینہ کو مقدر وہمی مانا ہے اور قرینہ تمام مثالوں میں جاری بھی نہیں کیا جا سکتا ہے مقدر وہمی ماننے کی صورت میں استعارہ تخییلیہ ہی ہوتا ہے مجاز مرسل نہیں ہو سکتا ہے اگر یہاں پر یہ مجاز مرسل ہوتا تو اس کا قرینہ حقیقیہ ہونا چاہئے مقدر وہمی نہیں ہونا چاہئے اور ایسا ممکن نہیں ہے کہ ایک جگہ پر یہ مجاز مرسل ہو اور دوسری جگہ پر استعارہ ہو لہٰذا دونوں جگہوں پر یہ استعارہ ہی ہوگا۔

ولو سلم :۔ پہلا جواب علی سبیل الانکار تھا اور یہ دوسرا جواب علی سبیل التسلیم ہے کہ اگر بالفرض اس تاویل کو مان بھی لیا جائے تو یہ ایک مثال کی بات ہے کہ اس میں قرینہ حقیقی فرض کیا جا سکتا ہے ہر مثال میں اس طرح کرنا ممکن نہیں ہے۔اور اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ ہر مثال میں قرینہ حقیقی فرض کرنا ممکن ہے تو تب ہمارا پہلا والا اعتراض لوٹ آئے گا کہ اس میں یہ لازم آ رہا ہے کہ استعارہ مکنیہ استعارہ تخییلیہ کو مستلزم نہیں ہے۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِعَدَمِ الْاِنْفِكَاكِ اَلْاِسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ اَنَّ التَّخْيِيْلِيَّةَ لَا تُوْجَدُ بِدُوْنِهَا فِيْمَا شَاعَ مِنْ كَلَامِ الْفُصَحَاءِ اِذْ لَا نِزَاعَ فِيْ عَدَمِ شُيُوْعِ مِثْلِ اَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ وَاِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الصِّحَّةِ وَاَمَّا وُجُوْدُ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ فَشَائِعٌ عَلٰى مَا قَرَّرَهٗ صَاحِبُ الْكَشَّافِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ وَصَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِيْ مِثْلِ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ فَصَارَ الْحَاصِلُ مِنْ مَذْهَبِهٖ اَنَّ قَرِيْنَةَ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ قَدْ تَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً تَخْيِيْلِيَّةً مِثْلُ اَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ وَنَطَقَتِ الْحَالُ وَقَدْ تَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً تَحْقِيْقِيَّةً عَلٰى مَا ذُكِرَ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى يَا اَرْضُ ابْلَعِيْ مَائَكِ اِنَّ الْبَلْعَ اِسْتِعَارَةٌ عَنْ غَوْرِ الْمَاءِ فِي الْاَرْضِ وَالْمَاءُ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْغِذَاءِ وَقَدْ تَكُوْنُ حَقِيْقَةً كَمَا فِيْ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ ۔

ترجمہ:۔

اور یہ جواب دینا ممکن ہے کہ استعارہ مکنیہ کا تخییلیہ سے جدا نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فصحاء کے کلام میں تخییلیہ مکنیہ کے بغیر شائع ذائع نہیں ہے کیونکہ اظفار المنیۃ الشبیھۃ بالسبع جیسی ترکیب کے عدم شیوع میں کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو صرف اس کے صحیح ہونے نہ ہونے میں ہے باقی تخییلیہ کا مکنیہ کے بغیر پایا جانا شائع ذائع ہے جس کو صاحب کشاف نے ثابت کیا ہے ارشاد باری تعالیٰ الذین ینقضون عھد اللہ میں اور صاحب مفتاح نے انبت الربیع البقل میں لہٰذا سکاکی کے مذہب کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ایک استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کبھی استعارہ تخییلیہ ہوتا ہے جیسے اظفار المنیۃ اور نطقت میں ہے اور کبھی استعارہ تحقیقیہ اس پر بناء کرتے ہوئے جس کا ذکر کیا گیا ہے ارشاد باری تعالیٰ یا ارض ابلعی مائک میں کہ بلع استعارہ ہے زمین میں پانی کے جذب ہو جانے سے اور لفظ ماء غذاء سے استعارہ بالکنایہ ہے اور کبھی حقیقت ہوتا ہے جیسے انبت الربیع البقل میں ہے۔

تشریح:۔

ویمکن الجواب :۔اس عبارت کے ساتھ اصل اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ علامہ سکاکی کے نزدیک استعارہ مکنیہ کا استعارہ تخییلیہ سے جدا نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فصحاء کے ہاں استعارہ تخییلیہ کا مکنیہ کے بغیر پایا جانا مشہور ومعروف نہیں ہے کیونکہ ہمارا اختلاف ''اظفار المنیۃ الشبیھۃ بالسبع '' کے مشہور ہونے نہ ہونے میں نہیں ہے بلکہ ہمارا اختلاف تو عدم لزوم کی صورت میں کلام کے صحیح ہونے نہ ہونے میں ہے باقی استعارہ مکنیہ کا استعارہ تخییلیہ کے بغیر پایا جانا مشہور ومعروف ہے جیسے صاحب کشاف نے اللہ کے اس ارشاد میں اس کی تصریح کی ہے ''اَلَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ ''میں کہ اس میں استعارہ مکنیہ تو پایا جاتا ہے لیکن استعارہ تخییلیہ نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ استعارہ تخییلیہ مشبہ بہ کے لازم اور خاص کو مشبہ کیلئے ثابت کرنے سے ہوتا ہے۔اور علامہ سکاکی نے مفتاح میں اس کی تصریح کی ہے کہ ''انبت الربیع البقل'' میں بھی استعارہ مکنیہ تو پایا جاتا ہے لیکن استعارہ تخییلیہ نہیں پایا جاتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علامہ سکاکی کے نزدیک استعارہ مکنیہ کا قرینہ کبھی استعارہ تخییلیہ ہوتا ہے جیسے ''اظفار المنیۃ ''اور ''نطقت الحال' میں ہوتا ہے اور کبھی استعارہ مکنیہ پر استعارہ تحقیقیہ قرینہ بنتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''یَا اَرْضُ ابْلَعِيْ مَائَكِ''اس میں ''بلع '' کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس کے معنی ہیں نگل جانا اور ماء کی تشبیہ غذاء کے ساتھ دی ہے کہ جس طرح غذاء کو حلق سے نیچے اتارا جاتا ہے اسی طرح پانی کو بھی حلق سے نیچے اتارا جاتا ہے تو یہ استعارہ مکنیہ ہے اور بلع استعارہ ہے پانی کے گہرائی میں جانے سے اور یہ استعارہ تحقیقیہ ہے اور یا استعارہ مکنیہ پر قرینہ حقیقیہ بن جائے گا جیسے انبت الربیع البقل میں ہے کہ اس میں استعارہ حقیقیہ استعارہ مکنیہ پر قرینہ بن رہا ہے۔

فَصْلٌ فِيْ شَرَائِطِ حُسْنِ الْاِسْتِعَارَةِ حُسْنُ كُلٍّ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ وَالتَّمْثِيْلِ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعَارَةِ

بِرِعَایَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيْهِ كَاَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الشِّبْهِ شَامِلاً لِلطَّرَفَيْنِ وَالتَّشْبِيْهُ وَافِيًا بِاِفَادَةِ مَا عُلِّقَ بِهٖ مِنَ الْغَرَضِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ وَاَنْ لَا يُشَمَّ رَائِحَتَهُ لَفْظًا اَیْ بِاَنْ لَا يُشَمَّ شَیْئٌ مِنَ التَّحْقِيْقِيَّةِ وَالتَّمْثِيْلِ رَائِحَةَ التَّشْبِيْهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ لِاَنَّ ذٰلِكَ يُبْطِلُ الْغَرَضَ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ اَعْنِیْ اِدِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لِمَا فِی التَّشْبِيْهِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلٰی اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ اَقْوٰی فِیْ وَجْهِ الشِّبْهِ وَلِذٰلِكَ اَیْ وَلِاَنَّ شَرْطَ حُسْنِهٖ اَنْ لَا يُشَمَّ رَائِحَةَ التَّشْبِيْهِ لَفْظًا يُوْصٰی اَنْ يَكُوْنَ الشِّبْهُ اَیْ مَا بِهِ الْمُشَابَهَةُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ جَلِيًّا بِنَفْسِهٖ اَوْ بِوَاسِطَةِ عُرْفٍ عَامٍ اَوْ اِصْطِلَاحٍ خَاصٍ لِئَلَّا تَصِيْرَ الْاِسْتِعَارَةُ اِلْغَازًا اَیْ تَعْمِيَةً اِنْ رُوْعِیَ شَرَائِطُ الْحُسْنِ وَلَمْ يُشَمَّ رَائِحَةَ التَّشْبِيْهِ وَاِنْ لَمْ تَرَاعَ فَاتَ الْحُسْنُ يُقَالُ اَلْغَزَ فِیْ كَلَامِهٖ اِذَا عَمِیَ مُرَادَهٗ وَمِنْهُ اَلْغَزُّ وَالْجَمْعُ اَلْغَازٌ مِثْلُ رُطَبٍ وَاَرْطَابٍ كَمَا لَوْ قِيْلَ فِی التَّحْقِيْقِيَّةِ رَأَيْتُ اَسَدًا وَاُرِيْدَ اِنْسَانًا اَبْخَرَ فَوَجْهُ الشِّبْهِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ خَفِیٌّ وَفِی التَّمْثِيْلِ رَأَيْتُ اِبِلًا مِائَةً لَا تَجِدُ فِيْهَا رَاحِلَةً وَاُرِيْدَ النَّاسُ مِنْ قَوْلِهٖ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ اَلنَّاسُ كَاِبِلٍ مِائَةٍ لَا تَجِدُ فِيْهَا رَاحِلَةً وَالرَّاحِلَةُ الْبَعِيْرُ الَّذِیْ يَرْتَحِلُهُ الرَّجُلُ جَمَلًا كَانَ اَوْ نَاقَةً يَعْنِیْ اَنَّ الْمَرْضِیَّ الْمُنْتَجَبَ مِنَ النَّاسِ فِیْ عِزَّةِ وُجُوْدِهٖ كَالْمُنْتَجَبَةِ الَّتِیْ لَا تُوْجَدُ فِیْ كَثِيْرٍ مِنَ الْاِبِلِ۔

ترجمہ۔

یہ فصل حسن استعارہ کی شرائط کے بیان میں ہے۔استعارہ تخییلیہ اور تمثیل میں سے ہر ایک کی خوبی جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے حاصل ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وجہ شبہ طرفین کامل ہو اور تشبیہ پورے طور پر اس غرض کو اداء کرنے والی ہو جو اس سے وابستہ ہے وغیرہ اور یہ کہ لفظ تشبیہ کی بو بھی نہ آئے یعنی یہ کہ تحقیقیہ اور تمثیلیہ میں سے کسی سے لفظ کے اعتبار سے تشبیہ کی بو بھی سونگھی جائے کیونکہ یہ تشبیہ کی غرض کو باطل کر دیتا ہے یعنی جنس مشبہ بہ میں مشبہ کے دخول کے دعویٰ کو باطل کر دیتا ہے کیونکہ تشبیہ میں اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ زیادہ قوی ہے۔اور اسی وجہ سے کہ حسن استعارہ کیلئے یہ شرط ہے کہ لفظاً تشبیہ کی بو بھی نہ آئے یہ وصیت کی جاتی ہے کہ طرفین میں وجہ شبہ اجلی ہونی چاہئے خواہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اجلی ہو یا عرف عام کے واسطہ سے اور یا عرف خاص کے واسطہ سے تا کہ یہ استعارہ الغاز نہ بن جائے اگر حسن تشبیہ کی شرائط کا لحاظ کیا گیا ہو اور الفاظ سے تشبیہ کی بو نہ آتی ہو استعارہ حسن ہے اور اگر رعایت ہی نہ کی گئی ہو تو حسن ہی فوت ہو جائے گا الغاز الغزفی کلامہ سے مأخوذ ہے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کلام کی مراد بالکل ہی مخفی ہو اسی سے لغز ہے جس کی جمع الغاز آتی ہے جیسے رطب کی جمع ارطاب ہے جیسے اگر کہا جائے تحقیقیہ میں رئیت اسدً ا اور اس سے گندہ منہ والا مراد لیا جائے تو اس میں وجہ شبہ مخفی ہوگی اور تمثیل میں جیسے نے سو اونٹ دیکھے جن میں ایک بھی تو سواری کے قابل نہیں پائے گا اور اس سے انسان مراد لئے جائیں یہ حضور ﷺ کے اس قول سے مأخوذ ہے کہ لوگ سینکڑوں اونٹوں کی طرح ہیں جن میں ایک بھی سواری کے قابل نہیں ملتا ہے یعنی اچھے اونٹوں کی طرح اچھے انسان نادر ہی ہوتے ہیں کہ جس طرح بہت سارے اونٹوں میں اچھا اونٹ نہیں ملتا اسی طرح بہت سارے انسانوں میں اچھا انسان بھی نہیں ملتا ہے۔

تشریح:۔

فصل فی شرائط حسن الاستعارة:۔

یہاں سے حسن استعارہ کی شرطیں بیان کر رہے ہیں چونکہ استعارہ کا دار و مدار تشبیہ پر ہوتا ہے اسلئے استعارہ تحقیقیہ اور استعارہ تمثیلیہ کے حسن کیلئے ایک شرط یہ ہے کہ ان میں حسن تشبیہ کی تمام شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔اور دوسری شرط یہ ہے کہ استعارہ میں کوئی ایسا لفظ نہ پایا جائے جس سے تشبیہ کی بو آتی ہو اور وہ لفظ اس تشبیہ پر دلالت کرتا ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ کا دار و مدار ادّعاء پر ہوتا ہے کہ مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں سے سمجھ کر اس کے افراد میں سے ایک فرد سمجھا جاتا ہے اس طور پر کہ اس کے دو افراد ہوں۔ایک فرد متعارف ہو اور دوسرا فرد غیر متعارف۔تو تشبیہ پر دلالت کرنے والے حرف کے نہ ہونے کی صورت میں مشبہ مشبہ بہ کا برابر اور مساوی ہوگا بخلاف اس کے کہ اگر تشبیہ پر دلالت کرنے کیلئے کوئی حرف مذکور ہو تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ مشبہ اضعف اور مشبہ بہ اقویٰ ہے حالانکہ استعارہ میں دونوں برابر ہوتے ہیں اسی وجہ سے اہل بلاغت

میں سے ہرایک نے دوسرے کو یہ تاکید کی ہے کہ استعارہ میں وجہ شبہ اور جامع بالکل اجلی ہونی چاہیئے تاکہ استعارہ الغاز یعنی اندھا نہ بن جائے کیونکہ الغاز بننے کی صورت میں استعارہ کا کسی کو کوئی پتہ نہیں چلے گا جس کی وجہ سے استعارہ کا حسن ختم ہو جائے گا اور یہ کلام استعارہ سے نکل کر تشبیہ میں داخل ہو جائے گا۔

پھر وجہ شبہ کے اجلی ہونے کی تین صورتیں ہیں (۱) وجہ شبہ اپنی ذات کے اعتبار سے اجلی ہو جیسے ثریا کی انگور کے خوشے کیساتھ تشبیہ دی جائے (۲) وجہ شبہ عرف عام میں اجلی ہو جیسے کوئی آدمی کنجوسی میں مشہور ہو اور اس کی گردن لمبی ہو اور دوسرا کوئی آدمی کنجوس ہو تو اس کو کہا جائے کہ میں نے لمبی گردن والا دیکھا ہے (۳) وجہ شبہ عرف خاص کی وجہ سے اجلی ہو جیسے نائب فاعل مرفوع ہونے میں فاعل کی طرح ہے۔

یقال الغزفی کلامہ :۔ الغاز کے معنٰی ہیں اندھا ہونا یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کسی کی بات سمجھ میں نہ آئے۔ لغز کی جمع الغاز آتی ہے جیسے کہ رطب کی جمع ارطاب آتی ہے۔

استعارہ تحقیقیہ میں وجہ شبہ مخفی ہو جیسے کسی آدمی کی بغلوں سے بدبو آتی ہو تو کوئی آدمی اسے دیکھ کر کہے کہ ''رئیت اسدا'' اس سے اس کا مقصود یہ ہو کہ میں نے بغلوں سے بدبو آنے والے اسد کو دیکھا ہے تو اس میں وجہ شبہ مخفی ہے جب تک وجہ شبہ ذکر نہ کی جائے مخاطب کو متکلم کی مراد معلوم نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ عام طور پر جب بھی اسد کے ساتھ کسی کی تشبیہ دی جاتی ہے تو اس سے بہادری مراد ہوتی ہے تو وجہ شبہ کے مخفی ہونے کی وجہ سے یہ استعارہ سے نکل کر تشبیہ میں داخل ہوگا۔ استعارہ تمثیلیہ کی مثال جس میں وجہ شبہ مخفی جیسے حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ ''الناس کابل مائۃ لا تجد فیھا الراحلۃ '' لوگ سواونٹوں کی طرح ہیں تم ان میں کوئی سواری کے لائق نہیں پاؤ گے۔ یعنی جس طرح بہت سارے اونٹوں میں عمدہ سواری کے لائق کم اونٹ ہی ہوتے ہیں اسی طرح لوگوں میں بھی اچھے اخلاق اور عمدہ اطوار والے لوگ بہت کم ہوتے ہیں تو اس حدیث سے اخذ کر کے مثال دی جائے کہ ''رئیت ابلاً مائۃ لاتجد فیھا راحلۃً '' تو اس میں ناس کو ابل سے استعارہ بنایا جائے تو یہ صحیح نہیں ہوگا اسلئے کہ اس میں بھی وجہ شبہ اجلی نہیں ہے بلکہ بہت ہی مخفی ہے۔

وَبِهٰذَا ظَهَرَ اَنَّ التَّشْبِيْهَ اَعَمُّ مَحَلاًّ اِذْ كُلُّ مَا يَتَاَتّٰى فِيْهِ الْاِسْتِعَارَةُ يَتَاَتّٰى فِيْهِ التَّشْبِيْهُ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ لِجَوَازِ اَنْ يَّكُوْنَ وَجْهُ التَّشْبِيْهِ غَيْرَ جَلِيٍّ فَتَصِيْرُ الْاِسْتِعَارَةُ اِلْغَازًا كَمَا فِي الْمِثَالَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ فَاِنْ قِيْلَ قَدْ سَبَقَ اَنَّ حُسْنَ الْاِسْتِعَارَةِ بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيْهِ وَمِنْ جُمْلَتِهَا اَنْ يَّكُوْنَ وَجْهُ التَّشْبِيْهِ بَعِيْدًا غَيْرَ مُبْتَذَلٍ فَاشْتِرَاطُ جَلَائِهٖ فِي الْاِسْتِعَارَةِ يُنَافِيْ ذٰلِكَ قُلْنَا الْجَلَاءُ وَالْخِفَاءُ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضُّعْفَ فَيَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ مِنَ الْخِفَاءِ بِحَيْثُ لَا يَصِيْرُ اِلْغَازًا وَمِنَ الْجَلَاءِ بِحَيْثُ لَا يَصِيْرُ مُبْتَذَلاً۔

ترجمہ:۔

اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ تشبیہ مورد کے اعتبار سے عام ہے کیونکہ جہاں پر استعارہ ہوسکتا ہے وہاں پر تشبیہ بھی ہوسکتی ہے جبکہ اس کا عکس نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وجہ شبہ جلی نہ ہو جس کی وجہ سے استعارہ الغاز بن جائے جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں میں ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ حسن استعارہ تشبیہ کی رعایت سے ہوتا ہے منجملہ اس میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وجہ شبہ بعید غیر مبتذل ہو لہٰذا استعارہ میں وجہ شبہ کے جلی ہونے کی شرط اس کے منافی ہے تو ہم جواب میں کہیں گے کہ جلا اور خفاء شدت اور ضعف کو قبول کرتے ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ خفی اتنی ہو کہ الغاز نہ ہو اور جلی اتنی ہو کہ مبتذل نہ بن جائے۔

تشریح:۔

یہاں سے مصنفؒ نے استعارہ اور تشبیہ میں نسبت بیان کی ہے کہ چونکہ استعارہ کے حسن کیلئے تشبیہ کے حسن سے قیود زیادہ ہیں اسلئے ان دونوں کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی استعارہ خاص مطلق ہوگا اور تشبیہ عام مطلق ہوگی یعنی جہاں پر تشبیہ پائی جائے وہاں پر استعارہ کا پایا جانا ضروری ہے اور جہاں پر استعارہ پایا جائے وہاں پر تشبیہ کا پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے اس کی تفصیل ان صورتوں میں ظاہر ہوگی اگر وجہ شبہ اجلی نہ ہو بلکہ مخفی ہو تو اس کو تشبیہ کہیں گے استعارہ نہیں کہیں گے اسی طرح اگر استعارہ میں حسن تشبیہ کی جہات کا خیال نہ رکھا جائے تو وہ بھی تشبیہ ہوگی استعارہ

نہیں ہوگا اسی طرح اگر استعارہ میں وجہ شبہ پر لفظ دلالت کرے تو اسے تشبیہ کہیں گے استعارہ نہیں کہیں گے الغرض جہاں پر استعارہ پایا جائے وہاں پر تشبیہ کا پایا جانا ضروری ہے اور جہاں پر تشبیہ پائی جائے وہاں پر استعارہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

فان قیل:۔ استعارہ کے حسن کے بارے میں آپ نے کہا ہے کہ استعارہ میں حسن اس صورت میں ہوگا جب اس میں وجہ شبہ اجلی ہو جبکہ استعارہ کا دارومدار تشبیہ پر ہوتا ہے اور تشبیہ میں وہ تشبیہ ابلغ ہوتی ہے جس میں وجہ شبہ اخفی ہو تو اخفی اور اجلی ہونے میں تضاد آ گیا ہے پھر آپ نے یہ کیسے کہا کہ استعارہ میں وہ استعارہ احسن ہوتا ہے جس میں وجہ شبہ اجلی ہو؟۔

قلنا:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اجلی اور اخفی ہونا امور نسبیہ میں سے ہے اور یہ شدت اور ضعف کو قبول کرتا ہے لہٰذا ہم نے استعارہ کے احسن ہونے کے بارے میں جو یہ کہا ہے کہ وہ اجلی ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا مخفی نہ ہو جو الغاز میں داخل ہو جائے کہ اس کا پتہ بھی نہ چلے اور تشبیہ میں ہم نے جو یہ کہا ہے کہ وجہ شبہ جتنی بعید اور مخفی ہوگی وہ تشبیہ ابلغ ہوگی اس کا مطلب یہ ہے کہ وجہ شبہ اتنی واضح نہ ہو کہ ہر ایک کو نظر آئے جیسے کہ قریب مبتذل میں ہوتی ہے لہٰذا استعارہ میں وجہ شبہ کے اجلی ہونے کی وجہ سے اجتماع متضادین لازم نہیں آئے گا۔

وَيَتَّصِلُ بِهٖ اَیْ بِمَاذَکَرْنَامِنْ اَنَّهٗ اِذَاخَفِیَ التَّشْبِیْهُ لَمْ یَحْسُنِ الْاِسْتِعَارَةُوَیَتَعَیَّنُ التَّشْبِیْهُ اَنَّهٗ اِذَاقَوِیَ الشَّبَهُ بَیْنَ الطَّرْفَیْنِ حَتّٰی اِتَّحَدَا کَالْعِلْمِ وَالنُّوْرِ وَالشُّبْهَةِوَالظُّلْمَةِلَمْ یَحْسُنِ التَّشْبِیْهُ وَتَعَیَّنَتِ الْاِسْتِعَارَةُ لِئَلَّا یَصِیْرَ کَتَشْبِیْهِ الشَّیْئِ بِنَفْسِهٖ فَاِذَا فَهِمْتَ مَسْئَلَةًتَقُوْلُ حَصَلَ فِیْ قَلْبِیْ نُوْرٌوَلَاتَقُوْلُ عِلْمٌ کَالنُّوْرِوَاِذَا وَقَعْتَ فِیْ شُبْهَةٍتَقُوْلُ وَقَعْتُ فِیْ ظُلْمَةٍوَلَاتَقُوْلُ فِیْ شُبْهَةٍ کَالظُّلْمَةِ وَالْاِسْتِعَارَةُالْمَکْنِیُّ عَنْهَا کَالتَّحْقِیْقِیَّةِ فِیْ اَنَّ حُسْنَهَابِرَعَایَةِجِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِیْهِ لِاَنَّهَاتَشْبِیْهٌ مُضْمَرٌوَالْاِسْتِعَارَةُالتَّخْیِیْلِیَّةُ حُسْنُهَابِحَسْبِ حُسْنِ الْمَکْنِیِّ عَنْهَا لِاَنَّهَالَاتَکُوْنُ اِلَّاتَابِعَةًلِلْمَکْنِیِّ عَنْهَاوَلَیْسَ لَهَافِیْ نَفْسِهَاتَشْبِیْهٌ بَلْ هِیَ حَقِیْقِیَّةٌ فَحُسْنُهَاتَابِعٌ لِحُسْنِ مَتْبُوْعِهَا۔

ترجمہ:۔

اور اس کے ساتھ متصل ہوتا ہے یعنی جو مضمون ہم نے ذکر کیا ہے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ احسن نہیں ہوگا بلکہ تشبیہ متعین ہو جائے گی یہ کہ جب طرفین کے درمیان وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ دونوں متحد بن جائیں جیسے علم اور نور اور شبہ اور اندھیرا تو تشبیہ حسن نہ ہوگی اور استعارہ متعین ہو جائے گا تا کہ یہ کسی چیز کی اپنی ذات کے ساتھ تشبیہ دینے کی طرح نہ بن جائے لہٰذا جب تم کو کوئی مسئلہ سمجھ آئے تو تم یوں کہتے ہو کہ حصل فی قلبی نور یوں نہیں کہتے ہو کہ علم کالنور اور جب تم کسی شبہ میں پڑ جاتے ہو تو کہتے ہو کہ وقعت فی ظلمۃ یوں نہیں کہتے ہو کہ "وقعت فی شبھۃ کالظلمۃ" اور استعارہ مکنیہ تحقیقیہ کی طرح ہے کہ اس کا حسن جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہے کیونکہ وہ تشبیہ مضمر ہے اور استعارہ تخییلیہ کا حسن مکنیہ کے حسن کے اعتبار سے ہے کیونکہ وہ مکنیہ کے اعتبار رہتا ہے اور اس میں فی نفسہ اپنی ذات کے اعتبار سے تشبیہ نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ حقیقت ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کا حسن اس کے متبوع کے حسن کا تابع ہوتا ہے۔

تشریح:۔

ویتصل بہ:۔ یہاں تک یہ بات بیان کی تھی کہ استعارہ میں وجہ شبہ اگر مخفی ہو تو اسے استعارہ کے بجائے تشبیہ پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے اب یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ اگر وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ اس کی وجہ سے طرفین متحد ہو جائیں تو وہاں پر تشبیہ کے بجائے استعارہ بنانا متعین ہو جائے گا جیسے علم اور نور چنانچہ جب کسی آدمی کو کوئی مسئلہ اچھی طرح سمجھ آئے تو یوں کہے گا کہ "حصل فی قلبی نور" یوں نہیں کہے گا کہ "حصل فی قلبی علم کالنور" اسی طرح شبہ اور ظلمت میں وجہ شبہ قوی ہے چنانچہ جب کسی کے دل میں کسی چیز کے بارے میں تردد اور شبہ پیدا ہو جائے تو یوں کہے گا کہ "وقعت فی ظلمۃ" یوں کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ "وقعت فی شبھۃ کاالظلمۃ"۔

والاستعارۃ المکنیۃ:۔ یہاں تک استعارہ کی دو قسمیں استعارہ تحقیقیہ اور استعارہ تمثیلیہ کا حسن بیان کیا اور اب یہاں سے استعارہ مکنیہ اور تخییلیہ کا حسن بیان کر رہے ہیں چنانچہ استعارہ مکنیہ کا حسن استعارہ تحقیقیہ کی طرح ہوگا کیونکہ استعارہ تحقیقیہ اور استعارہ مکنیہ میں فرق صرف

استعارہ کے ظاہر کرنے اور چھپانے کے اعتبار سے ہوتا ہے تو جن جن چیزوں سے استعارہ تحقیقیہ میں حسن پیدا ہوگا ان چیزوں سے استعارہ مکنیہ میں بھی حسن پیدا ہوگا۔ اور استعارہ تخییلیہ میں حسن استعارہ مکنیہ کے اعتبار سے ہوگا کیونکہ استعارہ تخییلیہ استعارہ مکنیہ کا تابع ہوتا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز سے اصل اور متبوع میں حسن پیدا ہوتا ہے اس چیز سے فرع اور تابع میں بھی حسن پیدا ہوتا ہے لہٰذا استعارہ تخییلیہ کا حسن استعارہ مکنیہ کے حسن کے تابع ہوگا اگر مکنیہ میں حسن پایا جائے تو تخییلیہ میں بھی حسن پایا جائے گا اور اگر مکنیہ میں حسن نہ پایا جائے تو تخییلیہ میں بھی حسن نہیں پایا جائے گا

فَصْلٌ فِيْ بَيَانِ مَعْنًى اٰخَرَ يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَجَازِ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِشْتِرَاكِ اَوِ التَّشَابُهِ وَقَدْ يُطْلَقُ الْمَجَازُ عَلٰى كَلِمَةٍ تَغَيَّرَ حُكْمُ اِعْرَابِهَا اَيْ حُكْمُ الَّذِيْ هُوَ اِعْرَابٌ عَلٰى اَنَّ الْاِضَافَةَ لِلْبَيَانِ اَيْ تَغَيَّرَ اِعْرَابُهَا مِنْ نَوْعٍ اِلٰى نَوْعٍ اٰخَرَ بِحَذْفِ لَفْظٍ اَوْ زِيَادَةِ لَفْظٍ فَالْاَوَّلُ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَجَاءَ رَبُّكَ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ وَالثَّانِيْ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ اَيْ جَاءَ اَمْرُ رَبِّكَ لِاسْتِحَالَةِ الْمَجِيْءِ عَنِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَاسْئَلْ اَهْلَ الْقَرْيَةِ لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هٰهُنَا سُؤَالٌ مِنْ اَهْلِ الْقَرْيَةِ وَاِنْ جُعِلَتِ الْقَرْيَةُ مَجَازًا عَنْ اَهْلِهَا لَمْ يَكُنْ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ وَلَيْسَ مِثْلَهٗ شَيْءٌ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ نَفْيُ اَنْ يَكُوْنَ شَيْءٌ مِثْلَ اللّٰهِ لَا نَفْيُ اَنْ يَكُوْنَ مِثْلَ مِثْلِهٖ فَالْحُكْمُ الْاَصْلِيُّ لِرَبِّكَ وَالْقَرْيَةِ هُوَ الْجَرُّ وَقَدْ تَغَيَّرَ فِي الْاَوَّلِ اِلَى الرَّفْعِ وَفِي الثَّانِيْ اِلَى النَّصْبِ بِسَبَبِ حَذْفِ الْمُضَافِ وَالْحُكْمُ الْاَصْلِيُّ فِيْ مِثْلِهٖ هُوَ النَّصْبُ لِاَنَّهٗ خَبَرُ لَيْسَ وَقَدْ تَغَيَّرَ اِلَى الْجَرِّ بِسَبَبِ زِيَادَةِ الْكَافِ فَكَمَا وُصِفَتْ بِهٖ بِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ مَعْنَاهَا الْاَصْلِيِّ كَذٰلِكَ وُصِفَتْ بِهٖ بِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ اِعْرَابِهَا الْاَصْلِيِّ۔

ترجمہ:۔

یہ فصل ایک دوسرے معنیٰ کے بیان میں ہے جس پر اشتراک یا مشابہت کے طور پر لفظ مجاز کا اطلاق ہوتا ہے اور کبھی کبھار مجاز اس لفظ پر بھی بولا جاتا ہے جس کے اعراب کا حکم بدل دیا گیا ہو یعنی وہ حکم جو بعینہٖ اعراب ہے اس طور پر کہ اضافت بیانیہ ہے یعنی اس کا اعراب ایک نوع سے دوسرے نوع کی طرف بدل جاتا ہے حذف یا لفظ کی زیادتی کی بناء پر اول جیسے۔ وجاء ربک۔ واسئل القریۃ۔ دوسرا جیسے لیس کمثلہ شیئ ''یعنی وجاء امر ربک۔ کیونکہ خدا سے آنے کا واقع ہونا محال ہے اور واسئل اہل القریۃ کیونکہ سوال بستی والوں سے ہی مقصود ہے اور اگر قریۃ کو اہل قریہ سے مجاز بنایا جائے تو یہ اس قبیل سے نہیں ہوگا اور لیس مثلہٗ شیئ کیونکہ اللہ کے مثل شیئ ہونے کی نفی مقصود ہے نہ کہ اللہ کے مثل کی مثل کی نفی لہٰذا ربک اور قریۃ کا اصلی حکم جر ہے جو حذف مضاف کے سبب سے اول میں رفع کے ساتھ اور ثانی میں نصب کے ساتھ بدل دیا گیا ہے اور مثلہٗ میں حکم اصلی نصب ہے کیونکہ یہ لیس کی خبر ہے اور یہ جر کے ساتھ بدل دیا گیا ہے کاف کی زیادتی کی وجہ سے لہٰذا جس طرح کلمہ کو اس کے اصلی معنیٰ سے نقل کرنے کے اعتبار سے مجاز کہا جاتا ہے اسی طرح اعراب سے نقل کر لینے کے اعتبار سے بھی مجاز کہا جاتا ہے۔

تشریح:۔

فصل فی معنی آخر:۔

یہاں تک جمہور اور علامہ سکاکی کے نزدیک حقیقت اور مجاز کے معانی کو بیان کیا اور اب یہاں سے مجاز کا ایک دوسرا معنیٰ بیان کر رہے ہیں چنانچہ کبھی کبھار مجاز کا اطلاق اشتراک یا مشابہت کی وجہ سے ایک دوسرے معنیٰ پر بھی ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھار اس لفظ کو بھی مجاز کہتے ہیں جس کے اعراب کا حکم کسی لفظ کے حذف کرنے کی وجہ سے یا کسی لفظ کے بڑھانے کی وجہ سے تبدیل ہو گیا ہو۔

پھر حذف کی دو مثالیں ذکر کی ہیں حذف کی پہلی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ''وجاء ربلٹ'' اصل میں تھا'' وجاء حکم ربلٹ 'اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے آنا ثابت کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ آتا تو وہ ہے جو پہلے سے موجود نہ ہو جبکہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ موجود ہیں اسلئے ہم یہاں پر'' حکم'' مقدر مانیں گے کہ یہاں پر اصل میں ''حکم'' مذکور تھا بعد میں حذف کر دیا گیا ہے تو اس میں اصلی حکم جر تھا لیکن اس سے عدول کر کے اس

کو رفع دیا گیا ہے۔

حذف کی دوسری مثال جیسے ''واسئل القریۃ'' اصل میں ''واسئل اھل القریۃ'' تھا اسلئے کہ اصل مقصود بستی والوں سے سوال کرنا ہے نہ کہ بستی سے کیونکہ سوال ذی شعور سے کیا جاتا ہے اور بستی میں شعور نہیں ہے تو اصل کے اعتبار سے اس میں ''اہل'' مضاف تھا اور ''قریہ'' اس کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور تھا اور ''اہل'' مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب تھا لیکن مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ پر مضاف کا اعراب ''نصب'' جاری کر دیا گیا ہے۔

زیادتی کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''لیس کمثلہ شیئ'' اصل میں ''لیس مثلہ شیئ'' تھا اس میں مثلہ کا حکم اصلی منصوب ہونا تھا کیونکہ یہ لیس فعل ناقص کی خبر بن رہا ہے اور فعل ناقص کی خبر منصوب ہوتی ہے لیکن اس پر کاف زائدہ ذکر کر کے اس پر نصب کے بجائے استعارہ کے طور پر جر کا اعراب جاری کر دیا گیا ہے۔

الغرض جس طرح جب کسی لفظ کو معنی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کرنے کی وجہ سے مجاز کہتے ہیں اسی طرح جب کسی لفظ کو اس کے اصلی اعراب کے بجائے کوئی دوسرا اعراب دیا جائے تو اس کو بھی مجاز ہی کہیں گے۔

وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ اَنَّ الْمَوْصُوْفَ بِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْمَجَازِ هُوَ نَفْسُ الْاِعْرَابِ وَمَاذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ اَقْرَبُ وَالْقَوْلُ بِزِيَادَةِ الْكَافِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْئٌ اَخْذٌ بِالظَّاهِرِ وَيَحْتَمِلُ اَنْ لَايَكُوْنَ زَائِدًا وَيَكُوْنَ نَفْيًا بِطَرِيْقِ الْكِنَايَةِ الَّتِيْ هِيَ اَبْلَغُ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى مَوْجُوْدٌ فَاِذَا نُفِيَ مِثْلُ مِثْلِهٖ لَزِمَ نَفْيُ مِثْلِهٖ ضَرُوْرَةَ اَنَّهٗ لَوْ كَانَ لَهٗ مِثْلٌ لَكَانَ هُوَ اَعْنِيْ اَللّٰهَ تَعَالٰى مِثْلُ مِثْلِهٖ فَلَمْ يَصِحَّ نَفْيُ مِثْلِ مِثْلِهٖ كَمَا تَقُوْلُ لَيْسَ لِاَخِيْ زَيْدٍ اَخٌ اَيْ لَيْسَ لِزَيْدٍ اَخٌ نَفْيًا لِلْمَلْزُوْمِ بِنَفْيِ لَازِمِهٖ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

ترجمہ:۔

اور مفتاح کی ظاہری عبارت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس قسم کے مجاز کے ساتھ نفس اعراب موصوف ہوتا ہے جبکہ مصنفؒ نے جو ذکر کیا ہے یہی اقرب ہے اور ارشاد باری تعالیٰ لیس کمثلہ شیئ میں کاف کی زیادتی کا قول ظاہر پر مبنی ہے یہ بھی احتمال ہے کہ زائد نہ ہو اور نفی کنایہ کے طور پر ہو جو صراحت سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ موجود ہے جب اس کے مثل کے مثل کی نفی کر دی گئی ہے تو اس کے مثل کی نفی ہوگئی کیونکہ اگر اس کا مثل ہو تو اللہ تعالیٰ اس مثل کا مثل ہوگا تو اس کے مثل کے مثل کی نفی صحیح نہیں ہوگی جیسے تم کہتے ہو کہ زید کے بھائی کا بھائی نہیں ہے لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی کرتے ہوئے۔ واللہ اعلم۔

تشریح:۔

وظاھر عبارۃ المفتاح :۔ یہاں سے علامہ سکاکیؒ پر چوٹ کر رہے ہیں کہ علامہ سکاکیؒ نے اس مجاز کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں نفس اعراب میں مجاز ہے لفظ میں مجاز نہیں ہے شارحؒ فرماتے ہیں کہ علامہ سکاکیؒ کی بات صحیح نہیں ہے صحیح بات وہی ہے جو مصنفؒ نے کہی ہے کہ اس لفظ کو مجاز کہتے ہیں جسے اصلی اعراب کے علاوہ کوئی دوسرا اعراب دیا گیا ہے اسلئے کہ مجاز اور حقیقت کا تعلق لفظ کے ساتھ ہوتا ہے اعراب کے ساتھ نہیں ہوتا ہے کیونکہ اعراب ایک امر زائد اور امر عارضی ہے اور کلمہ ذات اور اصل ہوتا ہے۔

القول بزیادۃ الکاف :۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ماتن نے ظاہر پر محمول کرتے ہوئے کاف کو زائدہ قرار دیا ہے حالانکہ اسے زائدہ قرار دینے کے بجائے اصلی قرار دینا زیادہ بہتر ہے کیونکہ اسے زائدہ قرار دینے کی صورت میں اس کا معنیٰ بنتا ہے کہ اللہ کا کوئی مثل نہیں ہے اس صورت میں خدا کے مثل کی صراحتاً نفی ہو جائے گی جبکہ اس کو اصلی قرار دینے کی صورت میں اس کا معنیٰ بنے گا کہ ''لیس مثل مثلہ شیئ'' یعنی اللہ کے مثل کا مثل نہیں ہے اس صورت میں اللہ کے مثل کی نفی کنایہ کے طور پر ہو جائے گی اور یہ ضابطہ ہے کہ ''الکنایۃ ابلغ من الصریح'' اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے اب جب ہم اللہ کیلئے مثل قرار دیں تو وہ چیز اللہ تعالیٰ کی مثل ہوگی اور اس کو یہ بات لازم ہے کہ اللہ اس کا مثل ہو جائے اب جب ہم اللہ تعالیٰ کے مثل کے مثل کی نفی کریں گے تو یہ نفی اللہ کی طرف لوٹے گی اور اللہ تعالیٰ کو تو ہم نے پہلے سے

موجود مان لیا ہے اسلئے یہ نفی ضمناً اور کنایۃً مثل کی طرف لوٹے گی یہ بعینہ اس طرح ہے جیسے کوئی آدمی کہے کہ ”لیس لاخی زید اخ“ زید کے بھائی کا کوئی بھائی نہیں ہے یہ نفی مثل کے واسطے سے زید کی طرف لوٹے گی حالانکہ ہم نے زید کو موجود مان لیا ہے لہٰذا اس سے کنایۃً زید کے بھائی کی نفی ہوجائے گی تو جس طرح اس صورت میں یہ نفی کنایہ ہونے کی وجہ سے ابلغ ہے اسی طرح ”لیس کمثلہ شیئ“ میں کاف کو اصلیہ ماننے کی صورت میں بھی مثل کی نفی کنایہ کے طور پر ہونے کی وجہ سے یہ نفی ابلغ ہوگی۔

اَلْكِنَايَةُ فِي اللُّغَةِ مَصْدَرُ كَنَيْتُ بِكَذَا عَنْ كَذَا أَوْ كَنَوْتُ إِذَا تَرَكْتَ التَّصْرِيْحَ بِهٖ وَفِي الْاِصْطِلَاحِ لَفْظٌ أُرِيْدَ بِهٖ لَازِمُ مَعْنَاهُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَتِهٖ مَعَهُ أَيْ إِرَادَةِ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى مَعَ لَازِمِهٖ كَلَفْظِ طَوِيْلِ النِّجَادِ الْمُرَادُ بِهٖ طَوِيْلُ الْقَامَةِ مَعَ جَوَازِ أَنْ يُرَادَ حَقِيْقَةُ طُوْلِ النِّجَادِ أَيْضًا فَظَهَرَ أَنَّهَا تُخَالِفُ الْمَجَازَ مِنْ جِهَةِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ مَعَ إِرَادَةِ لَازِمِهٖ كَإِرَادَةِ طُوْلِ النِّجَادِ مَعَ إِرَادَةِ طُوْلِ الْقَامَةِ بِخِلَافِ الْمَجَازِ فَإِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ فِيْهِ إِرَادَةُ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ لِلُزُوْمِ الْقَرِيْنَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ۔

ترجمہ:۔

دوسرا مقصد کنایہ کے بیان میں ہے لغت میں کنیت یا کنوت ہکذا عن کذا کا مصدر ہے اس کے معنٰی ہیں کسی چیز پر تصریح نہ کرنا اور اصطلاح میں کنایہ وہ لفظ ہے جس میں اس کے اصلی معنٰی کے جواز کے ساتھ ساتھ اسکے لازمی معنٰی مراد ہوں یعنی لازمی معنٰی کے ساتھ اصلی معنٰی کا ارادہ کرنا جائز ہو جیسے طویل النجاد سے مراد طویل القامۃ ہے اس میں یہ مراد لینا بھی جائز ہے کہ اس سے یہ مراد لیا جائے کہ فلاں لمبے نیام والا ہے تو اس سے یہ ظاہر ہوگیا کہ کنایہ لازمی معنٰی کے ارادہ کے ساتھ معنٰی حقیقی کے مراد لینے کے اعتبار سے مجاز کے خلاف ہے جیسے طول قامۃ کے ساتھ ساتھ طول نجاد کا مراد ہونا بخلاف مجاز کے کہ اس میں معنٰی مجازی کے ساتھ معنٰی حقیقی کا ارادہ کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنٰی حقیقی کے ارادہ سے مانع ہو۔

تشریح:۔

فن ثانی کے شروع میں ہم نے بتا دیا تھا کہ اس فن میں تین چیزوں کے بارے میں بات ہوگی حقیقت ومجاز استعارہ اور کنایہ پہلے دو کے بارے میں اس سے پہلے بات ہوچکی ہے اور اب تیسری چیز کنایہ کو بیان کررہے ہیں کنایہ مصدر ہے پھر یہ لغت میں یا کنیت بکذا عن کذا یائی سے ماخوذ ہے اور یا کنوت واوی سے ماخوذ ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کسی چیز کے بارے میں تصریح نہ کی جائے بلکہ اس کو چھپایا جائے اور اصطلاح میں کنایہ اس لفظ کو کہتے ہین جسے بول کر اس کے معنٰی کا لازم مراد لیا جائے اور یہ اس طور پر ہو کہ اس کے ساتھ اس کے معنٰی حقیقی کا ارادہ کرنا بھی جائز ہو جیسے ”طویل النجاد“ بول کر طویل القامۃ مراد لیا جائے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس کے معنٰی حقیقی یعنی لمبا پرتلے کا ارادہ کرنا بھی صحیح ہے۔

فظهر انها تخالف المجاز:۔ یہاں سے مجاز اور کنایہ کے درمیان فرق بیان کررہے ہیں چنانچہ کنایہ اور مجاز میں فرق یہ ہے کہ کنایہ میں لفظ کے معنٰی کے لازم کا ارادہ کرنے کے ساتھ اس کے ملزوم کا ارادہ کرنا صحیح ہوتا ہے جبکہ مجاز میں لفظ کے معنٰی غیر موضوع لہٗ کا ارادہ کرنے کے ساتھ لفظ کے معنٰی موضوع لہٗ کا ارادہ کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مجاز میں معنٰی موضوع لہٗ کے ارادے سے مانع قرینہ موجود ہوتا ہے اور قرینہ معنٰی موضوع لہٗ کا نائب اور خلیفہ ہوتا ہے اور نائب کے ہوتے ہوئے اصل کا ارادہ کرنے سے ایک ہی لفظ میں اصل اور نائب کو جمع کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔

وَقَوْلُهٗ مِنْ جِهَةِ إِرَادَةِ الْمَعْنٰى مَعْنَاهُ مِنْ جِهَةِ جَوَازِ إِرَادَةِ الْمَعْنٰى لِيُوَافِقَ مَا ذَكَرَهٗ فِيْ تَعْرِيْفِ الْكِنَايَةِ وَلِأَنَّ الْكِنَايَةَ كَثِيْرًا مَّا تَخْلُوْ عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ لِلْقَطْعِ بِصِحَّةِ قَوْلِنَا فُلَانٌ طَوِيْلُ النِّجَادِ وَجُبَانُ الْكَلْبِ وَمَهْزُوْلُ الْفَصِيْلِ وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ نِجَادٌ وَّلَا كَلْبٌ وَّلَا فَصِيْلٌ وَمِثْلُ هٰذَا فِي الْكَلَامِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصٰى۔

ترجمہ:۔

اور مصنف کا قول من جهة المعنٰی میں مضاف محذوف ہے یعنی من جهة ارادة المعنٰی تا کہ یہ موافق ہوجائے اس کے جو کنایہ کی تعریف میں ذکر کیا

ہے اور اس لئے کہ کنایہ بسا اوقات خالی ہوتا ہے معنیٰ حقیقی کے ارادہ سے کیونکہ ہمارا قول فلاں لمبے پر تلے والا ہے فلاں بزدل کتے والا ہے۔ فلام کمزور بچھڑے والا ہے صحیح ہے اگر چہ اس کے ہاں پر تلی اور کتا اور بچھڑا نہ ہو اور یہ کلام میں اس کثرت سے ہے کہ شمار نہیں کیا جا سکتا ہے۔

تشریح:۔

وقولہٗ من جھة ارادة المعنیٰ :۔

اس عبارت کیساتھ شارحؒ نے متن حل کیا ہے ماتن نے کنایہ کی تعریف میں ''مع جواز ارادتہ'' کا لفظ ذکر کر کے اس پر ایک تفریع بٹھائی ہے جس میں اس طرح عبارت ذکر کی ہے کہ ''من جھة ارادة المعنیٰ الحقیقی'' اور جواز کا لفظ نہیں ہے شارحؒ نے اس میں جواز کا لفظ ذکر کر کے یوں عبارت لائی ہے ''من جھة جواز ارادة المعنیٰ الحقیقی'' اس طرح دو فائدوں کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کیا ہے۔ ایک فائدہ یہ حاصل ہوگا کہ اس طرح کرنے سے تفریع تعریف کے مطابق ہو جائے گی اور دوسرا فائدہ یہ حاصل ہوگا کہ اگر جواز کی قید نہ لگاتے تو پھر لازم کے ارادے کے ساتھ ملزوم کا ارادہ کرنا ضروری ہوتا جبکہ کبھی کبھار کسی لفظ کا معنیٰ لازم کا تو ارادہ ہوتا ہے لیکن اس لفظ کا کوئی معنیٰ حقیقی نہیں ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کے معنیٰ حقیقی کا ارادہ کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے جیسے کوئی کہے ''زید کثیر الرماد۔ خالد جبان الکلب۔ زید مھزول الفصیل'' ان تمام کا معنیٰ لازم سخی ہونا ہے جبکہ ان تمام الفاظ کے ساتھ اس آدمی سے بھی کنایہ کرنا جائز ہے جس کے پاس سے لکڑیاں ہی نہ جلتی ہوں اور اس کے پاس کتا ہی نہ ہو اور اس کے پاس سرے سے اونٹ کا بچہ ہی نہ ہو۔ تو اگر جواز کی قید نہ لگاتے تو کنایہ کی تعریف سے یہ تمام الفاظ نکل جاتے تو ان الفاظ کو داخل کرنے کیلئے جواز کی قید لگائی ہے کیونکہ اس قید کے لگانے کی صورت میں کنایہ کا معنیٰ گا کہ کنایہ وہ لفظ ہے جس میں لفظ کے معنیٰ لازم کا ارادہ کرنے کیساتھ ملزوم کے معنیٰ کا ارادہ ہو سکے خواہ نفس الامر میں وہ ملزوم ہو یا نہ ہو بخلاف مجاز کے کہ اس میں معنیٰ غیر موضوع لہٗ کے ارادے کے ساتھ معنیٰ موضوع لہٗ کا ارادہ نہیں کیا جا سکتا ہے تو ان دونوں میں ہو سکنے اور نہ ہو سکنے کے اعتبار سے فرق ہے۔

وَھٰھُنَا بَحْثٌ لَابُدَّ مِنَ التَّنْبِیْهِ عَلَیْهِ وَھُوَ اَنَّ الْمُرَادَ بِجَوَازِ اِرَادَةِ الْمَعْنٰی الْحَقِیْقِیِّ فِی الْکِنَایَةِ ھُوَ اَنَّ الْکِنَایَةَ مِنْ حَیْثُ اَنَّھَا کِنَایَةٌ لَاتُنَافِیْ ذٰلِكَ کَمَا اَنَّ الْمَجَازَ یُنَافِیْهِ لٰکِنْ قَدْ یَمْتَنِعُ ذٰلِكَ فِی الْکِنَایَةِ بِوَاسِطَةِ خُصُوْصِ الْمَادَّةِ کَمَا ذَکَرَهٗ صَاحِبُ الْکَشَّافِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْئٌ اَنَّهٗ مِنْ بَابِ الْکِنَایَةِ کَمَا فِیْ قَوْلِھِمْ مِثْلُكَ لَایَبْخَلُ لِاَنَّھُمْ اِذَا نَفَوْهُ عَمَّنْ یُمَاثِلُهٗ وَعَمَّنْ عَلٰی اَخَصِّ اَوْصَافِهٖ فَقَدْ نَفَوْهُ عَنْهُ کَمَا یَقُوْلُوْنَ بَلَغَتْ اَتْرَابُهٗ یُرِیْدُوْنَ بِهٖ بُلُوْغَهٗ فَقَوْلُنَا لَیْسَ کَاللّٰهِ شَیْئٌ وَقَوْلُنَا لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْئٌ عِبَارَتَانِ مُتَعَاقِبَانِ عَلٰی مَعْنًی وَاحِدٍ ھُوَ نَفْیُ الْمُمَاثَلَةِ عَنْ ذَاتِهٖ وَلَافَرْقَ بَیْنَھُمَا اِلَّا مَا یُعْطِیْهِ الْکِنَایَةُ مِنَ الْمُبَالَغَةِ وَلَا یَخْفٰی ھٰھُنَا اِمْتِنَاعُ اِرَادَةِ الْحَقِیْقَةِ وَنَفْیِ الْمُمَاثَلَةِ عَمَّنْ ھُوَ مُمَاثَلَةٌ وَعَلٰی اَخَصِّ اَوْصَافِهٖ۔

ترجمہ:۔

یہاں پر ایک بحث ہے جس پر تنبیہ کرنا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ کنایہ میں معنیٰ حقیقی کے مراد ہونے کے جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے اس کے منافی نہ ہو جیسا کہ صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے لیس کمثلہ شیئ میں کہ یہ کنایہ کے باب میں سے بالکل ایسا ہی ہے جیسے ان کا قول مثلک لا یبخل ہے کیونکہ جب انھوں نے اس کے مماثل سے اس کے اوصاف پر ہونے والے بخل کی نفی کر دی تو گویا کہ اس سے بھی نفی کر دی جیسے کہتے ہیں کہ اس کے ہم عمر جوان ہو گئے یعنی وہ جوان ہو گیا لہٰذا لیس کاللّٰہ شیئ اور لیس کمثلہ شی دونوں ایک دوسرے کے بعد آنے والی برابر عبارتیں ہوں گی جو ایک ہی معنیٰ پر وارد ہوتی ہیں یعنی ذات باری تعالیٰ سے مماثل کی نفی پر اور ان میں سوائے اس کے کوئی فرق نہیں ہے کہ کنایہ مبالغہ کا معنیٰ اداء کر رہا ہے اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ یہاں پر معنیٰ حقیقی کا ارادہ کرنا بالکل ناممکن ہے اور وہ ہے مماثل اور اس سے اخص اوصاف والے سے مماثلت کی نفی کرنا۔

تشریح:۔

وھھنا بحث لابد من التنبیہ:۔اس عبارت کے ساتھ مصنفؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کنایہ کی جو تعریف کی ہے وہ اپنے تمام افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ آپ نے کنایہ کی جو تعریف کی ہے کہ کنایہ وہ لفظ ہے جس میں ایک لفظ بول کر اس لفظ کے معنیٰ لازم کا ارادہ کیا جائے جیسے صاحب کشاف علامہ زمخشری نے ارشاد باری تعالیٰ ''لیس کمثلہ شیئ'' کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ کنایہ ہے اس میں مثل کے مثل کی نفی کی گئی ہے جس کو مثل کی نفی لازم ہے تو یہ کنایہ ہے جیسے ''مثلک لایبخل'' یعنی تیرے اوصاف رکھنے والا بخل نہیں کرتا ہے تو اس کو یہ معنیٰ لازم ہے کہ ''انت لاتبخل'' یہ بھی کنایہ ہے اسی طرح کہا جائے کہ ''بلغت اترابہ ای بلغ فلان'' سے کنایہ ہے اور اس کو'' بلغ فلان'' کا معنیٰ لازم ہے۔''لیس کمثلہ شیئ'' کی تفصیل یہ ہے کہ اس میں کاف مثل کے معنیٰ میں ہے اور تقدیری عبارت یوں بنے گی کہ ''لیس مثل مثلہ شیئ'' یعنی اللہ کے مثل کا کوئی مثل نہیں ہے اور اس کو اللہ ہونا لازم ہے تو نفی اللہ کی طرف لوٹے گی جبکہ اللہ کو ہم نے موجود مانا ہے تو ضمنی طور پر اس سے مثل کی نفی ہو جائے گی تو آپ کی کنایہ کی اس تعریف سے یہ مثال نکل جائے گی اسلئے کہ اللہ کا مثل ہی ناممکن ہے تو اس میں مثل کا ارادہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔اسلئے یہ مثالیں کنایہ کی تعریف سے نکل جائیں گی۔

جواب:۔کنایہ کی تعریف میں حیثیت کی قید معتبر ہے کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے اس میں لفظ کے لازم کے ارادہ کے ساتھ ملزوم کا ارادہ کرنا جائز ہو اور اس مثال میں بھی کنایہ ہونے کی حیثیت سے معنیٰ ملزوم کا ارادہ کرنا ممتنع نہیں ہے بلکہ خارجی عوامل کی وجہ سے اس میں معنیٰ ملزوم کا ارادہ کرنا ممتنع ہے اور وہ مادہ کی خصوصیت ہے۔چنانچہ اگر اس مادے کی خصوصیت ختم کر دی جائے تو پھر ملزوم کا ارادہ کرنا بھی جائز ہوتا ہے جیسے اگر یوں کہا جائے کہ ''لیس کمثل زید شیئ'' تو اس میں معنیٰ کے لازم کے ارادے کے ساتھ ملزوم کا ارادہ کرنا بھی صحیح ہوتا ہے۔

وَفُرِّقَ بَیْنَ الْکِنَایَۃِ وَالْمَجَازِ بِاَنَّ الْاِنْتِقَالَ فِیْھَا اَیْ فِی الْکِنَایَۃِ مِنَ اللَّازِمِ اِلَی الْمَلْزُوْمِ کَالْاِنْتِقَالِ مِنْ طُوْلِ النِّجَادِ اِلٰی طُوْلِ الْقَامَۃِ وَفِیْہِ اَیْ وَفِی الْمَجَازِ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَی اللَّازِمِ کَالْاِنْتِقَالِ مِنَ الْغَیْثِ اِلَی النَّبْتِ وَمِنَ الْاَسَدِ اِلَی الشُّجَاعِ وَرُدَّ ھٰذَا الْفَرْقُ بِاَنَّ اللَّازِمَ مَالَمْ یَکُنْ مَلْزُوْمًا بِنَفْسِہٖ اَوْ بِانْضِمَامِ قَرِیْنَۃٍ اِلَیْہِ لَمْ یُنْتَقَلْ مِنْہُ اِلَی الْمَلْزُوْمِ لِاَنَّ اللَّازِمَ مِنْ حَیْثُ اَنَّہٗ لَازِمٌ یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ اَعَمَّ وَلَادَلَالَۃَ لِلْعَامِّ عَلَی الْخَاصِّ وَحِیْنَئِذٍ اَیْ اِذَا کَانَ اللَّازِمُ مَلْزُوْمًا فَیَکُوْنُ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَی اللَّازِمِ کَمَا فِی الْمَجَازِ فَلَا یَتَحَقَّقُ الْفَرْقُ وَالسَّکَّاکِیُّ اَیْضًا مُعْتَرِفٌ بِاَنَّ اللَّازِمَ مَالَمْ یَکُنْ مَلْزُوْمًا اِمْتَنَعَ الْاِنْتِقَالُ مِنْہُ۔

ترجمہ:۔

اور کنایہ اور مجاز میں فرق اس طور پر ہے کہ کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے جیسے پرتلے کے لمبا ہونے سے قد کے لمبا ہونے کی طرف اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے جیسے بادل سے گھاس کی طرف اور شیر سے بہادر کی طرف انتقال ہوتا ہے اور یہ فرق رد کر دیا گیا ہے اس طور پر کہ لازم جب تک اپنی ذات یا کسی قرینہ کے ضم کرنے کے ذریعہ ملزوم نہ ہو تو اس وقت تک اس سے ملزوم کی طرف انتقال نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ لازم لازم ہونے کی حیثیت سے عام ہوسکتا ہے اور عام کی خاص پر دلالت نہیں ہوتی ہے اور جب لازم ملزوم ہو تو ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوگا جیسے مجاز میں ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں ہوگا اور سکا کی خود بھی اس بات کے معترف ہیں کہ جب تک لازم ملزوم نہ ہو تو اس سے انتقال کرنا ممتنع ہے۔

تشریح:۔

وفرق بین الکنایۃ والمجاز:۔اس سے پہلے مجاز اور کنایہ کے درمیان جمہور کے نزدیک فرق بیان کیا تھا اور اب یہاں سے علامہ سکا کی کے نزدیک فرق بیان کر رہے ہیں چنانچہ علامہ سکا کی کے نزدیک کنایہ وہ لفظ ہے جس میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہو جیسے ''طویل النجاد'' بول کر لمبا قد مراد لیا جائے اور مجاز وہ ہے جس میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہو جیسے ''رعینا الغیث''، بول کر نباتات مراد لئے جائیں اور اسد بول کر بہادر آدمی مراد لیا جائے۔

وردهذاالفرق :۔ یہاں سے مصنفؒ نے اس فرق کی تردید کی ہے کہ یہ فرق بیان کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ کبھی کبھار لازم ملزوم سے اعم بھی ہوتا ہے تو اس صورت میں ملزوم کے بغیر لازم پایا جائے گا کیونکہ اعم اخص کے بغیر پایا جاتا ہے جبکہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود محال اور ناممکن ہے اسلئے کہ یہ بات طئے شدہ ہے کہ لازم ملزوم سے اعم بھی ہوسکتا ہے مساوی بھی ہوسکتا ہے لیکن اخص نہیں ہوسکتا ہے اسلئے کہ اخص ہونے کی صورت میں ملزوم لازم کے بغیر پایا جائے گا اور ملزوم کا وجود لازم کے بغیر ممکن نہیں ہے لہٰذا کنایہ میں لازم سے مراد وہ لازم ہوگا جو ملزوم بھی ہو تو اب کنایہ اس کو کہا جائے گا جس میں لازم بول کر ملزوم مراد لیا جائے اور ملزوم بول کر لازم مراد لیا جائے اور اس بات کو علامہ سکا کی بھی مانتے ہیں کہ کنایہ میں لزوم جانبین سے ہوتا ہے لہٰذا جب کنایہ میں ملزوم بول کر لازم مراد لیا جائے تو اس صورت میں کنایہ اور مجاز کے درمیان فرق نہیں رہے گا اسلئے مجاز اور کنایہ میں یہ فرق بیان کرنا صحیح نہیں ہے۔

وَمَايُقَالُ اِنَّ مُرَادَهُ اَنَّ اللُّزُوْمَ مِنَ الطَّرَفَيْنِ مِنْ خَوَاصِ الْكِنَايَةِ دُوْنَ الْمَجَازِ اَوْشَرْطٌ لَهَادُوْنَهُ مِمَّالَادَلِيْلَ عَلَيْهِ وَقَدْيُجَابُ عَنْهُ بِاَنَّ مُرَادَهُ بِاللَّازِمِ مَايَكُوْنُ وُجُوْدُهُ عَلٰى سَبِيْلِ التَّبْعِيَّةِ كَطُوْلِ النِّجَادِ التَّابِعِ لِطُوْلِ الْقَامَةِ وَلِهٰذَاجَوَّزَ كَوْنَ اللَّازِمِ اَخَصَّ كَالضَّاحِكِ بِالْفِعْلِ لِلْاِنْسَانِ فَالْكِنَايَةُ اَنْ يُذْكَرَ مِنَ الْمُتَلَازِمَيْنِ مَاهُوَ تَابِعٌ رَدِيْفٌ وَيُرَادُبِهِ مَتْبُوْعٌ مَرْدُوْفٌ وَالْمَجَازُبِالْعَكْسِ

ترجمہ:۔

اور وہ جو کہا جاتا ہے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ طرفین کے درمیان لزوم کنایہ کے خواص میں سے ہے مجاز کے خواص میں سے نہیں ہے یا کنایہ کیلئے شرط ہے مجاز کیلئے شرط نہیں ہے تو اس پر کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ لازم سے وہ لازم مراد ہے جس کا وجود تابع ہونے کے اعتبار سے ہو جیسے طول نجاد طول قامہ سے کنایہ ہے اسی وجہ سے لازم کے اخص ہونے کو جائز قرار دیا ہے جیسے ضاحک بالفعل انسان کیلئے تو کنایہ یہ ہے کہ متلازمین میں سے تابع کو ذکر کر دیا جائے اور مراد متبوع ہو اور مجاز اس کا برعکس ہے۔

تشریح:۔

و مايقال ان مراده:۔ بعض لوگوں نے علامہ سکا کی پر مصنف کے اعتراض کا جواب دیا ہے کہ سکا کی پر آپ کا یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ کنایہ میں لزوم سے لزوم مساوی مراد ہے جیسے انسان اور ناطق کے درمیان لزوم ہوتا ہے کہ ناطق بول کر انسان مراد لیا جاتا ہے اور انسان بول کر ناطق مراد لیا جاتا ہے تو جس طرح ناطق اور انسان میں سے ہر ایک لازم بھی ہے اور ملزوم بھی ہے اسی طرح کنایہ میں بھی لازم اور ملزوم کے درمیان لزوم مساوی ہوتا ہے لازم بول کر ملزوم مراد لیا جاتا ہے اور ملزوم بول کر لازم مراد لیا جاتا ہے تو اس صورت میں کنایہ اور مجاز کے درمیان فرق یہ ہوگا کہ کنایہ میں لزوم جانبین سے ہوتا ہے اور مجاز میں لزوم صرف جانب واحد سے ہوتا ہے۔

اور یا اس کا جواب یہ ہے کہ کنایہ میں جانبین سے لزوم کا ہونا ضروری اور شرط ہے مجاز میں جانبین سے لزوم کا ہونا ضروری اور شرط نہیں ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواب صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

وقديجاب عنه :۔ یہاں سے اصل اعتراض کا دوسرا جواب دیا ہے کہ کنایہ میں لازم سے مراد تابع اور ردیف ہے اور ملزوم سے مراد متبوع اور مردوف ہے جیسے طويل النجاد تابع ہے طويل القامة کا اور طويل القامة اس کیلئے متبوع ہے لہٰذا اس صورت میں کنایہ اور مجاز میں فرق یہ ہوگا کہ کنایہ وہ ہے جس میں تابع بول کر متبوع مراد لیا جائے اور مجاز وہ ہے جس میں متبوع بول کر تابع مراد لیا جائے تو اس صورت میں مجاز اور کنایہ کے درمیان فرق ہو جائے گا اور اس پر دلیل علامہ سکا کی کا قول ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب مفتاح میں لکھا ہے کہ کبھی کبھار لازم اخص بھی ہوسکتا ہے جیسے ضاحك باالفعل بول کر انسان مراد لیا جائے تو ضاحك باالفعل انسان سے اخص اور انسان کا لازم ہے اسلئے کہ انسان ضاحك باالفعل اور ضاحك بالقوة دونوں طرح ہوتا ہے جس کی وجہ سے انسان اعم اور ضاحک اخص ہوگا حالانکہ لازم ملزوم سے اخص نہیں ہوسکتا ہے اس کے باوجود اس کو لازم اخص کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں لزوم جانبین سے ہوتا ہے۔ اس صورت میں کنایہ اور مجاز

کے درمیان فرق اس اعتبار سے ہوگا کہ کنایہ وہ ہے جس میں تابع اور ردیف بول کر متبوع اور مردوف مراد لیا جائے تو اس صورت میں بھی آپ کا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ کیونکہ کنایہ میں تابع بول کر متبوع اور مجاز میں متبوع بول تابع مراد لیا جاتا ہے۔

اور اس بات کی تائید علامہ سکاکی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ انھوں نے کہا ہے کہ کبھی کبھار لازم اخص بھی ہوتا ہے جیسے انسان کیلئے ضاحک لازم اخص ہے الغرض کنایہ دو متلازمین میں سے تابع اور ردیف کو ذکر کر کے متبوع اور مردوف کے مراد لینے کا نام ہے جبکہ مجاز دو متلازمین میں سے متبوع اور ملزوم کا ذکر کر کے لازم اور تابع کے مراد لینے کا نام ہے تو اس اعتبار سے ان دونوں کے درمیان فرق ہو جائے گا۔

وَفِيهِ نَظَرٌ وَلَا يَخْفٰى عَلَيْكَ اَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِاللُّزُوْمِ هٰهُنَا اِمْتِنَاعُ الْاِنْفِكَاكِ وَهِيَ اَيِ الْكِنَايَةُ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ اَلْاُوْلٰى وَتَانِيْثُهَا بِاِعْتِبَارِ كَوْنِهَا عِبَارَةً عَنِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوْبُ بِهَا غَيْرُ صِفَةٍ وَلَا نِسْبَةٍ فَمِنْهَا اَيْ فَمِنَ الْاُوْلٰى مَاهِيَ مَعْنًى وَاحِدٌ مِثْلُ اَنْ يَتَّفِقَ فِيْ صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ اِخْتِصَاصٌ بِمَوْصُوْفٍ مُعَيَّنٍ فَتُذْكَرُ تِلْكَ الصِّفَةُ لِيُتَوَصَّلَ بِهَا اِلٰى ذٰلِكَ الْمَوْصُوْفِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اَلضَّارِبِيْنَ بِكُلِّ اَبْيَضَ مُخْذَمٍ وَالطَّاعِنِيْنَ مَجَامِعَ الْاَضْغَانِ اَلْمُخْذَمُ اَلْقَاطِعُ وَالضِّغْنُ اَلْحِقْدُ وَمَجَامِعُ الْاَضْغَانِ مَعْنًى وَاحِدٌ كِنَايَةٌ عَنِ الْقُلُوْبِ۔

ترجمہ:۔

لیکن اس میں نظر ہے اور یہ بات تجھ سے مخفی نہیں ہے کہ یہاں پر لزوم سے مراد امتناع انفکاک نہیں ہے اور اس کی یعنی کنایہ کی تین قسمیں ہیں قسم اولی۔ اس کو مؤنث اسلئے لایا ہے کہ یہ کنایہ سے عبارت ہے اور وہ جس سے مطلوب نہ صفت ہو اور نہ نسبت تو اسی میں سے ایک وہ ہے جس کا معنی ایک ہو مثلاً کسی وصف کا موصوف معین کے ساتھ اختصاص واقع ہو جائے تو وہ صفت ذکر کی جائے گی تاکہ اس موصوف تک رسائی حاصل ہو سکے جیسے اس شعر میں ہے کہ میں ان کی تعریف کرتا ہوں جو تیز صیقل شدہ تلواروں سے کینوں کے جمع ہونے کی جگہ کو چیرتے ہیں مخذم تیز کاٹنے والی تلوار، ضغن کینہ، یہاں پر مجامع الاضغان معنی واحد ہے جو قلب سے کنایہ ہے۔

تشریح:۔

وفیہ نظر:۔ کہکر شارحؒ نے اس جواب کی بھی تردید کی ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ کنایہ وہ ہے جس میں تابع بول کر متبوع مراد لیا جائے اور مجاز وہ ہے جس میں متبوع بول کر تابع مراد لیا جائے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ہم یہ بات پہلے بتا چکے ہیں کہ جس طرح کنایہ میں لازم بول کر ملزوم اور ملزوم بول کر لازم مراد لیا جاتا ہے اسی طرح مجاز میں بھی لزوم طرفین سے ہوتا ہے یعنی لازم بول کر ملزوم مراد لیا جاتا ہے اور ملزوم بول کر لازم مراد لیا جاتا ہے جیسے ''رعینا الغیث'' یعنی ہم نے بارش کی حفاظت کی ہے۔ اس میں غیث ملزوم بول کر لازم نبات کا ارادہ کیا ہے اور ''امطرت السماء نباتًا'' یعنی آسمان نے نباتات برسائے۔ اس میں نبات لازم بول کر ملزوم مطر مراد لیا گیا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ مجاز میں ارادہ جانب واحد سے ہوتا ہے صحیح نہیں ہے کیونکہ مجاز میں بھی ارادہ جانبین سے ہوتا ہے۔

ولا یخفی علیک:۔ اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ لازم وہ ہوتا ہے جو اپنے ملزوم سے جدا نہ ہو جبکہ تابع تو اپنے متبوع سے جدا بھی ہوتا ہے تو آپ نے یہ کیسے کہدیا کہ یہاں پر لازم سے تابع اور ملزوم سے متبوع مراد ہے جبکہ لازم و ملزوم ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے ہیں اور تابع اور متبوع ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں۔

تو اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ لزوم کے دو معنی ہیں ایک معنی وہی ہے جو آپ نے ذکر کیا ہے جبکہ دوسرا معنی ہے دو چیزوں کا مطلقاً ایک دوسرے کے ساتھ ربط کا ہونا تو یہاں پر لزوم سے اس کا دوسرا معنی ''مطلقًا ارتباط'' مراد ہے پہلا معنی ''عدم انفکاک'' مراد نہیں ہے۔

وھی ثلاثہ اقسام:۔ یہاں سے کنایہ کی تقسیم بیان کر رہے ہیں چنانچہ کنایہ کی تین قسمیں ہیں (۱) موصوف مطلوب ہو (۲) صفت مطلوب ہو

(۳) نسبت بین الصفت والموصوف مطلوب ہو۔

پہلی قسم:۔اگر موصوف مطلوب ہو تو پھر اس کی دوصورتیں ہیں۔اس میں معنٰی واحد سے کنایہ ہوگا یا معانی متعددہ کے مجموعہ سے۔
معنٰی واحد سے کنایہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ چند صفات میں سے کسی ایک صفت کو موصوف کے ساتھ خاص کر کے اس سے کنایہ کیا جائے جیسے عمرو ابن معدیکرب کا یہ شعر ہے

الضاربين بكل ابيض مخذم :: والطاعنين مجامع الاضغان۔

تحقیق المفردات:۔الضاربین ضارب کی جمع ہے تلوار کا وار کرنے والا۔اور یہ امدح فعل محذوف کیلئے مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اصل میں تھا ''امدح الضاربین''۔ابیض صفت ہے اور اس کا موصوف محذوف ہے یعنی ''سیف ابیض'' سفید چمکتی تلوار۔مخذم اسم فاعل کا صیغہ ہے کاٹنے والی۔الطاعنین طعن کی جمع ہے اس کے معنٰی ہیں نیزے مارنا اور یہ بھی امدح محذوف کی وجہ سے منصوب ہے۔مجامع مجمع کی جمع ہے اسم ظرف ہے جمع ہونے کی جگہ اس سے مراد دل ہے کیونکہ دل ہی کینہ کے جمع ہونے کی جگہ ہے۔اضغان ضغن کی جمع ہے بمعنٰی حسد کینہ۔

ترجمہ:۔میں ہر چمکتی کاٹنے والی تلوار مارنے والے اور کینہ کے جمع ہونے کی جگہ ''دلوں'' پر نیزے مارنے والے کی تعریف کرتا ہوں۔

محل استشہاد:۔اس میں محل استشہاد ''مجامع الاضغان'' ہے کہ اس میں مضاف اور مضاف الیہ دونوں کے مجموعے سے ایک ہی معنٰی جمع اضغان مراد ہے اور یہ معنٰی قلوب کے ساتھ خاص ہے اسلئے مجامع الاضغان کے ساتھ قلب سے کنایہ بنانا صحیح ہے۔

وَمِنْهَا مَا هِيَ مَجْمُوعُ مَعَانٍ بِاَنْ يُؤْخَذَ صِفَةٌ فَتُنْضَمَّ اِلٰى لَازِمٍ اٰخَرَ وَاٰخَرَ لِتَصِيْرَ جُمْلَتُهَا مُخْتَصَّةً بِمَوْصُوْفٍ فَيُتَوَصَّلُ بِذِكْرِهَا اِلَيْهِ كَقَوْلِنَا كِنَايَةً عَنِ الْاِنْسَانِ حَيٌّ مُسْتَوِي الْقَامَةِ عَرِيْضُ الْاَظْفَارِ وَتُسَمّٰى هٰذِهٖ خَاصَّةً مُرَكَّبَةً وَشَرْطُهُمَا اَيْ شَرْطُ هَاتَيْنِ الْكِنَايَتَيْنِ الْاِخْتِصَاصُ بِالْمَكْنِيِّ عَنْهُ لِيَحْصُلَ الْاِنْتِقَالُ۔

ترجمہ:۔

اور اسی میں سے ہے وہ جو چند معانی کا مجموعہ ہو اس طور پر کہ ایک صفت لیکر لازم کے ساتھ ملایا جائے پھر دوسرے لازم کے ساتھ اور یہ سب مل کر موصوف کے ساتھ مختص ہو جائیں اور مجموعہ سے مقصود تک رسائی حاصل ہو جائے جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے کہیں کہ سیدھا قد والا ہے چوڑے ناخنوں والا ہے اور اس کا نام خاصہ مرکبہ ہے ان دونوں کنایوں کی شرط یہ ہے کہ یہ دونوں مکنی عنھا کے ساتھ خاص ہو جائیں تا کہ انتقال ہو سکے۔

تشریح:۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کنایہ معانی مختلفہ کے مجموعہ سے ہو اس کی صورت یہ ہے کہ اولاً کسی چیز کی ایک صفت ذکر کی جائے پھر دوسری پھر تیسری وہلم جرا اور یہ تمام اوصاف ایک ہی موصوف کے ساتھ خاص ہوں تا کہ ان کے مجموعے سے اس موصوف تک رسائی ہو سکے جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے یوں کہا جائے کہ ''ھو مستوی القامة عريض الاظفار'' یہ تمام اوصاف چونکہ انسان کے ساتھ خاص ہیں اسلئے یہ اوصاف بول کر انسان سے کنایہ کرنا صحیح ہے۔

ان دونوں قسموں میں کنایہ کے صحیح ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ ان میں یہ اوصاف مکنی عنہ کے ساتھ خاص ہوں تا کہ مکنی عنہ سے کنایہ کی طرف انتقال ہو سکے ورنہ کنایہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

وَجَعَلَ السَّكَّاكِيُّ الْاُوْلٰى مِنْهُمَا اَعْنِيْ مَا هِيَ مَعْنًى وَاحِدٌ قَرِيْبَةً بِمَعْنٰى سُهُوْلَةِ الْمَاْخَذِ وَالْاِنْتِقَالِ فِيْهَا لِبَسَاطَتِهَا وَاسْتِغْنَائِهَا عَنْ ضَمِّ لَازِمٍ اِلٰى اٰخَرَ وَتَلْفِيْقٍ بَيْنَهُمَا وَالثَّانِيَةَ بَعِيْدَةً بِخِلَافِ ذٰلِكَ وَهٰذِهٖ غَيْرُ الْبَعِيْدَةِ بِالْمَعْنَى الَّذِيْ سَيَجِيْئُ اَلثَّانِيَةُ مِنْ اَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوْبُ بِهَا صِفَةٌ مِنَ الصِّفَاتِ كَالْجُوْدِ وَالْكَرَمِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ۔
وَهِيَ ضَرْبَانِ قَرِيْبَةٌ وَبَعِيْدَةٌ فَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْكِنَايَةِ اِلَى الْمَطْلُوْبِ بِوَاسِطَةٍ فَقَرِيْبَةٌ وَالْقَرِيْبَةُ قِسْمَانِ

وَاضِحَۃٌ یَحْصُلُ مِنْھَا الْاِنْتِقَالُ بِسُھُوْلَۃٍ کَقَوْلِھِمْ کِنَایَۃً عَنْ طَوِیْلِ الْقَامَۃِ طَوِیْلٌ نِجَادُہٗ وَطَوِیْلُ النِّجَادِ وَالْاُوْلٰی اَیْ طَوِیْلٌ نِجَادُہٗ کِنَایَۃٌ سَاذِجَۃٌ لَا یَشُوْبُ ھَا شَیْئٌ مِنَ التَّصْرِیْحِ وَفِی الثَّانِیَۃِ اَیْ طَوِیْلُ النِّجَادِ تَصْرِیْحٌ مَّا لِتَضَمُّنِ الصِّفَۃِ اَیْ اَلطَّوِیْلِ اَلضَّمِیْرُ الرَّاجِعُ اِلَی الْمَوْصُوْفِ ضَرُوْرَۃَ اِحْتِیَاجِھَا اِلَی الْمَرْفُوْعِ مُسْنَدِ اِلَیْہِ فَیَشْتَمِلُ عَلٰی نَوْعِ تَصْرِیْحٍ بِثُبُوْتِ الطُّوْلِ لَہٗ۔

ترجمہ:۔

اور علامہ سکا کی نے ان میں سے اول کو یعنی وہ جس کا معنٰی ایک ہو قریبہ قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ سہل المأخذ ہے اور بسیط ہونے کی وجہ سے اور دوسرے لازم کے لانے سے مستغنی ہونے کی وجہ سے مقصود تک آسانی سے رسائی ہوتی ہے اور دوسرے کو بعیدہ کہا ہے جو اول کے برعکس ہے اور یہ اس بعیدہ کا غیر ہے جو آگے آرہا ہے۔ کنایہ کی قسموں میں سے دوسری قسم جس سے صفات میں سے کوئی صفت مطلوب ہو جیسے جود کرم وغیرہ۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں قریبہ اور بعیدہ تو اگر کنایہ سے مطلوب تک واسطہ کے ساتھ انتقال نہ ہو تو قریبہ ہے اور قریبہ کی دو قسمیں ہیں ایک واضحہ جس میں سہولت کے ساتھ انتقال ہو جیسے طویل القامہ سے کنایہ کرتے ہوئے ان کا قول طویل نجادہٗ اور طویل النجاد۔ اور پہلا یعنی طویل نجادہٗ کنایہ ساذجہ ہے کہ اس میں تصریح کا نام تک نہیں ہے اور دوسرے میں یعنی طویل النجاد میں کچھ نہ کچھ تصریح ہے کیونکہ صفت طویل اس ضمیر کو متضمن ہے جو موصوف کی طرف راجع ہے کیونکہ اس کو مرفوع مسند الیہ کی احتیاج ہے لہٰذا یہ ایک طرح سے تصریح کے ساتھ صفت طول کو شامل ہے۔

تشریح:۔

علامہ سکا کی نے قسم اول کو قریبہ اور قسم ثانی کو بعیدہ کہا ہے۔ قسم اول کو قریبہ اسلئے کہا ہے کہ اس میں آسانی سے کنایہ ہو جاتا ہے کہ کنایہ کرنے کیلئے کسی دوسری چیز کے ملانے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے اور قسم ثانی کو بعیدہ اسلئے کہا ہے کہ اس میں آسانی سے کنایہ نہیں ہو سکتا ہے بلکہ اس میں کنایہ کرنے کیلئے واسطوں کا ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے۔

الثانیۃ المطلوب بہاصفۃ من الصفات:۔

یہاں سے دوسری قسم بیان کر رہے ہیں کہ جہاں پر مطلوب مکنی کے اوصاف میں سے کوئی صفت جیسے جود، کرم وغیرہ ہو تو پھر ابتداءً اس کی دو قسمیں ہیں وہ قریبہ ہوگی یا بعیدہ ہوگی۔

قریبہ وہ ہے جس میں ایک معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف انتقال کسی واسطے کے بغیر ہو اور بعیدہ وہ ہے جس میں ایک معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف انتقال کسی واسطے کے ساتھ ہو۔

پھر اگر قریبہ ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں واضحہ، خفیہ۔ واضحہ وہ کنایہ ہے جس میں ایک معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف انتقال آسانی کے ساتھ ہو اور خفیہ وہ کنایہ ہے جس میں ایک معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف آسانی سے انتقال نہ ہو سکے۔ پھر واضحہ کی دو قسمیں ہیں ساذجہ اور مشوبہ۔ ساذجہ وہ قریبہ واضحہ ہے جس میں کنایہ پر کلام میں کوئی تصریح موجود نہ ہو اور مشوبہ وہ قریبہ موضحہ ہے جس میں کلام کے اندر ہی اندر کنایہ پر کچھ نہ کچھ تصریح موجود ہو۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دوسری قسم کی چار قسمیں ہیں (۱) بعیدہ (۲) قریبہ۔ پھر قریبہ کی دو قسمیں ہیں قریبہ خفیہ (۳) قریبہ واضحہ پھر واضحہ کی دو قسمیں ہیں واضحہ ساذجہ (۴) واضحہ مشوبہ۔

ساذجہ اور مشوبہ کی مثال جیسے زید طویل نجادہٗ اور زید طویل النجاد کہکر زید کے طول قامہ سے کنایہ کیا جائے۔ اس میں پہلی مثال یعنی زید طویل نجادہٗ واضحہ ساذجہ کی مثال ہے اور دوسری مثال یعنی زید طویل النجاد واضحہ مشوبہ کی مثال ہے۔

ان دونوں مثالوں میں فرق یہ ہے کہ زید طویل نجادہٗ میں طویل صفت کا صیغہ ہے اور ''نجادہ'' اس کیلئے فاعل بن رہا ہے اور اس کا معنٰی بنے گا کہ زید لمبا ہے اس کا پرتلا۔ اس صورت میں صرف پرتلے کا لمبا ہونا بیان ہوگا زید کے لمبے ہونے کی طرف کوئی اشارہ نہیں پایا جائے گا لہٰذا جب زید کے لمبے ہونے کی طرف کوئی تصریح نہ پائی گئی تو یہ ساذجہ کہلائے گا۔

جبکہ ''زید طویل النجاد'' میں طویل صفت کا صیغہ ہے اور اس کی اضافت طویل کی طرف کی گئی ہے اور قانون یہ ہے کہ جس طرح فعل فاعل کا تقاضا کرتا ہے اسی طرح صفت کا صیغہ بھی فاعل کا تقاضا کرتا ہے اور یہاں پر کوئی مذکور لفظ چونکہ فاعل نہیں بن رہا تھا اسلئے ہم نے زید کی طرف لوٹنے والی ضمیر کو مقدر مان کر فاعل بنایا ہے اس صورت میں اس کا معنیٰ بنے گا کہ ''زید طویل النجاد'' ہے تو اس میں پرتلا کے لمبے ہونے کے ساتھ ساتھ ضمنی طور پر زید کے لمبے ہونے کی طرف بھی اشارہ پایا جائے گا اسلئے اس کو واضحہ مشوبہ کہتے ہیں۔

وَالدَّلِيلُ عَلٰى تَضَمُّنِهِ الضَّمِيرَ اَنَّكَ تَقُولُ هِنْدٌ طَوِيلَةُ النَّجَادِ وَالزَّيْدَانِ طَوِيلَا النَّجَادِ وَالزَّيْدُوْنَ طِوَالُ النَّجَادِ فَتُؤَنِّثُ وَتُثَنِّي وَتُجْمَعُ الصِّفَةُ اَلْبَتَّةَ لِاِسْنَادِهَا اِلٰى ضَمِيرِ الْمَوْصُوفِ بِخِلَافِ هِنْدٌ طَوِيلٌ نِجَادُهَا وَالزَّيْدُوْنَ طَوِيلٌ نِجَادُهُمَا وَالزَّيْدُوْنَ طَوِيلٌ اَنْجَادُهُمْ وَاِنَّمَا جَعَلْنَا الصِّفَةَ الْمُضَافَةَ كِنَايَةً مُشْتَمِلَةً عَلٰى نَوْعِ تَصْرِيحٍ وَلَمْ نَجْعَلْهَا تَصْرِيحًا بِاَنَّ الصِّفَةَ فِي الْمَعْنٰى صِفَةُ الْمُضَافِ اِلَيْهِ وَاعْتِبَارُ الضَّمِيرِ رِعَايَةً لِاَمْرٍ لَفْظِيٍّ وَهُوَ اِمْتِنَاعُ خُلُوِّ الصِّفَةِ عَنْ مَعْمُولٍ مَرْفُوعٍ بِهَا۔

ترجمہ:۔

اس کے متضمن ضمیر ہونے پر دلیل یہ ہے کہ تم یوں کہتے ہو ھند طویلۃ النجاد الزیدان طویلا النجاد الزیدون طوال النجاد۔ تو صفت کو لازمی طور پر واحد تثنیہ اور جمع لایا جائے گا کیونکہ اس کی اسناد موصوف کے ضمیر کی طرف ہے بخلاف ھند طویل نجادھا، الزیدان طویل نجادھما، الزیدون طویل نجادھم کے کہ یہاں پر صفت میں کوئی تبدیلی نہیں ہے اور ہم نے اس صفت کو جو مضاف ہے کنایہ مانا ہے جو ایک طرح سے تصریح پر مشتمل ہے اور ہم نے اس کو قطعی تصریح قرار نہیں دیا ہے کیونکہ صفت معنٰی کے اعتبار سے مضاف الیہ کی صفت ہے اور ضمیر کا اعتبار صرف امر لفظی کی رعایت کیلئے ہے اور وہ صفت کا خالی ہونا ہے معمول مرفوع سے۔

تشریح:۔

والدليل على تضمنه المضمير:۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''زید طویل النجاد'' میں طویل کی ضمیر مبتداء یا موصوف کی طرف لوٹ رہی ہے اسلئے تذکیر و تانیث افراد تثنیہ اور جمع میں ضمیر کا اپنے مرجع موصوف اور مبتداء کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ کہا جائے گا زید طویل انجاد، هند طويلة النجاد الزيدان طويلا النجاد الزيدون طوال النجاد۔ جبکہ پہلی صورت میں ضمیر موصوف یا مبتداء کی طرف نہیں لوٹ رہی ہے اسلئے موصوف یا مبتدا اور ضمیر کے درمیان مطابقت کوئی ضروری نہیں ہے جیسے کہا جائے گا هند طويل نجادھا الزيدان طويل نجاداھما الزيدون طويل انجادھم۔

وانماجعلنا الصفة المضافة:۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ زید طویل النجاد میں جب کنایہ پر کچھ نہ کچھ تصریح پائی جاتی تھی تو آپ نے اس کو محض تصریح کیوں قرار نہیں دیا ہے ''مشتمل على نوع من التصريح'' کیوں قرار دیا ہے آپ کو چاہئے تھا کہ آپ اسے محض تصریح میں سے قرار دیتے کیونکہ اس میں تصریح موجود ہے؟

جواب:۔ ہم نے اسے محض تصریح میں سے اسلئے نہیں بنایا ہے کہ اگر حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو طویل ہونا زید کی صفت نہیں ہے بلکہ نجاد کی صفت ہے اور ہم نے صفت میں ضمیر کو ایک عارض کی وجہ سے مقدر مانا ہے اور وہ اس کلام کا فاعل سے خالی ہونا ہے تو اصل کے اعتبار سے صفت کے صیغہ میں ضمیر نہیں پائی جاتی تھی ہم نے محض ایک خرابی سے بچنے کیلئے اس میں ضمیر کا اعتبار کیا ہے اسلئے یہاں پر اسے کنایہ تصریحیہ قرار دینے کے بجائے ''مشتمل على نوع من التصريح'' کہا ہے۔

اَوْخَفِيَّةٌ عَطْفٌ عَلٰى وَاضِحَةٍ وَخِفَائُهَا بِاَنْ يَتَوَقَّفَ الْاِنْتِقَالُ مِنْهَا عَلٰى تَأَمُّلٍ وَاِعْمَالِ رَوِيَّةٍ كَقَوْلِهِمْ كِنَايَةً عَنِ الْاَبْلَهِ عَرِيضُ الْقَفَا فَاِنَّ عَرْضَ الْقَفَا وَعِظَمَ الرَّأْسِ بِالْاِفْرَاطِ مِمَّا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الْبَلَاهَةِ فَهُوَ مَلْزُوْمٌ لَهَا بِحَسَبِ الْاِعْتِقَادِ لٰكِنْ فِي الْاِنْتِقَالِ مِنْهُ اِلٰى بَلَاهَةٍ نَوْعُ خِفَاءٍ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ كُلُّ وَاحِدٍ وَلَيْسَ الْخِفَاءُ

بِسَبَبِ كَثْرَةِ الْوَسَائِطِ وَالْاِنْتِقَالَاتِ حَتّٰى تَكُوْنَ بَعِيْدَةً۔

ترجمہ:۔

اور یا خفیہ ہے اس کا عطف واضحہ پر ہے اور اس کا خفی ہونا اس طور پر ہوگا کہ اس سے انتقال غور وفکر کرنے اور زیادہ سوچنے پر موقوف ہو جیسے بیوقوف سے کنایہ کرتے ہوئے عربوں کا قول کہ چوڑی گدی والا ہے کیونکہ گدی کا چوڑا ہونا اور سر کا بہت زیادہ بڑا ہونا بیوقوفی کی علامت ہے اور اعتقادی طور پر عریض القفا کو بیوقوفی لازم ہے لیکن اس سے بیوقوفی کی طرف انتقال میں ایک طرح سے خفاء ہے جس پر ہر انسان مطلع نہیں ہوسکتا ہے اور یہ خفاء واسطوں کے زیادہ ہونے اور انتقالات کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ہے یہاں تک کہ یہ بعید ہو جائے گا۔

تشریح:۔

اوخفية:۔اس کا عطف واضحة پر ہے کہ وہ کنایہ واضحہ ہوگا یا خفیہ۔

پھر خفیہ اس کو کہتے ہیں جس میں ایک معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف انتقال کا علم ہر ایک کو نہ ہوسکے بلکہ اس میں غور وفکر کرنے کی ضرورت پڑتی ہو جیسے کسی بیوقوف آدمی سے کنایہ کرتے ہوئے کہا جائے ''عریض القفا'' یا عظیم الرأس'' تو اس میں کنایہ کرنے میں خفاء ہے کہ ہر انسان کو اس تشبیہ اور کنایہ کا ادراک نہیں ہوسکتا ہے اس میں یہ خفاء نفس کنایہ کی وجہ سے آیا ہے واسطوں کے کثرت کی وجہ سے نہیں آیا ہے۔

وَاِنْ كَانَ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْكِنَايَةِ اِلَى الْمَطْلُوْبِ بِهَا بِوَاسِطَةٍ فَبَعِيْدَةٌ كَقَوْلِهِمْ كَثِيْرُ الرَّمَادِ كِنَايَةً عَنِ الْمِضْيَافِ فَاِنَّهُ يُنْتَقَلُ مِنْ كَثْرَةِ الرَّمَادِ اِلٰى كَثْرَةِ اِحْرَاقِ الْحَطَبِ تَحْتَ الْقِدْرِ وَمِنْهَا اَىْ وَمِنْ كَثْرَةِ الْاِحْرَاقِ اِلٰى كَثْرَةِ الطَّبَائِخِ وَمِنْهَا اِلٰى كَثْرَةِ الْاَكَلَةِ جَمْعُ آكِلٍ وَمِنْهَا اِلٰى كَثْرَةِ الضِّيْفَانِ بِكَسْرِ الضَّادِ جَمْعُ ضَيْفٍ وَمِنْهَا اِلَى الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ الْمِضْيَافُ وَبِحَسْبِ قِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا تَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْمَقْصُوْدِ وُضُوْحًا وَخِفَاءً۔

ترجمہ:۔

اور اگر کنایہ سے مطلوب کی طرف انتقال ہو جائے واسطہ کے ساتھ تو بعیدہ ہے جیسے ان کا قول زیادہ راکھ والا ہے مہمان نوازی سے کنایہ کرتے ہوئے کیونکہ راکھ کے زیادہ ہونے سے دیگ کے نیچے آگ کے زیادہ جلنے کی طرف انتقال ہوتا ہے اور اس سے یعنی آگ کے زیادہ جلنے سے چیزوں کے زیادہ پکنے کی طرف انتقال ہوتا ہے اور اس سے کھانے والوں کے زیادہ ہونے کی طرف انتقال ہوتا ہے اور اس سے مہمانوں کے زیادہ ہونے کی طرف انتقال ہوتا ہے اور واسطوں کے زیادہ یا کم ہونے سے وضوح اور خفاء کے اعتبار سے مقصود پر دلالت مختلف ہوتی ہے۔

تشریح:۔

وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بهابواسطة:۔

یہاں سے ان چار قسموں میں سے آخری قسم بیان کررہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اگر ایک معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف واسطوں کے ذریعہ سے انتقال ہو جائے تو اس کو کنایہ بعیدہ کہتے ہیں پھر اس میں قرب وبعد کا دارومدار واسطوں کی کثرت اور قلت پر ہے اگر واسطے زیادہ ہوں تو بعد زیادہ ہوگا اور اگر واسطے کم ہوں تو بعد بھی کم ہوگا الغرض جتنے واسطے بڑھیں گے اتنا بعد بڑھے گا اور جتنے واسطے کم ہوں گے اتنا بعد بھی کم ہوگا جیسے زید کثیر الرماد۔زید زیادہ راکھ والا ہے یہ کہہ کر زید کے سخی ہونے سے کنایہ کیا جائے تو اس میں سب سے پہلے کثرۃ الرماد ''راکھ کی زیادتی سے'' انتقال ہوگا کثرۃ احراق الحطب تحت القدر'' ہانڈی کے نیچے آگ کے زیادہ جلانے'' کی طرف پھر اس سے انتقال ہوگا کثرۃ الطباخ '' زیادہ پکانے'' کی طرف پھر اس سے انتقال ہوگا کثرۃ الضیفان '' مہمانوں'' کے کثرت کی طرف پھر اس سے انتقال ہوگا اس کے ضیاف '' سخی'' ہونے کی طرف کہ اس کے پاس زیادہ مہمان اسلئے آتے ہیں کہ آدمی سخی ہے تو اس میں چونکہ واسطے زیادہ ہیں اسلئے اصل مطلوب پر دلالت بھی اتنی مخفی ہوگی اور جتنے واسطے کم ہوں گے تو اتنی ہی مطلوب پر دلالت بھی واضح ہوگی۔

اَلثَّالِثَةُ مِنْ اَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوْبُ بِهَا نِسْبَةٌ اَیْ اِثْبَاتُ اَمْرٍ لِاَمْرٍ اَوْنَفْيُهٗ عَنْهُ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْاِخْتِصَاصِ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوَّةَ هِیَ كَمَالُ الرُّجُوْلِيَّةِ وَالنَّدٰی فِیْ قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَی ابْنِ الْحَشْرَجِ فَاِنَّهٗ اَرَادَ اَنْ يُّثْبِتَ اِخْتِصَاصَ ابْنِ الْحَشْرَجِ بِهٰذِهِ الصِّفَاتِ اَیْ ثُبُوْتَهَا لَهٗ فَتَرَكَ التَّصْرِيْحَ بِاِخْتِصَاصِهٖ بِهَا بِاَنْ يَّقُوْلَ اِنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِهَا اَوْنَحْوِهٖ مَجْرُوْرٌ عَطْفًا عَلٰی اَنْ يَّقُوْلَ اَوْمَنْصُوْبٌ عَطْفًا عَلٰی اَنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِهَا مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ سَمَاحَةُ ابْنِ الْحَشْرَجِ اَوِالسَّمَاحَةُ لِابْنِ الْحَشْرَجِ اَوْحَصَلَ السَّمَاحَةُ لَهٗ اَوِابْنُ الْحَشْرَجِ سَمِحٌ كَذَا فِی الْمِفْتَاحِ وَبِهٖ يُعْرَفُ اَنْ لَّيْسَ الْمُرَادُ بِالْاِخْتِصَاصِ هٰهُنَا الْحَصْرُ اِلَی الْكِنَايَةِ اَیْ تَرَكَ التَّصْرِيْحَ وَمَالَ اِلَی الْكِنَايَةِ بِاَنْ جَعَلَهَا اَیْ تِلْكَ الصِّفَاتِ فِیْ قُبَّةٍ تَنْبِيْهًا عَلٰی اَنَّ مَحَلَّهَا ذُوْقُبَّةٍ وَهِیَ تَكُوْنُ فَوْقَ الْخَيْمَةِ يَتَّخِذُهَا الرُّؤَسَاءُ مَضْرُوْبَةٍ عَلَيْهِ اَیْ عَلَی ابْنِ الْحَشْرَجِ فَاَفَادَ اِثْبَاتَ الصِّفَاتِ الْمَذْكُوْرَةِ لَهٗ لِاَنَّهٗ اِذَا اُثْبِتَ الْاَمْرُ فِیْ مَكَانِ الرَّجُلِ وَحَيِّزِهٖ فَقَدْ اُثْبِتَ لَهٗ وَنَحْوُهٗ اَیْ مِثْلُ الْبَيْتِ الْمَذْكُوْرِ فِیْ كَوْنِ الْكِنَايَةِ لِنِسْبَةِ الصِّفَةِ اِلَی الْمَوْصُوْفِ بِاَنْ تُجْعَلَ فِيْمَا يُحِيْطُ بِهٖ وَ يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ اَلْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ وَالْكَرَمُ بَيْنَ بُرْدَيْهِ حَيْثُ لَمْ يُصَرِّحْ بِثُبُوْتِ الْمَجْدِ وَالْكَرَمِ لَهٗ بَلْ كَنّٰی عَنْ ذٰلِكَ بِكَوْنِهِمَا بَيْنَ ثَوْبَيْهِ وَبُرْدَيْهِ۔

ترجمہ:۔

کنایہ کی قسموں میں سے تیسری قسم یہ ہے کہ اس سے مطلوب نسبت ہو یعنی ایک چیز کیلئے دوسری چیز ثابت کرنا یا ایک چیز سے دوسری چیز کی نفی کرنا اور اس مقام پر اختصاص سے بھی یہی مراد ہے جیسے شعر بیشک کرم اور مروۃ یعنی کمال مردانگی اور سخاوت اس قبہ میں ہے جو ابن الحشرج پر لگا دیا گیا ہے یہاں پر شاعر ان صفات کو ابن الحشرج کیلئے ثابت کرنا چاہتا ہے لیکن اس نے اس کے اختصاص کی تصریح چھوڑ دی ہے مثلاً وہ یوں کہتا کہ ھو مختص بھا اور ۔ونحوہ'' اور اسی طرح یہ مجرور ہے ان یقال پر معطوف ہونے کی وجہ سے اور مختص بھا پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے مثلاً یوں کہتے کہ ثبتت سماحۃ ابن الحشرج یا السماحۃ لابن الحشرج یا سمح ابن الحشرج یا حصل السماحۃ لہ یا ابن الحشرج سمح مفتاح میں اسی طرح ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر اختصاص مقصود نہیں ہے اور کنایہ کی طرف یعنی تصریح کو چھوڑ کر کنایہ کی طرف مائل ہو گئے ہیں اس طور پر کہ ان صفات کو ایک قبہ میں ثابت کیا ہے اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ اس کا محل قبہ والا ہے قبہ خیمہ سے بڑا ہوتا ہے جو امیر لوگ اظہار امارت کیلئے لگاتے ہیں جو ابن الحشرج پر لگا ہوا ہے تو اس نے اس کیلئے ان صفات کے ثابت کرنے کا فائدہ دیا ہے۔ کیونکہ جب آدمی کے کل کیلئے کوئی چیز ثابت کی جاتی ہے تو گویا کہ وہ اس کیلئے ثابت کی جاتی ہے۔اور اسی طرح ہے یعنی مذکورہ شعر کی طرح ہے کنایہ میں صفت کی موصوف کی طرف کرنے میں اس طور پر کہ صفت کو ایسی جگہ میں کر دیا جائے جو موصوف پر مشتمل ہو جیسے بزرگی اس کے کپڑوں اور کرم اس کی چادروں کے درمیان ہے یہاں پر بزرگی اور کرم کی تصریح نہیں کی گئی ہے بلکہ کپڑوں کے درمیان ہونے سے کنایہ کیا گیا ہے۔

تشریح:۔

الثالثة المطلوب بها نسبة :۔یہاں سے تیسری قسم بیان کر رہے ہیں کہ جہاں پر مطلوب صرف موصوف اور صفت کے درمیان نسبت ہو نہ موصوف مطلوب ہو اور نہ ہی صفت ۔جیسے عبداللہ الحشرج کی تعریف میں زیاد عجم کے اس شعر میں ہے۔

ان السماحة والمروّة والندیٰ :: في قبة ضربت علی ابن الحشرج

تحقیق المفردات:۔سماحۃ کے معنی ہیں کرم ۔اور مروۃ کے معنی ہیں کمال انسانیت ۔الندیٰ کے معنی سخاوت ۔ قبۃ اس قناۃ کو کہتے ہیں جو خیمہ سے بڑا ہوتا ہے اور امراء لوگ اظہار امارت کیلئے لگاتے ہیں اس کی واضح مثال آج کل کے دور میں شادی بیاہ میں لگنے والے قناتیں اور شامیانے ہیں۔

ترجمہ:۔بیشک کرم مروۃ اور سخاوت اس قبہ میں ہیں جو ابن الحشرج پر لگایا گیا ہے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں شاعر نے اوصاف ثلاثہ مروہ سماحۃ اور ندیٰ کو اس خیمہ کیلئے ثابت کیا ہے جو ابن الحشرج پر مشتمل ہے اس وجہ

سے کہ قبہ کی نسبت ابن الحشرج کی طرف کی گئی ہے اور اس پر قبہ گاڑھ دیا گیا ہے۔

فائدہ:۔ یہاں پر نسبت کا مطلب یہ ہے کہ نفی یا اثبات میں ایک چیز کی دوسری چیز کی طرف نسبت کرنا۔

فائدہ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ نحوہ میں ترکیبی اعتبار سے دو احتمال ہیں اس کا عطف یا تو ''بان یقول'' پر ہے اس صورت میں یہ با جارہ کی وجہ سے مجرور ہوگا اور یا اس کا عطف ''انہ مختص'' پر ہوگا اس صورت میں یہ'' ان'' ناصبہ کی وجہ سے منصوب ہوگا۔

اور نحو کی صورت یہ ہے کہ یوں کہا جائے سماحۃ ابن الحشرج یا السماحۃ لابن الحشرج یا سمح ابن الحشرج یا حصل السماحۃ لہٗ یا ابن الحشرج .سمح وغیرہ۔

دوسری مثال جیسے المجد بین ثوبیہ والکرم بین بردیہ ۔ بزرگی اس کے دو کپڑوں کے میں ہے اور سخاوت اس کی دو چادروں میں ہے۔ اس میں بھی مطلوب صرف صفت کی نسبت ہے موصوف کی ذات مطلوب نہیں ہے اسلئے انھوں نے تصریح چھوڑ کر کنایہ کیا ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ ھٰهُنَاقِسْمٌ رَابِعٌ وَھُوَاَنْ يَكُوْنَ الْمَطْلُوْبُ بِهَاصِفَةً وَنِسْبَةً مَعًا كَقَوْلِنَا كَثُرَالرَّمَادُفِيْ سَاحَةِ زَيْدٍ قُلْتُ لَيْسَ هٰذَاكِنَايَةً وَّاحِدَةً بَلْ كِنَايَتَيْنِ اَحَدُهُمَاالْمَطْلُوْبُ بِهَانَفْسُ الصِّفَةِ وَهِيَ كَثْرَةُ الرَّمَادِ كِنَايَةٌ عَنِ الْمِضْيَافِيَّةِ وَالثَّانِيَةُ الْمَطْلُوْبُ بِهَانِسْبَةُ الْمِضْيَافِيَّةِ اِلٰى زَيْدٍ وَهُوَجَعْلُهَافِيْ سَاحَتِهٖ لِتُفِيْدَ اِثْبَاتَهَالَهٗ۔

ترجمہ:۔

اگر تم کہو کہ یہاں چوتھی قسم اور ہے وہ یہ ہے کہ کنایہ سے صفت اور نسبت دونوں مطلوب ہوں جیسے زید کے صحن میں راکھ زیادہ ہوگئی میں کہوں گا کہ یہ ایک کنایہ نہیں ہے بلکہ دو ہیں ایک سے مطلوب نفس صفت ہے یعنی مہمان نوازی سے راکھ کی کثرت کا کنایہ کرنا اور دوسرے سے مطلوب مہمان نوازی کی زید کی طرف نسبت کرنا ہے اور وہ اس کو زید کے صحن میں کر دینا ہے تا کہ وہ ان دونوں قسموں میں اس کیلئے ثبوت کا فائدہ دے یعنی ثانی وثالث میں۔

تشریح:۔

فان قلت :۔آپ نے کنایہ کو تین قسموں بند کر کے غلط کیا ہے اسلئے کہ کنایہ کی تین قسمیں نہیں ہیں بلکہ کنایہ کی ایک قسم اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ نسبت اور صفت دونوں ایک ساتھ مطلوب ہوں جیسے'' کثر الرمادفی ساحۃ زید'' کہ زید کے صحن میں راکھ زیادہ ہوگئی۔ یہاں پر صرف موصوف مطلوب نہیں ہے بلکہ صفت اور نسبت دونوں مطلوب ہیں کیونکہ یہ زید کے سخی ہونے سے کنایہ ہیں۔

جواب:۔ آپ کا یہ اعتراض غلط ہے چوتھی قسم نہیں بن سکتی ہے اسلئے کہ چوتھی قسم تو اس صورت میں بن جاتی جب یہ ایک کنایہ ہو جبکہ اس میں تو دو کنایہ ہیں اس میں ایک کنایہ وہ ہے جس میں مطلوب نفس صفت ہے کہ اس میں کثر الرماد بول کر ضیافت مراد لی گئی ہے اور دوسرا کنایہ اس میں ساحۃ کی زید کی طرف نسبت کرنا ہے یعنی زید کے صحن میں راکھ کا زیادہ ہونا تو یہ دو کنایہ بن گئے جبکہ ہم یہاں پر ایک کنایہ کی قسمیں بیان کررہے ہیں۔ اسلئے ہماری وجہ حصر صحیح اور آپ کا اعتراض غلط ہے۔

وَالْمَوْصُوْفُ فِيْ هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ يَعْنِي الثَّانِيْ وَالثَّالِثَ قَدْيَكُوْنُ مَذْكُوْرًا كَمَا مَرَّوَقَدْيَكُوْنُ غَيْرَمَذْكُوْرٍ كَمَايُقَالُ فِيْ عُرْضِ مَنْ يُؤْذِي الْمُسْلِمِيْنَ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ فَاِنَّهٗ كِنَايَةٌ عَنْ نَفْيِ صِفَةِ الْاِسْلَامِ عَنِ الْمُؤْذِيْ وَهُوَغَيْرُمَذْكُوْرٍفِي الْكَلَامِ وَاَمَّاالْقِسْمُ الْاَوَّلُ وَهُوَمَايَكُوْنُ الْمَطْلُوْبُ بِالْكِنَايَةِ نَفْسُ الصِّفَةِ وَتَكُوْنُ النِّسْبَةُ مُصَرَّحًابِهَافَلَايَخْفٰى اَنَّ الْمَوْصُوْفَ فِيْهَايَكُوْنُ مَذْكُوْرًا لَامَحَالَةَ لَفْظًا اَوْتَقْدِيْرًاوَقَوْلُهٗ فِيْ عُرْضِ مَنْ يُؤْذِيْ مَعْنَاهُ فِي التَّعَرُّضِ بِهٖ يُقَالُ نَظَرْتُ اِلَيْهِ مِنْ عُرْضٍ بِالضَّمِّ اَيْ مِنْ جَانِبٍ وَنَاحِيَةٍ۔

ترجمہ:۔

پھر موصوف کبھی تو مذکور ہوتا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے اور کبھی غیر مذکور ہوتا ہے جیسے مسلمان کو ایذا رساں پر تعریض کرتے ہوئے کہیں کہ مسلمان وہ

ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں یہ موذی سے صفت ہے اور یہ اس سے اسلام کی نفی سے کنایہ ہے جو کلام میں مذکور نہیں ہے رہی قسم اول جس میں کنایہ سے مطلوب نفس صفت ہوتی ہے اور نسبت کی تصریح ہو تو یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس میں موصوف ہر حال میں مذکور ہوگا لفظاً یا تقدیراً مصنفؒ کے قول ''فی عرض من یؤذی'' کا مطلب یہ ہے کہ اس پر تعریض کرتے ہوئے کہا جاتا ہے نظرت الیہ من عرض میں نے ایک کنارہ سے اس کی طرف دیکھا ہے۔

تشریح:۔

والموصوف فی ھذین القسمین:۔ یہاں سے ان آخری دو قسموں (یعنی جہاں پر مطلوب موصوف ہو یا موصوف اور صفت کے درمیان نسبت ہو) کے بارے میں ایک فائدہ ذکر کررہے ہیں اور وہ فائدہ یہ ہے کہ ان دو قسموں میں موصوف کو ذکر کرنا بھی جائز اور حذف کرنا بھی جائز ہے ذکر کرنے کی مثالیں گزر چکی ہیں اور حذف کرنے کی مثال جیسے کوئی مسلمان دوسرے مسلمانوں کو تکلیف دیتا ہو تو اس کو سناتے ہوئے یوں کہا جائے کہ ''المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ'' ''مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ کی تکلیف سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔ تو یہ کنایہ بن جائے گا اس کے مسلمان نہ ہونے سے گویا کہ کنایہ کے طور پر اس نے یوں کہدیا کہ تم چونکہ دوسرے مسلمانوں کو تکلیف پہنچاتے ہو اسلئے تم مسلمان نہیں ہو اسلئے کہ یہاں پر موصوف موذی محذوف ہے۔

اور پہلی قسم میں موصوف کا لفظاً یا تقدیراً ہر حال میں مذکور ہونا ضروری ہے۔

قولہٗ فی عرض من یؤذی:۔ عرض تعریض سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں کسی کی طرف کن انکھیوں سے دیکھنا چنانچہ عرب کہتے ہیں ''نظرت من عرض'' میں نے اس کی طرف کن انکھوں سے دیکھا۔

قَالَ السَّكَّاكِيُّ اَلْكِنَايَةُ تَتَفَاوَتُ اِلٰى تَعْرِيْضٍ وَتَلْوِيْحٍ وَرَمْزٍ وَاِيْمَاءٍ وَاِشَارَةٍ وَاِنَّمَاقَالَ تَتَفَاوَتُ وَلَمْ يَقُلْ تَنْقَسِمُ لِاَنَّ التَّعْرِيْضَ وَاَمْثَالَهٗ مِمَّاذُكِرَلَيْسَ مِنْ اَقْسَامِ الْكِنَايَةِ فَقَطْ بَلْ هُوَاَعَمٌّ كَذَافِيْ شَرْحِ الْمِفْتَاحِ وَفِيْهِ نَظَرٌوَالْاَقْرَبُ اَنَّهٗ اِنَّمَاقَالَ ذٰلِكَ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَقْسَامَ قَدْتَتَدَاخَلُ وَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاِعْتِبَارَاتِ مِنَ الْوُضُوْحِ وَالْخِفَاءِ وَقِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا وَالْمُنَاسِبُ لِلْعَرْضِيَّةِ التَّعْرِيْضُ اَيْ اَلْكِنَايَةُ اِذَا كَانَتْ عَرْضِيَّةً مَسُوْقَةً لِاَجْلِ مَوْصُوْفٍ غَيْرِمَذْكُوْرٍ كَانَ الْمُنَاسِبُ اَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهَااِسْمُ التَّعْرِيْضِ لِاَنَّهٗ اِمَالَةُ الْكَلَامِ اِلٰى عُرْضٍ يَدُلُّ عَلَى الْمَقْصُوْدِيُقَالُ عَرَّضْتُ لِفُلَانٍ وَبِفُلَانٍ اِذَاقُلْتَ قَوْلًاوَاَنْتَ تَعْنِيْهِ فَكَاَنَّكَ اَشَرْتَ بِهٖ اِلٰى جَانِبٍ وَتُرِيْدُاٰخَرَ وَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَااَيْ لِغَيْرِالْعَرْضِيَّةِ اِنْ كَثُرَتِ الْوَسَائِطُ بَيْنَ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُوْمِ كَمَافِيْ كَثِيْرِالرَّمَادِوَجُبَانِ الْكَلْبِ وَمَهْزُوْلِ الْفَصِيْلِ اَلتَّلْوِيْحُ لِاَنَّ التَّلْوِيْحَ هُوَاَنْ تُشِيْرَاِلٰى غَيْرِكَ مِنْ بُعْدٍوَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَاوَاِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ مَعَ خِفَاءٍ فِي اللُّزُوْمِ كَعَرِيْضِ الْقَفَاوَعَرِيْضِ الْوِسَادَةِ اَلرَّمْزُ لِاَنَّ الرَّمْزَاَنْ تُشِيْرَاِلٰى قَرِيْبٍ مِنْكَ عَلٰى سَبِيْلِ الْخُفْيَةِ لِاَنَّ حَقِيْقَتَهُ الْاِشَارَةُ بِالشَّفَةِ وَالْحَاجِبِ وَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَااِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ بِلَا خِفَاءٍ كَمَافِيْ قَوْلِهٖ شِعْرٌاَوَمَارَاَيْتَ الْمَجْدَاَلْقٰى رَحْلَهٗ::فِيْ اٰلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ اَلْاِيْمَاءُ وَالْاِشَارَةُ۔

ترجمہ:۔

سکاکی نے کہا ہے کہ کنایہ کی بہت سی صورتیں ہیں تعریض، تلویح، رمز، ایماء، اشارہ۔ اور سکاکی نے تتفاوت کہا ہے تنقسم نہیں کہا ہے اس لئے کہ تعریض اور تلویح صرف کنایہ کی قسمیں نہیں ہیں بلکہ یہ کنایہ سے اعم ہیں۔ شرح مفتاح میں اسی طرح مذکور ہے جبکہ اس میں نظر ہے اور تتفاوت کہنے میں قرین قیاس یہ ہے کہ یہ قسمیں ایک دوسرے میں داخل ہیں اور اعتبارات کے مختلف ہونے سے اور وضوح وخفاء اور واسطوں کے کم زیادہ ہونے کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں اور عرضیت کیلئے مناسب تعریض ہے یعنی کنایہ جب عرضیہ ہو اور اسے موصوف غیر مذکور کیلئے لایا گیا ہو تو اس پر تعریض کا اطلاق مناسب ہے کیونکہ تعریض کے معنی ہیں کلام کو ایک جانب مائل کرنا جو مقصود پر دلالت کرے کہا جاتا ہے عرضت لفلان وبفلان جب تم ایک سے بات کہو

اور مراد دوسرا ہو گویا کہ تم نے ایک طرف اشارہ کر کے دوسری طرف مراد لی ہے اور غیر عرضیہ کیلئے مناسب یہ ہے کہ اگر لازم اور ملزوم کے درمیان واسطے بڑھ جائیں جیسے کثیر الرماد، جبان الکلب، اور مہزول الفصیل میں ہے تو تلویح ہے کیونکہ تلویح غیر کی طرف دور سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور اس کے غیر کیلئے مناسب یہ ہے کہ اگر واسطے کم ہوں لزوم میں خفاء کے ساتھ جیسے چوڑی گردن والا چوڑے تکیہ والا تو اسے رمز کہا جائے گا کیونکہ رمز چھپکے سے نزدیک کی طرف اشارہ کرنے کو کہتے ہیں کیونکہ حقیقت میں اشارہ ہونٹ یا بھوؤں سے ہوتا ہے اور مناسب کے غیر عرضیہ کیلئے اگر خفاء کے بغیر واسطے کم ہوں جیسے شاعر کے اس قول میں ہے کیا تو نے نہیں دیکھا ہے کہ بزرگی نے جب سے اپنا کجاوہ آل طلحہ میں ڈالدیا ہے تو پھر اس سے منتقل نہیں ہوئی ہے ایماء اور اشارہ ہے۔

تشریح:۔

قال السکاکی الکنایۃ تتفاوت الی تعریض:۔ یہاں تک جمہور اور مصنفؒ کے مذہب کے مطابق کنایہ کی تقسیم کی تھی اور اب یہاں سے علامہ سکاکی کے مذہب کے مطابق کنایہ کی تقسیم کر رہے ہیں چنانچہ علامہ سکاکی کے نزدیک کنایہ کی چار قسمیں ہیں تعریض، تلویح، رمز، ایماء اشارہ۔

ان کی تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ تلویح کہتے ہیں ایک چیز ذکر کر کے دوسری چیز کا ارادہ کرنے کو۔

پھر کنایہ کے لازم ملزوم کے درمیان وسائط کثیرہ ہوں گے یا نہیں اگر وسائط کثیرہ ہوں تو اس کو تعریض کہتے ہیں اور اگر وسائط کثیرہ نہ ہوں بلکہ قلیلہ ہوں تو ملزوم میں خفا ہوگا یا نہیں اگر ملزوم میں خفا ہو تو اس کو رمز کہتے ہیں اور اگر ملزوم میں خفا نہ ہو تو اس کو ایماء اور اشارہ کہتے ہیں۔

وانما قال تتفاوت:۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ جب آپ ان قسموں کی طرف کنایہ کی تقسیم کر رہے تھے تو آپ کو چاہئے تھا کہ تقسیم کا لفظ لاتے نہ کہ تفاوت کا لفظ تاکہ اچھی طرح سے تقسیم معلوم ہو جاتی جبکہ آپ نے تقسیم کے لفظ کے بجائے تفاوت کا لفظ ذکر کیا ہے اس کی وجہ ہے؟۔

جواب:۔ بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ مصنفؒ نے تنقسم کے بجائے تفاوت کا لفظ اسلئے ذکر کیا ہے کہ یہ قسمیں کنایہ سے اعم ہیں کنایہ اور غیر کنایہ دونوں میں پائی جاتی ہیں اگر مصنفؒ تنقسم کا لفظ لاتے تو چونکہ یہ کنایہ کی تقسیم ہو رہی اسلئے ان قسموں کا کنایہ میں منحصر ہونا لازم آتا جبکہ یہ کنایہ اور غیر کنایہ دونوں میں پائی جاتی ہیں تو اس عموم کی طرف اشارہ کرنے کیلئے انھوں نے تفاوت کا لفظ ذکر کیا ہے۔

شارحؒ نے وفیہ نظر کہکر اس جواب کی تردید کی ہے کہ یہ جواب صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ہم نے یہ بات پہلے بتا دی ہے کہ جب قسم اور مقسم کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہو تو اس صورت میں قسم کا مقسم سے اخص ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

والاقرب انہ:۔ اس اعتراض کا صحیح جواب یہ ہے کہ قسمیں چونکہ ایک دوسرے میں داخل ہوتی ہیں اور ان میں فرق صرف اعتبارات کے وضوح اور خفاء کے اعتبار سے مختلف ہونے اور وسائط کے کم اور زیادہ ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے اس وجہ سے انھوں نے تفاوت کا لفظ ذکر کیا ہے۔

فائدہ:، کنایہ عرضیہ کو تعریض کا نام دینا زیادہ صحیح ہے ان دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ کنایہ عرضیہ ایسے موصوف کیلئے لایا جاتا ہے جو محذوف ہو اور تعریض کے معنٰی ہیں کلام کو کسی ایسے معنی کی طرف مائل کرنا جو اپنے مقصود پر دلالت کرے، جیسے کہا جاتا ہے عرضت فلاناً بفلان یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب آپ اشارہ ایک طرف کریں اور مراد دوسری طرف ہو۔ اور اگر واسطے زیادہ ہوں جیسے کثیر الرماد، جبان الکلب، مھزول الفصیل، تو اس کو تلویح کہتے ہیں اسلئے کہ تلویح نام ہے کسی چیز کی طرف دور سے اشارہ کرنے کا اور واسطے زیادہ پائے جائیں تو اس میں بھی دوری آتی ہے۔ اور اگر واسطے کم ہوں اور اس میں خفاء بھی ہو کہ ہر ایک کو معلوم نہ ہو سکتا ہو تو اس کو رمز کہتے ہیں جیسے ''عریض القفاء، عریض الوسادۃ'' بول کر کسی کی بیوقوفی سے کنایہ کیا جائے اسے رمز اسلئے کہتے ہیں کہ اصل میں رمز آبرو یا ہونٹوں کے خفیف سے اشارہ کو کہتے ہیں اور اس میں بھی وسائط کم ہونے کی وجہ سے مکنی عنہ کی طرف ایک خفیف سا اشارہ ہوتا ہے اسلئے اسے رمز کہتے ہیں اور اگر وسائط کم ہوں اور اس میں خفاء بھی نہ ہو تو اس کو ایماء اور اشارہ کہتے ہیں جیسے بحتری کے اس شعر میں ہے کہ اوما رئیت المجد القی رحلہٗ::فی آل طلحۃ ثم لم یتحول۔ اس کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں آل طلحہ کے مکان کیلئے بزرگی اور شرافت کا ثابت ہونا ان میں شرافت کے موجود ہونے سے کنایہ ہے اسلئے کہ کسی کے مکان کیلئے کسی چیز کا ثابت کرنا اس چیز کیلئے ثابت کرنے کی طرح ہوتا ہے اسلئے یہ کنایہ ایک واسطہ کے ساتھ ہوگا باقی اس میں خفا کا نہ ہونا بالکل ظاہر ہے۔

ثُمَّ قَالَ السَّكَاكِيُّ وَالتَّعْرِيضُ قَدْيَكُوْنُ مَجَازًا كَقَوْلِكَ آذَيْتَنِيْ فَسَتَعْرِفُ وَأَنْتَ تُرِيْدُ بِتَاءِ الْخِطَابِ إِنْسَانًا مَعَ الْمُخَاطَبِ دُوْنَهُ اَيْ لَاتُرِيْدُ الْمُخَاطَبَ لِيَكُوْنَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِيْ غَيْرِمَاوُضِعَ لَهُ فَقَطْ فَيَكُوْنُ مَجَازًاوَاِنْ اَرَدْتَهُمَااَيْ اَلْمُخَاطَبَ وَاِنْسَانًااٰخَرَمَعَهُ جَمِيْعًا كَانَ كِنَايَةً كَاَنَّكَ اَرَدْتَّ بِاللَّفْظِ الْمَعْنَى الْاَصْلِيَّ وَغَيْرَهَامَعًاوَالْمَجَازُيُنَافِيْ اِرَادَةَ الْمَعْنَى الْاَصْلِيِّ وَلَابُدَّفِيْهِمَااَيْ فِي الصُّوْرَتَيْنِ مِنْ قَرِيْنَةٍ دَالَّةٍعَلٰى اَنَّ الْمُرَادَفِي الصُّوْرَةِالْاُوْلٰى هُوَالْاِنْسَانُ الَّذِيْ مَعَ الْمُخَاطَبِ وَحْدَهُ لِيَكُوْنَ مَجَازًاوَفِي الثَّانِيَةِ كِلَاهُمَاجَمِيْعًالِتَكُوْنَ كِنَايَةًوَتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ اَنَّ قَوْلَكَ اٰذَيْتَنِيْ فَسَتَعْرِفُ كَلَامٌ دَالٌّ عَلٰى تَهْدِيْدِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ الْاِيْذَاءِ وَيَلْزَمُهُ تَهْدِيْدُ كُلِّ مَنْ صَدَرَعَنْهُ الْاِيْذَاءُ فَاِنِ اسْتَعْمَلْتَهُ وَاَرَدْتَّ بِهٖ تَهْدِيْدَالْمُخَاطَبِ وَغَيْرَهُ مِنَ الْمُؤْذِيْنَ كَانَ كِنَايَةًوَاِنْ اَرَدْتَّ بِهٖ تَهْدِيْدَغَيْرِالْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ الْاِيْذَاءِ لِعَلَاقَةِاِشْتِرَاكِهٖ لِلْمُخَاطَبِ فِي الْاِيْذَاءِ اِمَّاتَحْقِيْقًا وَاِمَّافَرْضًااَوْتَقْدِيْرًامَعَ قَرِيْنَةٍدَالَّةٍعَلٰى عَدَمِ اِرَادَةِالْمُخَاطَبِ كَانَ مَجَازًا۔

ترجمہ:۔

آدمی مراد ہو مخاطب مراد نہ ہو تا کہ لفظ صرف غیر ما وضع لہ میں مستعمل ہو جائے تو مجاز ہو جائے گا اور اگر تم ان دونوں کو یعنی مخاطب اور دوسرا انسان دونوں کو ایک ساتھ مراد لو تو یہ کنایہ ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں تم ایک ہی لفظ سے اس کا معنی حقیقی اور غیر حقیقی دونوں مراد لے رہے ہو اور معنی حقیقی کے مراد لیتے ہوئے معنی مجازی مراد لینا صحیح نہیں ہے اور ان دونوں صورتوں میں قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو اس بات پر دلالت کرے کہ صورت اولی میں تنہا وہ انسان مراد ہے جو مخاطب کے ساتھ ہے تا کہ مجاز ہو جائے اور دوسری صورت میں دونوں مراد ہیں تا کہ کنایہ ہو جائے اس کی تحقیق یہ ہے کہ تیرا قول آذیتنی فستعرف ایک کلام ہے جو ایذاء کی وجہ سے مخاطب کو ڈرانے پر دلالت کر رہا ہے اور اس سے ہر اس آدمی کو دھمکانا لازم آرہا ہے جس سے ایذاء صادر ہو تو اگر تم اس سے ہر موذی کو ڈرانا مراد لو خواہ وہ مخاطب ہو یا مخاطب کا غیر تو کنایہ ہوگا اور اگر تم غیر مخاطب کو ڈرانے کا ارادہ کرے ایذاء کی وجہ سے ایذاء میں مخاطب کے ساتھ شریک ہونے کی بناء پر تحقیقاً یا فرضاً یا تقدیراً مخاطب کے مراد نہ ہونے پر دلالت کرنے والے قرینہ کے ساتھ تو یہ مجاز ہوگا۔

تشریح:۔اس سے پہلے ضمناً یہ بات گزر چکی ہے کہ قسمیں مقسم یعنی کنایہ سے اعم بھی ہوسکتی ہیں تو یہاں سے مصنفؒ اسی کے بارے میں علامہ سکاکی کا قول نقل کر رہے ہیں کہ تعریض کیلئے کوئی ضروری نہیں ہے کہ یہ کنایہ ہی میں پائی جائے بلکہ تعریض کنایہ اور مجاز دونوں میں پائی جاتی ہے کنایہ میں پائے جانے کی مثال گزر چکی ہے مجاز میں پائے جانے کی مثال جیسے کوئی اپنے مخاطب سے اس وقت کہے جب اس کے ساتھ کوئی دوسرا آدمی بھی ہو''آذیتنی فستعرف ''تو نے مجھے ستایا ہے تجھے پتہ چلے گا۔اور اس بات پر کوئی قرینہ بھی قائم کر دے کہ اس سے مخاطب کے ساتھ کھڑا دوسرا آدمی مراد ہے مخاطب مراد نہیں ہے مثلاً مخاطب اس کا دوست ہو اور اس کیساتھ اس کا دشمن کھڑا ہو تو یہ اس بات پر قرینہ بنے گا کہ اس سے مخاطب مراد نہیں ہے اس صورت میں یہ مجاز بنے گا اور اگر مخاطب کے غیر کے مراد ہونے پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ نہ ہو تو یہ کنایہ بن جائے گا مثلاً یہی خطاب کہ''آذیتنی فستعرف ''مخاطب سے کیا جائے اور وہ مخاطب اور اس کے ساتھ کھڑا دوسرا آدمی دونوں دشمن ہوں تو اس صورت میں تائے خطاب کا استعمال خطاب کیلئے ہوگا تو اس صورت میں اس کا استعمال معنی غیر موضوع لہ میں بغیر کسی قرینہ کے ہوگا اس لئے اس کو کنایہ کہیں گے الغرض کنایہ اور مجاز میں فرق قرینہ کے قائم ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے ہے اگر معنی غیر موضوع لہ کے مراد ہونے پر قرینہ دلالت کرے تو مجاز ہے ورنہ کنایہ ہے۔

فَصْلٌ اَطْبَقَ الْبُلَغَاءُ عَلٰی اَنَّ الْمَجَازَ وَالْکِنَایَۃَ اَبْلَغُ مِنَ الْحَقِیْقَۃِ وَالتَّصْرِیْحِ لِاَنَّ الْاِنْتِقَالَ فِیْھِمَا مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَی اللَّازِمِ فَھُوَ کَدَعْوَی الشَّیْئِ بِبَیِّنَتِہٖ فَاِنَّ وُجُوْدَ الْمَلْزُوْمِ یَقْتَضِیْ وُجُوْدَ اللَّازِمِ لِاِمْتِنَاعِ اِنْفِکَاکِ الْمَلْزُوْمِ عَنْ لَازِمِہٖ وَاَطْبَقُوْا اَیْضًا عَلٰی اَنَّ الْاِسْتِعَارَۃَ التَّحْقِیْقِیَّۃَ وَالتَّمْثِیْلِیَّۃَ اَبْلَغُ مِنَ التَّشْبِیْہِ لِاَنَّھَا نَوْعٌ مِنَ الْمَجَازِ وَقَدْ عُلِمَ اَنَّ الْمَجَازَ اَبْلَغُ مِنَ الْحَقِیْقَۃِ وَلَیْسَ مَعْنٰی کَوْنِ کُلٍّ مِنَ الْمَجَازِ وَالْکِنَایَۃِ اَبْلَغَ اَنَّ شَیْئًا مِنْھُمَا یُوْجِبُ اَنْ یَحْصُلَ فِی الْوَاقِعِ زِیَادَۃٌ فِی الْمَعْنٰی لَاتُوْجَدُ فِی الْحَقِیْقِیِّ وَالتَّصْرِیْحِ بَلِ الْمُرَادُ اَنَّہٗ یُفِیْدُ زِیَادَۃَ تَاکِیْدٍ لِلْاِثْبَاتِ وَیُفْھَمُ مِنَ الْاِسْتِعَارَۃِ اَنَّ الْوَصْفَ فِی الْمُشَبَّہِ بَالِغٌ حَدَّ الْکَمَالِ کَمَا فِی الْمُشَبَّہِ بِہٖ۔

ترجمہ:۔

پھر علامہ سکاکی نے کہا ہے کہ تعریض کبھی مجاز بھی ہوتی ہے جیسے تیرا قول تو نے مجھے تکلیف دی ہے تو جان لے گا اس سے مخاطب کے ساتھ کوئی دوسرا تمام اہل بلاغت کا اس بات پر اجماع ہے کہ مجاز اور کنایہ حقیقت اور تصریح سے زیادہ بلیغ ہیں کیونکہ ان میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے تو یہ دعویٰ مع الدلیل کی طرح ہے کیونکہ ملزوم کا وجود لازم کے وجود کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ ملزوم کا اپنے لازم سے جدا ہونا محال اور ناممکن ہے اور اس بات پر بھی تمام علماء کا اتفاق ہے کہ استعارہ تحقیقیہ اور تمثیلیہ تشبیہ سے زیادہ بلیغ ہیں کیونکہ استعارہ مجاز کی ایک قسم ہے اور یہ تو پہلے سے معلوم ہو چکا ہے کہ مجاز حقیقت سے زیادہ بلیغ ہے۔

تشریح:۔

اس فصل میں کنایہ کے بارے میں آخری بات ذکر کر رہے ہیں اور اس میں کل دو باتیں ذکر کی ہیں پہلی بات حقیقت اور تصریح سے مجاز اور کنایہ کی افضلیت بیان کی ہے چنانچہ مجاز اور کنایہ حقیقت اور تصریح سے ابلغ ہیں اسلئے کہ ان میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے تو گویا کہ یہ دعویٰ مع الدلیل ہوا اسلئے کہ ملزوم کا وجود لازم کے وجود کا تقاضا کرتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ملزوم کا لازم سے جدا ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ ملزوم لازم کے بغیر نہیں پایا جاتا ہے چنانچہ جب کوئی آدمی کہتا ہے کہ ''زید کثیر الرماد'' تو یہ اس طرح ہے گویا کہ وہ کہہ رہا ہے کہ زید کریم لانہ کثیر الرماد''۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ استعارہ تحقیقیہ اور تمثیلیہ ابلغ ہوتے ہیں تشبیہ سے اسلئے کہ یہ تشبیہ کیلئے بمنزلہ مجاز ہوتے ہیں اور مجاز کے بارے میں ہم نے ابھی یہ بات بتا دی ہے کہ مجاز حقیقت سے ابلغ ہوتا ہے لہٰذا یہ دونوں بھی تشبیہ سے ابلغ ہوں گے۔

وَلَیْسَ بِقَاصِرٍ فِیْہِ کَمَا یُفْھَمُ مِنَ التَّشْبِیْہِ وَالْمَعْنٰی لَایَتَغَیَّرُ حَالُہٗ فِیْ نَفْسِہٖ بِاَنْ یُعَبَّرَ عَنْہُ بِعِبَارَۃٍ اَبْلَغَ وَھٰذَا مُرَادُ الشَّیْخِ عَبْدِ الْقَاھِرِ بِقَوْلِہٖ لَیْسَتْ مَزِیَّۃُ قَوْلِنَا رَأَیْتُ اَسَدًا عَلٰی قَوْلِنَا رَأَیْتُ رَجُلًا ھُوَ وَالْاَسَدُ سَوَاءٌ فِی الشَّجَاعَۃِ اَنَّ الْاَوَّلَ اَفَادَ زِیَادَۃً فِیْ مُسَاوَاتِہٖ لِلْاَسَدِ فِی الشَّجَاعَۃِ لَمْ یُفِدْھَا الثَّانِیْ بَلِ الْفَضِیْلَۃُ ھِیَ اَنَّ الْاَوَّلَ اَفَادَ تَاکِیْدَ الْاِثْبَاتِ تِلْکَ الْمُسَاوَاۃِ لَہٗ لَمْ یُفِدْہُ الثَّانِیْ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔

ترجمہ:۔

پھر مجاز اور کنایہ میں سے ہر ایک کے ابلغ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حقیقت میں بھی معنیٰ میں کوئی ایسی زیادتی کو لازم کرتے ہیں جو حقیقت او رتصریح میں نہیں ہوتی ہے کیونکہ مقصد یہ ہے کہ یہ مفید زیادتی تاکید اثبات کیلئے ہے اور استعارہ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وصف مشبہ میں کامل کی حد کو پہنچا ہوا ہے اور مشبہ بہ سے کم نہیں ہے جیسا کہ تشبیہ سے مفہوم ہوتا ہے اور معنیٰ کا حال اس سے متغیر نہیں ہوتا ہے کہ اس کو کسی بلیغ عبارت سے تعبیر کیا جائے شیخ کی بھی یہی مراد ہے اس قول سے کہ رئیت اسدا کی فضیلت رئیت رجلا ھو والاسد سواء فی الشجاعۃ پر یوں نہیں ہے اسلئے کہ پہلی مثال شجاعت کے سلسلہ میں شیر کے ساتھ رجل کی مساواۃ میں زائد معنیٰ کیلئے مفید ہے اور دوسری مثال اسکی مفید نہیں ہے بلکہ فضیلت اس طرح ہے کہ پہلی مثال اس مساوات کے اثبات میں مفید تاکید ہے اور ثانی نہیں ہے واللہ اعلم۔

تشریح:۔

یہاں سے شارح متن حل کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابلغ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مجاز اور کنایہ کیلئے کسی معنیٰ کی ایسی زیادتی

حاصل ہوتی ہے جو حقیقت اور تصریح کیلئے نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مجاز اور کنایہ میں اثبات کے معنی کے اندر تاکید کی وہ زیادتی پائی جاتی ہے جو حقیقت اور تصریح میں نہیں پائی جاتی ہے یہ اس طرح ہے جس طرح تشبیہ میں وجہ شبہ مشبہ بہ میں اقوی ہوتی ہے مشبہ سے لیکن استعارہ میں چونکہ مشبہ اور مشبہ بہ ایک دوسرے کے عین ہوتے ہیں اسلئے ان میں معنی کی کمی زیادتی نہیں پائی جائے گی بلکہ مشبہ میں صرف اس معنی کے ثبوت کی تاکید ہوگی کہ یہ معنی مشبہ بہ میں مشبہ سے اقوی طور پر ثابت ہے اور اس بات کی تائید شیخ کے کلام سے بھی ہوتی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ رئیست اسدًا جس میں زید کے بہادر ہونے سے کنایہ کیا گیا ہے اور دوسری مثال ''رئیست رجلاً ھو والاسد سواءٌ'' اس میں رجل شجاع کی اسد کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ دونوں مثالیں شجاعت کے وصف کے ثبوت پر دلالت کرنے میں برابر ہیں شجاعت کے وصف پر دلالت کرنے میں ان میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن تاکید ثبوت میں فرق ہے کہ رئیست اسدًا میں وجہ شبہ زیادتی کے ساتھ مؤکد ہے بخلاف رئیست رجلاً ھو والاسد سواءٌ کے کہ اس میں وجہ شبہ زیادتی کے ساتھ مؤکد نہ ہو۔

﴿اَلْفَنُّ الثَّالِثُ عِلْمُ الْبَدِيْعِ﴾

وَهُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ وُجُوْهُ تَحْسِيْنِ الْكَلَامِ اَىْ يَتَصَوَّرُ مَعَانِيْهَا وَيُعْلَمُ اَعْدَادُهَا وَتَفَاصِيْلُهَا بِقَدْرِ الطَّاقَةِ

ترجمہ:۔

تیسرا فن علم بدیع کے بیان میں ہے۔ بدیع وہ علم ہے جس سے حسن کلام کے طریقے معلوم ہوں یعنی ان کے معانی کا تصور اور حتی المقدور ان کے اعداد و تفاصیل کا علم حاصل ہو جائے۔

تشریح:۔

فصاحت اور بلاغت سے متعلق تیسرا فن علم البدیع ہے علم البدیع بدع الشیٔ سے ماخوذ ہے اس کے معنٰی ہیں کسی چیز کا بلا مثال اور بلا نمونہ وجود میں آنا اسی معنٰی میں ارشاد باری تعالٰی ہے بدیع السموات والارض۔ اس علم کو علم البدیع اسلئے کہتے ہیں کہ جو آدمی اپنے کلام کو محسنات بدیعہ سے مزین کر لیتا ہے تو اس کا کلام بھی بے مثال اور انوکھا بن جاتا ہے اسی طرح لفظ بدیع بٹی ہوئی رسی کے معنٰی میں بھی مستعمل ہوا ہے گویا کہ جو آدمی اپنے کلام کو محسنات بدیعہ کے ساتھ مزین کر لیتا ہے تو اس کا کلام بٹی ہوئی رسی کی طرح خوبصورت اور مضبوط ہوتا ہے۔

اصطلاح میں علم بدیع اس ملکہ کا نام ہے جس کے ذریعہ کسی کلام کو مقتضاء حال اور وضوح دلالت کے قواعد کی رعایت کرنے کے بعد خوبصورت بنایا جا سکے اس کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں حسن پیدا کرنے کیلئے علم معانی اور علم بیان کے تمام قواعد اور خواص کا خیال رکھنا ضروری ہے ان خواص کی رعایت کرنے کے بعد کلام خوبصورت بنے گا الغرض جب تک کلام فصیح نہ ہوگا اس وقت تک اس کو خوبصورت نہیں بنایا جا سکتا ہے کلام کو خوبصورت بنانے کیلئے اس کلام میں علم معانی اور بیان کے تمام قواعد کا مدنظر ہونا ضروری ہے۔

ای یتصور:۔ یہ عبارت نکال کر شارحؒ نے یہ بات بتائی ہے کہ اس تعریف میں علم ملکہ کے معنٰی میں ہے اور اس سے تصور اور تصدیق دونوں مراد ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے والے دونوں فنون علم معانی اور علم بیان میں قوانین کو جان کر ان قوانین کے ساتھ معانی جزئیہ کا ادراک کیا جاتا ہے اور علم بدیع میں معانی جزئیہ کا ادراک نہیں ہوتا ہے بلکہ اس میں تو صرف چند طرق کی تفصیل بیان کر دی جاتی ہے جس سے کلام میں خوبصورتی پیدا ہوتی ہے۔

وَالْمُرَادُ بِالْوُجُوْهِ مَامَرَّ فِیْ قَوْلِهٖ وَتَتْبَعُهَا وُجُوْهٌ اُخَرُ تُوْرِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا وَقَوْلُهٗ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَرِعَايَةِ وُضُوْحِ الدَّلَالَةِ الْخُلُوِّ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِیِّ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّ هٰذِهِ الْوُجُوْهَ اِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسِّنَةً لِلْكَلَامِ بَعْدَ رِعَايَةِ الْاَمْرَيْنِ وَالظَّرْفُ اَعْنِیْ قَوْلَهٗ بَعْدَ رِعَايَةِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ تَحْسِيْنِ الْكَلَامِ وَهِیَ اَىْ وُجُوْهُ تَحْسِيْنِ الْكَلَامِ ضَرْبَانِ مَعْنَوِیٌّ اَىْ رَاجِعٌ اِلٰى تَحْسِيْنِ الْمَعْنٰى اَوَّلًا وَبِالذَّاتِ وَاِنْ كَانَ قَدْ يُفِيْدُ بَعْضُهَا تَحْسِيْنَ اللَّفْظِ اَيْضًا وَلَفْظِیٌّ اَىْ رَاجِعٌ اِلٰى تَحْسِيْنِ اللَّفْظِ كَذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

اور وجوہ سے مراد وہ ہے جس کا ذکر مصنف کے قول وتتبعها وجوه تورث الكلام حسنا میں گزر چکا ہے اور مصنفؒ کا قول مقتضاء حال کے مطابق ہونے اور وضوح دلالت کی رعایت کرنے کے بعد یعنی تعقید معنوی سے خالی ہونے کے بعد اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ مذکورہ کو ان دونوں چیزوں کی رعایت رکھنے کے بعد ہی وجوہ محسنہ کہا جائے گا اور ظرف یعنی بعد رعایۃ متعلق ہے تحسین الکلام کے ساتھ اور وجوہ تحسین کلام کی دو قسمیں ہیں ایک معنوی یعنی وہ جو اولاً اور بالذات تحسین معنٰی کی طرف لوٹتے ہیں اگرچہ ان میں سے کچھ تحسین لفظ کیلئے بھی مفید ہیں اور دوسری لفظی ہے یعنی وہ جو حسب سابق تحسین لفظ کی طرف لوٹتی ہیں۔

تشریح:۔

والمراد بالوجوه ما مر:۔

اس عبارت کے ساتھ ایک نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ نکتہ یہ ہے کہ بدیع کی تعریف میں وجوہ تحسین الکلام میں وجوہ کی تحسین کی طرف

جو اضافت کی گئی ہے یہ اضافت عہدی ہے اس سے ان وجوہ کی طرف اشارہ مقصود ہے جن کا ذکر مصنفؒ نے علم بیان کے شروع میں ان الفاظ کے ساتھ کیا تھا کہ ’’وتتبعها وجوهٌ اخر تورث في الكلام حسنًا‘‘۔

وهي ضربان:۔ یہاں سے علم بدیع کے وجوہ تحسین کی تقسیم کر رہے ہیں کہ وجوہ تحسین کی دو قسمیں ہیں معنوی اور لفظی۔

وجوہ تحسین معنوی وہ وجوہ ہیں جن کے ساتھ کلام کے معنیٰ میں بالذات اور اولاً خوبصورتی پیدا ہو جائے اگر چہ بالتبع اور ثانیاً اس سے کلام کے الفاظ میں بھی خوبصورتی پیدا ہوتی ہو۔

اور وجوہ تحسین لفظی وہ وجوہ ہیں جن سے الفاظ کے اندر اولاً اور بالذات خوبصورتی پیدا ہوتی ہو اگر چہ ثانیاً اور بالتبع اس سے معنیٰ میں بھی خوبصورتی پیدا ہوتی ہو۔

أَمَّا الْمَعْنَوِيُّ قَدَّمَهُ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ الْأَصْلِيَّ وَالْغَرَضَ الْأَوَّلِيَّ هُوَ الْمَعَانِيْ وَالْأَلْفَاظُ تَابِعٌ وَقَوَالِبُ لَهَا فَمِنْهُ الْمُطَابَقَةُ وَيُسَمَّى الطِّبَاقَ وَالتَّضَادَ أَيْضًا وَهِيَ الْجَمْعُ بَيْنَ مُتَضَادَّيْنِ أَيْ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ أَيْ يَكُوْنُ بَيْنَهُمَا تَقَابُلٌ تَنَافٍ وَلَوْ فِيْ بَعْضِ الصُّوَرِ سَوَاءٌ كَانَ التَّقَابُلُ حَقِيْقِيًّا أَوْ اِعْتِبَارِيًّا وَسَوَاءٌ كَانَ تَقَابُلُ التَّضَادِ أَوْ تَقَابُلُ الْإِيْجَابِ وَالسَّلْبِ أَوْ تَقَابُلُ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ أَوْ تَقَابُلُ التَّضَايُفِ أَوْ مَا يُشْبِهُ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

بہر حال معنویہ مصنفؒ نے معنویہ کو مقدم کیا ہے کیونکہ مقصود اصلی اور غرض اولی معانی ہی ہوتے ہیں اور الفاظ معانی کے تابع اور قالب ہیں تو ان میں سے ایک مطابق ہے جسے طباق اور تضاد بھی کہتے ہیں اور وہ متضاد یعنی فی الجملہ دو متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے یعنی ان دونوں میں تقابل اور تنافی ہو اگر چہ بعض صورتوں میں وہ عام ہے اس سے کہ وہ تقابل حقیقی ہو یا اعتباری اور قطع نظر اس سے کہ تقابل تضاد ہو یا تقابل ایجاب وسلب یا تقابل عدم وملکہ کا ہو یا تقابل تضایف ہو یا ان میں سے کسی ایک کے ساتھ مشابہ ہو۔

ما المعنوی:۔ مصنفؒ نے پہلے تقریباً تیس امور معنویہ ذکر کئے ہیں ان کے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کلام سے اصل مقصود معنیٰ ہوتا ہے اور الفاظ ان معانی کیلئے لباس کی طرح ہوتے ہیں تو ان کے مقصود ہونے کی وجہ سے ان کو مقدم کیا ہے۔ اور جب ان کے بیان کرنے سے فارغ ہو جائیں گے تو پھر وجوہ لفظیہ بیان کریں گے۔

(۱) وجوہ تحسین میں سے پہلا وجہ تحسین مطابقہ ہے اس کو طباق تضاد تطبیق مقاسمہ اور تکافو بھی کہتے ہیں اس کے معنیٰ ہیں کلام واحد میں دو ایسے معنوں کو جمع کرنا جن میں فی الجملہ تقابل ہو خواہ وہ تقابل حقیقی ہو جیسے قدم اور حدوث میں تقابل ہے کہ یہ دونوں ایک ذات میں بالکل جمع نہیں ہو سکتے ہیں یا اعتباری ہو جیسے احیاء اور اماتت ان دونوں کے درمیان کوئی تقابل حقیقی نہیں ہے اسلئے کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے فعل خلق ہیں قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ’’خلق الموت والحيوة ‘‘ لیکن ان دونوں کے درمیان اعتباری فرق ہے کہ احیاء کا تعلق حیوٰۃ کے ساتھ ہوتا ہے اور اماتت کا تعلق موت کے ساتھ ہوتا ہے اور موت وحیواۃ میں تقابل تضاد ہے کہ یہ دونوں ایک ذات میں جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔

وسواءٌ كان تقابل التضاد:۔ یہاں سے شارحؒ مطابقہ کے معنوں کے درمیان تضاد کو عام کر کے تقابل کی چاروں قسموں کو شامل کر رہے ہیں چنانچہ تقابل کی چار قسمیں ہیں تقابل تضایف تقابل تضاد تقابل ایجاب وسلب تقابل عدم وملکہ ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ دونوں متضاد چیزیں وجودی ہوں گی یا ایک وجودی اور دوسری عدمی اگر دونوں وجودی ہوں تو پھر دیکھیں گے کہ ایک کے وجود کا پہچاننا دوسرے پر موقوف ہے یا نہیں اگر ایک کے وجود کا پہچاننا دوسرے کے پہچاننے پر موقوف ہے۔ تو اس کو تقابل تضایف کہتے ہیں جیسے ابوۃ اور بنوۃ کے درمیان ہے اور اگر ایک کے وجود کا پہچاننا دوسرے پر موقوف نہ ہو تو اسے تقابل تضاد کہتے ہیں جیسے حرکۃ وسکون کہ یہ دونوں وجودی ہیں اور ان میں سے ایک کا پہچاننا دوسرے پر موقوف نہیں ہے۔ اور اگر دو متقابل چیزوں میں سے ایک وجودی اور دوسری عدمی ہو تو دیکھیں گے کہ وہ عدمی چیز وجودی بن سکتی ہے یا نہیں اگر وہ عدمی چیز وجودی نہ بن سکتی ہو تو اسے تقابل ایجاب وسلب کہتے ہیں جیسے انسان اور لا انسان اور اگر وہ عدمی چیز وجودی بن سکتی ہو تو اسے عدم وملکہ کہتے ہیں جیسے عمیٰ اور بصر ان میں عمیٰ عدمی ہے

اور بصر وجودی ہے لیکن عمی عدمی ہونے کے باوجود یہ عدمی وجودی بن سکتی ہے چنانچہ عمی کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً۔ عمی اس ذات میں نگاہ کے نہ ہونے کو کہتے ہیں جس میں نگاہ ہونی چاہئے۔

وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ الْجَمْعُ بِلَفْظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ اَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ اِسْمَيْنِ نَحْوُ وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ اَوْ فِعْلَيْنِ نَحْوُ يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ اَوْحَرْفَيْنِ نَحْوُ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ فَاِنَّ فِي اللَّامِ مَعْنَى الْاِنْتِفَاعِ وَفِيْ عَلٰى مَعْنَى التَّضَرُّرِ اَيْ لَا يَنْتَفِعُ بِطَاعَتِهَا وَلَا يَتَضَرَّرُ بِمَعْصِيَتِهَا غَيْرُهَا اَوْ مِنْ نَوْعَيْنِ نَحْوُ اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ فَاِنَّهُ قَدْ اُعْتُبِرَ فِي الْاِحْيَاءِ مَعْنَى الْحَيٰوةِ وَالْمَوْتُ وَالْحَيٰوةُ مِمَّا يَتَقَابَلَانِ وَقَدْ دَلَّ عَلَى الْاَوَّلِ بِالْاِسْمِ وَعَلَى الثَّانِيْ بِالْفِعْلِ۔

ترجمہ:۔

اور یہ جمع کرنا ہوتا ہے دو لفظوں کے ساتھ انواع کلمہ میں سے ایک نوع سے خواہ دونوں اسم ہوں جیسے تو سمجھے گا کہ وہ جاگ رہے ہیں حالانکہ وہ تو سو رہے ہیں یا دونوں فعل ہوں جیسے وہ زندہ کرتا ہے اور مار دیتا ہے یا دونوں حرف ہوں جیسے ہر نفس کیلئے وہی ہے جو اس نے کمایا ہے اور اسی پر وبال ہے اس کا جو اس نے کیا ہے کیونکہ لام میں انتفاع کا معنی ہے اور علی میں ضرر کا معنی ہے یعنی کسی کی اطاعت سے نفع اور گناہ سے نقصان کوئی دوسرا نہیں اٹھائے گا یا دو نوعوں میں سے ہو جیسے کیا وہ جو مردہ ہو پھر ہم نے اسے زندہ کر دیا۔

تشریح:۔

یہاں سے مصنفؒ نے مطابقہ کی تفصیل بیان کی ہے مطابقہ دو متضاد معنوں کے جمع کرنے کا نام ہے تو یہ متضاد معنی یا تو کلمہ کے ایک ہی نوع میں جمع ہوں گے اور یا مختلف انواع میں ایک ہی نوع میں جمع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دو فعلوں کے درمیان تضاد ہو یا دو اسموں کے درمیان تضاد ہو یا دو حرفوں کے درمیان تضاد ہو۔ دو اسموں کے درمیان تضاد ہونے کی مثال جیسے وتحسبھم ایقاظا وھم رقود'' اور تم ان کو سویا ہوا گمان کرو گے حالانکہ وہ جاگ رہے ہیں۔ ایقاظ کے معنی ہیں جاگنا اور رقود کے معنی ہیں سونا یہ دونوں اسم ہیں اور ان کے درمیان تضاد ہے۔

دو فعلوں کے درمیان تضاد ہونے کی مثال جیسے ''یحیی ویمیت'' وہ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان تضاد ہے اور یہ دونوں فعل ہیں۔

دو حرفوں کے درمیان تضاد ہو جیسے ''لھا ما کسبت وعلیھا ما اکتسبت'' اس میں لام اور علی دونوں حرف ہیں اور ان دونوں کے معنوں میں تضاد ہے لام انتفاع کیلئے آتا ہے اور علی ضرر کیلئے آتا ہے یعنی ہر انسان کو اپنے عمل کا فائدہ اور اپنے عمل کا نقصان پہنچے گا کسی اور کو نہیں پہنچے گا۔ اور انتفاع اور ضرر میں تضاد ہے۔

مختلف النوع کے معنی میں تضاد ہونے کی مثال جیسے اومن کان میتا فاحییناہ'' کیا وہ زمین جو مری ہوئی ہو یعنی بنجر ہو پھر ہم اسے زندہ کر دیں یعنی سرسبز و شاداب بنا دیں۔ اس میں میتا اسم ہے اور احیینا فعل میں حیواۃ کے معنی کا اعتبار کیا گیا ہے اور موت وحیوٰۃ میں تضاد ہے موت پر اسم دلالت کرتا ہے اور حیواۃ پر فعل اور یہ دونوں کلمہ کی قسموں میں سے مختلف النوع ہیں۔

وَهُوَ اَيِ الطِّبَاقُ ضَرْبَانِ طِبَاقُ الْاِيْجَابِ كَمَا مَرَّ وَطِبَاقُ السَّلْبِ وَهُوَ اَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ فِعْلَيْ مَصْدَرٍ وَاحِدٍ اَحَدُهُمَا مُثْبَتٌ وَالْاٰخَرُ مَنْفِيٌّ اَوْ اَحَدُهُمَا اَمْرٌ وَالْاٰخَرُ نَهْيٌ فَالْاَوَّلُ نَحْوُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالثَّانِيْ نَحْوُ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ۔

ترجمہ:۔

اور اس کی یعنی طباق کی دو قسمیں ہیں طباق ایجاب جیسا کہ گزر چکا ہے اور طباق سلب اور وہ یہ ہے کہ ایک ہی مصدر کے دو فعل جمع کر دئے جائیں جن میں سے ایک مثبت اور دوسرا منفی ہو یا ایک امر اور دوسرا نہی ہو اول جیسے لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے جانتے ہیں دنیا کو اوپر اوپر سے اور ثانی جیسے تم لوگوں سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو۔

تشریح:۔

وھو ضربان طباق الایجاب وطباق السلب :۔

یہاں سے طباق کی تقسیم کر رہے ہیں چنانچہ طباق کی دو قسمیں ہیں طباق ایجاب اور طباق سلب طباق ایجاب کی مثالیں گزر چکی ہیں اور طباق سلب وہ ہے جس میں ایک ہی مصدر کے دو فعلوں کو ایک دوسرے کا مقابل بنا دیا جائے اس طور پر کہ ان میں سے ایک مثبت اور دوسرا منفی ہو یا ایک امر اور دوسرا نہی ہو اول کی مثال جیسے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے" ولکن اکثر الناس لا یعلمون ☆ یعلمون ظاھرًا من الحیواۃ الدنیا۔ لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔ وہ دنیا کی زندگی کو اوپر اوپر سے جانتے ہیں۔ اس میں لا یعلمون اور یعلمون میں حقیقت کے اعتبار سے کوئی تضاد نہیں ہے اسلئے کہ "لا یعلمون" سے آخرت کی زندگی مراد ہے اور "یعلمون" سے دنیا کی زندگی مراد ہے محل کے مختلف ہونے کی وجہ سے اور ان میں جاننے نہ جاننے کے اعتبار سے کوئی تقابل نہیں ہے لیکن لا یعلمون اور یعلمون ایک ہی مصدر کے دو فعل ہیں ایک منفی اور دوسرا مثبت اس اعتبار سے ان میں تضاد ہے۔

ثانی یعنی ایک مصدر کے دو فعل ہوں ایک نہی اور دوسرا امر جیسے فلا تخشون الناس واخشون ۔ تم لوگوں سے نہ ڈرو مجھ سے ڈرو! اس میں بھی حقیقت کے اعتبار سے کوئی تضاد نہیں ہے اسلئے کہ ایک کے معنیٰ ہیں کہ لوگوں سے نہ ڈرو اور دوسرے کے معنیٰ ہیں مجھ سے ڈرو اور لوگوں سے نہ ڈرنے اور اللہ سے ڈرنے میں کوئی تضاد نہیں ہے لیکن چونکہ ایک ہی مصدر سے ہیں کہ ان میں سے ایک نہی اور دوسرا امر ہے اس اعتبار سے ان میں تضاد ہے۔

وَمِنَ الطِّبَاقِ مَاسَمَّاہُ بَعْضُھُمْ تَدْبِیْجًا مِنْ دَبَّجَ الْمَطَرُ الْاَرْضَ زَیَّنَھَا وَفَسَّرَہٗ بِاَنْ یُذْکَرَفِیْ مَعْنًی مِنَ الْمَدْحِ وَغَیْرِہٖ اَلْوَانٌ لِقَصْدِ الْکِنَایَۃِ اَوِالتَّوْرِیَۃِ وَاَرَادَ بِالْاَلْوَانِ مَافَوْقَ الْوَاحِدِ بِقَرِیْنَۃِ الْاَمْثِلَۃِ فَتَدْبِیْجُ الْکِنَایَۃِ نَحْوُ قَوْلِہٖ شِعْرٌ تَرَدَّیٰ مِنْ تَرَدَّیْتُ الثَّوْبَ اَخَذْتُہٗ رِدَاءً ثِیَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا اَتٰی لَھَا اَیْ لِتِلْکَ الثِّیَابِ اللَّیْلُ اِلَّاوَھِیَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرٍ یَعْنِیْ اِرْتَدَی الثِّیَابَ الْمُلْطَخَۃَ بِالدَّمِ فَلَمْ یَنْقُضْ یَوْمُ قَتْلِہٖ وَلَمْ یَدْخُلْ فِیْ لَیْلَتِہٖ اِلَّا وَقَدْ صَارَتِ الثِّیَابُ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرٍ مِنْ ثِیَابِ الْجَنَّۃِ فَقَدْ جَمَعَ بَیْنَ الْحُمْرَۃِ وَقَصَدَ بِالْاَوَّلِ اَلْکِنَایَۃَ عَنِ الْقَتْلِ وَبِالثَّانِیْ اَلْکِنَایَۃَ عَنْ دُخُوْلِ الْجَنَّۃِ وَتَدْبِیْجُ التَّوْرِیَۃِ کَقَوْلِ الْحَرِیْرِیِّ فَمُذْ اَغْبَرَّ الْعَیْشُ الْاَخْضَرُ وَازْوَرَّ الْمَحْبُوْبُ الْاَصْفَرُ اِسْوَدَّ یَوْمِیَ الْاَبْیَضُ وَابْیَضَّ فَوْدِیَ الْاَسْوَدُ حَتّٰی رَثٰی لِیَ الْعَدُوُّ الْاَزْرَقُ، فَیَاحَبَّذَا الْمَوْتُ الْاَحْمَرُ فَالْمَعْنَی الْقَرِیْبُ لِلْمَحْبُوْبِ الْاَصْفَرِ ھُوَالْاِنْسَانُ الَّذِیْ لَہٗ صُفْرَۃٌ وَالْبَعِیْدُ الْمَذْھَبُ وَھُوَ الْمُرَادُ ھٰھُنَا فَیَکُوْنُ تَوْرِیَۃً وَجَمْعُ الْاَلْوَانِ لِقَصْدِ التَّوْرِیَۃِ لَایَقْتَضِیْ اَنْ یَکُوْنَ فِیْ کُلِّ لَوْنٍ تَوْرِیَۃٌ کَمَاتَوَھَّمَہُ الْبَعْضُ۔

ترجمہ:۔

اور طباق ہی میں سے ہے وہ جس کو بعض لوگوں نے تدبیج کے نام کے ساتھ موسوم کیا ہے یہ دبج المطر الارض بمعنی زینھا سے ماخوذ ہے اور اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ مدح وغیرہ میں سے کسی کے معنیٰ میں کنایہ یا توریہ کے طور پر رنگوں کا ذکر کیا جائے اور الوان سے مراد ایک سے زیادہ لون ہیں اس کا قرینہ یہ مثالیں ہیں تو تدبیج کنایہ جیسے شاعر کا شعر ہے اس نے چادر اوڑھی یہ تردیت الثوب سے ماخوذ ہے بمعنی چادر اوڑھنا یعنی ابو نہشل نے موت کے سرخ کپڑے پہن لئے تو ان کپڑوں کیلئے ابھی رات نہیں آئی تھی کہ وہ سبز ریشم کے ہو گئے یعنی اس نے خون آلود کپڑے پہن لئے پس ان کپڑوں کیلئے ابھی رات نہ آئی تھی کہ وہ کپڑے سبز سندس کے ہو گئے جو جنت کا لباس ہے یہاں پر شاعر نے حمرۃ، خضرۃ، کو جمع کر دیا ہے اور اول کنایہ ہے قتل سے اور ثانی کنایہ ہے دخول جنت سے اور تدبیج توریہ جیسے حریری کا قول ہے جب سے ہری بھری (اچھی) زندگی گرد آلود ہوئی ہے اور زرد رنگ کے محبوب نے منہ پھیر لیا ہے۔ تو میرا روشن دن تاریک ہو گیا ہے۔ اور میرے سر کے بال سفید ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ مجھ پر سخت جان دشمن بھی رحم کھانے لگا ہائی سرخ موت کتنی پیاری ہے؟

تو یہاں پر محبوب اصفر کا معنی قریب زرد رنگ کا انسان ہے اور یہاں پر یہی معنی مراد ہے تو یہ توریہ بن جائے گا اور توریہ کیلئے رنگوں کو جمع کرنا اس کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ ہر رنگ میں توریہ ہو جائے جیسے کہ کچھ لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے۔

تشریح:۔

ومن الطباق ماسماه بعضهم تدبيجا:۔ طباق کی ایک قسم تدبیج ہے تدبیج دبج المطر الارض سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہوتے ہیں بارش کے ہونے کے بعد زمین کا خوبصورت اور مزین ہونا۔ اور اصطلاح میں تدبیج کہتے ہیں مدح ذم ہجو یا مرثیہ میں سے کسی کیلئے کنایہ یا توریہ کے طور پر رنگوں کے ذکر کرنے کو۔

تدبیج الکنایہ کی مثال جیسے ابونہشل محمد ابن حمید کے مرثیہ میں ابوتمام کا یہ شعر۔

تردی ثياب الموت حمرًا فماأتی :: لهامن الليل الاوهی من سندس خضر۔

تحقیق المفردات:۔ تردی تردیت الثوب سے ماخوذ ہے اس کے معنیٰ ہیں کپڑے کو چادر کے طور پر اوڑنا۔ ثیاب الموت حمرًا سے مراد زخمی ہو کر خون میں لت پت ہو جانا ہے۔ سندس باریک ریشم۔ خضر ہرا سبز۔

ترجمہ:۔ ابونہشل نے موت کے سرخ کپڑے پہن لئے پس ان کپڑوں کیلئے رات نہیں آئی تھی کہ وہ سبز باریک ریشم کے بن گئے۔

محل استشہاد:۔ اس میں حمرًا سرخ رنگ کو قتل سے کنایہ کیا ہے اور سندس خضر کو دخول جنت سے کنایہ کیا ہے۔

تدبیج التوریہ کی مثال جیسے حریری کا قول ہے کہ فمذ اغبرّ العيش الاخضر وازورّ المحبوب الاصفر اسود يومی الابيض وابيض فودی الاسود حتّٰی رثی لی العدو الازرق فياحبذا الموت الاحمر۔

پس جب سے میری اچھی زندگی گرد آلود ہوئی ہے اور زرد رنگ کے محبوب نے منہ پھیر لیا ہے تو میرا روشن دن سیاہ بن چکا ہے اور میرے کنپٹیوں کے سیاہ بال سفید ہو گئے ہیں یہاں تک کہ سخت جان دشمن بھی مجھ پر رحم کھانے لگا پس کیا ہی اچھی ہے سرخ موت۔

محل استشہاد:۔ اس میں "المحبوب الاصفر" کے دو معنیٰ ہیں ایک معنیٰ قریب اور دوسرا معنیٰ بعید۔ اس کا معنیٰ قریب زرد رنگ کا دوست ہے اور یہ معنیٰ یہاں پر مقصود نہیں ہے اور معنیٰ بعید سونے کا دینار اور یہی مقصود ہے تو یہاں حریری نے "محبوب الاصفر" کہکر سونے کے دینار سے "تدبيج التوريه" کیا ہے اور باقی تمام رنگوں کو کنایہ کے طور پر استعمال کیا ہے بعض لوگوں نے سمجھا ہے کہ یہاں پر توریہ ایک سے زیادہ ہے یہ صحیح نہیں ہے صحیح بات وہی ہے جو ہم نے بتادی ہے کہ یہاں پر صرف ایک ہی مقام پر توریہ ہے باقی سب کے سب کنایات ہیں اور ایسا ممکن ہے کہ کسی کلام میں کئی رنگوں کو استعمال کیا جائے ان میں صرف ایک توریہ ہو باقی سب کنایات ہوں جیسا کہ یہاں پر ہے۔

وَيُلْحَقُ بِهٖ اَىْ بِالطِّبَاقِ شَيْئَانِ اَحَدُهُمَا اَلْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ يَتَعَلَّقُ اَحَدُهُمَا بِمَا يُقَابِلُ الْاٰخَرَ نَوْعَ تَعَلُّقٍ السَّبَبِيَّةِ وَاللُّزُوْمِ نَحْوُ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ فَاِنَّ الرَّحْمَةَ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ مُقَابِلَةً لِلشِّدَّةِ لٰكِنَّهَا مُسَبَّبَةٌ عَنِ اللِّيْنِ الَّذِىْ هُوَ ضِدُّ الشِّدَّةِ وَالثَّانِىْ اَلْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ غَيْرِ مُتَقَابِلَيْنِ عُبِّرَ عَنْهُمَا بِلَفْظَيْنِ يَتَقَابَلُ مَعْنَاهُمَا الْحَقِيْقِيَّانِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ لَا تَعْجَبِىْ يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ يُرِيْدُ نَفْسَهٗ ضَحِكَ الْمَشِيْبُ بِرَأْسِهٖ اَىْ ظَهَرَ ظُهُوْرًا تَامًّا فَبَكٰى ذٰلِكَ الرَّجُلُ فَظُهُوْرُ الْمَشِيْبِ لَا يُقَابِلُ الْبُكَاءَ اِلَّا اَنَّهٗ قَدْ عُبِّرَ عَنْهُ بِالضَّحِكِ الَّذِىْ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِىُّ مُقَابِلٌ لِلْبُكَاءِ وَيُسَمَّى الثَّانِىْ اِيْهَامَ التَّضَادِّ لِاَنَّ الْمَعْنَيَيْنِ ذُكِرَا بِلَفْظَيْنِ يُوْهِمَانِ بِالتَّضَادِّ نَظَرًا اِلَى الظَّاهِرِ۔

ترجمہ:۔

اور طباق کے ساتھ ملحق دو چیزیں ہیں اول ایسے دو معنوں کو جمع کرنا کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مقابل کے ساتھ سببیت یا لزوم کا تعلق ہو جیسے کافروں پر وہ سخت گیر اور آپس میں رحم دل ہیں تو رحمت اور شدت اگرچہ ایک دوسرے کے مقابل نہیں ہیں لیکن یہ لین کیلئے مسبب ہے جو شدت کی

ضد ہے اور ثانی ایسے دو غیر متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے جن کی تعبیر ایسے دو لفظوں کے ساتھ ہو جن کے حقیقی معنی متقابل ہوں جیسے شعر اے سلمی ایسے آدمی کو دیکھ کر تعجب نہ کر جس کے سر پر بڑھاپا ہنسا ہے یعنی پورے طور پر ظاہر ہو گیا ہے اور وہ آدمی رو دیا تو بڑھاپے کا ظاہر ہونا رونے کا مقابل نہیں ہے لیکن اس کی تعبیر اس ہنسنے کے ساتھ کی گئی ہے جس کے معنیٰ حقیقی بکاء کا مقابل ہے اور ثانی کا نام ایہام التضاد ہے کیونکہ اس میں دو معنوں کی تعبیر ایسے دو لفظوں کے ساتھ کی گئی ہے جو بظاہر موہم تضاد ہیں۔

تشریح:۔

ویلحق به شیئان :۔ یہاں سے مزید دو چیزوں کو بیان کر رہے ہیں جو بعینہٖ طباق نہیں ہیں بلکہ طباق کے ملحقات میں سے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ کلام میں دو ایسے معنوں کو جمع کیا جائے جو آپس میں تو متقابل نہ ہوں لیکن ان میں سے ایک سببیت یا لزوم کے طور پر کسی ایسے معنیٰ کے ساتھ متعلق ہو جو دوسرے معنیٰ کا مقابل ہو یا ان کو دو ایسے لفظوں کے ساتھ ذکر کیا جائے کہ ان میں سے ایک لفظ کا معنیٰ حقیقی دوسرے لفظ کا مقابل بن رہا ہو اول کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اشداء علی الکفار رحماء بینهم ۔ وہ کافروں پر بڑے سخت اور آپس میں بڑے رحم دل ہیں اس آیت میں ''اشداء'' اور ''رحماء'' کو ایک دوسرے کا مقابل بنایا ہے حالانکہ ''اشداء'' کا مقابل ''لین'' ہے اور ''رحماء'' کا مقابل ''فظاظة'' (بدخلقی) ہے لیکن ''لین'' رحمت کا سبب ہے اور رحمت لین کا مسبب ہے تو سببیت کے تعلق کی وجہ سے ان کو ایک دوسرے کا مقابل بنایا ہے۔

دوسرے کی مثال دعبل خزاعی رافضی کا یہ شعر ہے لاتعجبی یاسلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكا۔

تحقیق المفردات:۔ لاتعجبی فعل نہی ہے تعجب کرنے سے اور حیران ہونے سے منع کر رہا ہے رجل سے مراد شاعر خود ہے سلم یا تو منادیٰ مرخم ہے اصل میں سلمیٰ تھا اور یا سلم ہی عورت کا نام ہے ''ظهر المشيب'' کے معنیٰ ہیں بڑھاپے کا پورے طور پر ظاہر ہو جانا ''بکاء'' کے معنیٰ ہیں رونا۔

ترجمہ:۔ اے سلمیٰ تم اس آدمی پر تعجب نہ کرو جس کے سر پر بڑھاپا پورے طور پر ظاہر ہوا تو وہ رو پڑا۔

محل استشهاد:۔ اس میں ''ظهور مشيب'' اور ''بکاء'' کو ایک دوسرے کا مقابل بنایا ہے اگرچہ یہ اپنے ظاہری معنیٰ کے اعتبار سے متقابل نہیں بن سکتے ہیں لیکن ضحك کو جب اپنے حقیقی معنیٰ میں لے لیا جائے تو چونکہ ان میں تضاد پایا جائے گا اسلئے پھر یہ دونوں ایک دوسرے کے مقابل بن جائیں گے۔

یہ دونوں صورتیں ملحق بالطباق ہیں بعینہٖ طباق نہیں ہیں اسلئے کہ ان میں بذات خود کوئی تقابل نہیں پایا جاتا ہے لیکن چونکہ ایک طرح سے تقابل پر مشتمل ہے اسلئے یہ ملحق بالطباق ہیں۔

وَدَخَلَ فِيهِ اَىْ فِي الطِّبَاقِ بِالتَّفْسِيْرِ الَّذِىْ سَبَقَ مَا يُخْتَصُّ بِاسْمِ الْمُقَابَلَةِ وَاِنْ جَعَلَهُ السَّكَاكِيُّ وَغَيْرُهٗ قِسْمًا بِرَأْسِهٖ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَهِيَ اَنْ يُؤْتٰى بِمَعْنَيَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ ثُمَّ يُؤْتٰى بِمَا يُقَابِلُ ذٰلِكَ الْمَذْكُوْرَ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ الْمُتَوَافِقَيْنِ اَوِ الْمَعَانِي الْمُتَوَافِقَةِ عَلَى التَّرْتِيْبِ فَيَدْخُلُ فِي الطِّبَاقِ لِاَنَّهٗ جَمْعٌ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ وَالْمُرَادُ بِالتَّوَافُقِ خِلَافُ التَّقَابُلِ حَتّٰى لَا يُشْتَرَطُ اَنْ يَكُوْنَا مُتَنَاسِبَيْنِ اَوْ مُتَمَاثِلَيْنِ فَمُقَابَلَةُ الْاِثْنَيْنِ بِالْاِثْنَيْنِ نَحْوُ فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا اَتٰى بِالضَّحِكِ وَالْقِلَّةِ الْمُتَوَافِقَيْنِ ثُمَّ الْبُكَاءِ وَالْكَثْرَةِ الْمُتَقَابِلَيْنِ لَهُمَا وَمُقَابَلَةُ الثَّلَاثَةِ بِالثَّلَاثَةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ مَا اَحْسَنَ الدِّيْنَ وَالدُّنْيَا اِذَا اجْتَمَعَا وَاَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالْاِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ اَتٰى بِالْحُسْنِ وَالدِّيْنِ وَالْغِنٰى ثُمَّ بِمَا يُقَابِلُهَا مِنَ الْقُبْحِ وَالْكُفْرِ وَالْاِفْلَاسِ عَلَى التَّرْتِيْبِ۔

ترجمہ:۔

اور سابقہ تفسیر سے طباق میں داخل ہو گیا ہے وہ جسے مقابلہ کے نام سے خاص کر دیا جاتا ہے اگرچہ علامہ سکاکی وغیرہ نے اسے محسنات معنویہ میں سے ایک مستقل قسم مانا ہے اور مقابلہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ متوافق معنوں کو لا کر ہر ایک کے مقابل کو ترتیب کے ساتھ ذکر کر دیا جائے تو یہ طباق

میں داخل ہے کیونکہ یہ بھی فی الجملہ دو متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے اور توافق سے مراد خلاف تقابل ہے یہاں تک کہ ان کا متناسب ہونا یا متماثل ہونا شرط نہیں ہے تو دو کا دو کے ساتھ متقابل ہونا جیسے چاہیے کہ وہ کم ہنسیں اور زیادہ روئیں پہلے دو متوافق ہنسنے اور قلیل کو لائے پھر ان کے مقابل رونے اور کثرت کو لائے اور تین کا مقابلہ تین کے ساتھ ہو جیسے شعر کیا ہی اچھا ہے کہ دین اور دنیا جب جمع ہو جائیں اور کیا ہی برا ہے جب کفر اور افلاس آدمی کے ساتھ یہاں پر حسن دین اور غنی کے بعد ان کے مقابل قبح کفر اور افلاس کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔

ودخل فيه مايختص باسم المقابلة :۔ یہاں سے علامہ سکا کی پر چوٹ کر کے طباق میں داخل ایک اور قسم کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ علامہ سکا کیؒ نے مقابلہ کو ایک مستقل قسم قرار دیا ہے تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ طباق کی مذکورہ تعریف کرنے کی صورت میں (یعنی طباق فی الجملہ دو متضاد معنوں کے جمع کرنے کا نام ہے) مقابلہ بھی طباق میں داخل ہوگا اسے مستقل قسم بنانے کی ضرورت نہیں ہے چنانچہ مقابلہ کہتے ہیں دو یا دو سے زیادہ معانی غیر متقابلہ کو ذکر کرنے کے بعد بالترتیب ان کے مقابل معنوں کو ذکر کر دیا جائے کہ اول کی ضد بھی اولاً مذکور ہو اور ثانی کی ضد بھی ثانیاً مذکور ہو اور ثالث کی ضد بھی ثالثاً مذکور ہو۔

والمرادبالتوفق خلاف التقابل :۔ اس عبارت کے ساتھ ماتنؒ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مقابلہ پر جس طرح طباق کی تعریف صادق آرہی ہے اسی طرح مراعاۃ النظیر کی تعریف بھی صادق آرہی ہے آپ نے اسے طباق میں داخل کیوں کیا ہے مراعاۃ النظیر میں داخل کیوں نہیں کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:۔ تو اس عبارت کے ساتھ مصنفؒ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ مقابل کی تعریف میں توافق سے ہماری مراد خلاف تقابل ہے خواہ اس میں تماثل یا تناسب ہو یا نہ ہو جبکہ مراعاۃ النظیر کی تعریف میں تماثل اور تناسب کا ہونا ضروری ہے اسلئے ہم نے اسے طباق کی تعریف میں داخل مانا ہے مراعاۃ النظیر کی تعریف میں داخل نہیں مانا ہے۔

دو کی دو کے ساتھ تقابل کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيرًا۔ چاہیے کہ وہ کم ہنسیں اور زیادہ روئیں اس میں محل استشہاد یہ ہے کہ ضحک اور قلیل کو اولاً ذکر کر کے بکاء اور کثیر کو اسکا مقابل بنایا ہے اس طور پر کہ ضحک پہلے مذکور ہے تو اس کا مقابل بکاء بھی پہلے مذکور ہے اور قلیل بعد میں مذکور ہے تو اس کا مقابل کثیر بھی بعد میں مذکور ہے۔

تین کی تین کے ساتھ تقابل کی مثال جیسے ابو دلامہ کا یہ شعر ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا:: واقبح الكفر والافلاس بالرجل۔

ترجمہ:۔ کیا ہی اچھا ہے دین اور مالداری جب جمع ہو جائیں اور کیا ہی برے ہیں کفر اور افلاس آدمی کے ساتھ۔

اس میں محل استشہاد یہ ہے کہ پہلے مصرعے میں حسن دین اور دنیا کو بالترتیب ذکر کیا اور پھر اسی ترتیب سے ان کے مقابل قبح کفر اور افلاس کو ذکر کیا ہے۔

وَمُقَابَلَةُ الْاَرْبَعَةِ بِالْاَرْبَعَةِ نَحْوُ فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى وَالتَّقَابُلُ بَيْنَ الْجَمِيْعِ ظَاهِرٌ اِلَّا بَيْنَ الْاِتِّقَاءِ وَالْاِسْتِغْنَاءِ فَبَيَّنَهٗ بِقَوْلِهٖ وَالْمُرَادُ بِاسْتَغْنٰى اَنَّهٗ زَهِدَ فِيْمَا عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى كَاَنَّهٗ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ اَيْ عَمَّا عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلَمْ يَتَّقِ اَوِ الْمُرَادُ بِاسْتَغْنٰى اِسْتَغْنٰى بِشَهْوَاتِ الدُّنْيَا عَنْ نَعِيْمِ الْجَنَّةِ فَلَمْ يَتَّقِ فَيَكُوْنُ الْاِسْتِغْنَاءُ مُسْتَلْزِمًا لِعَدَمِ الْاِتِّقَاءِ وَهُوَ مُقَابِلٌ لِلْاِتِّقَاءِ فَيَكُوْنُ هٰذَا مِنْ قَبِيْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ۔

ترجمہ:۔

اور چار چار کا مقابل بن جائے جیسے تو جس نے دیدیا اور ڈرتا رہا اور اچھی بات کی تصدیق کی تو ہم اس کیلئے آسان کر دیں گے آسانی کو اور جس نے نہ دیا اور بے پروا رہا اور اچھی بات کو جھوٹ سمجھا تو ہم اس کو آہستہ آہستہ سختی تک پہنچا دیں گے اور ان سب میں تقابل بالکل ظاہر ہے سوائے اتقاء اور

استغناء کے تو اسے اپنے قول والمراد بالستغنی سے بیان کر دیا کہ استغنی کا مطلب یہ ہے کہ وہ خدا کی نعمتوں سے ایسا بے پرواہ ہو گیا گویا کہ وہ اس سے بے نیاز ہے یا وہ دنیا کی لذتوں میں پھنس کر جنت کی نعمتوں سے بے پرواہ ہو گیا جس کی وجہ سے اس نے تقویٰ اختیار نہیں کیا۔ تو استغناء مستلزم ہے عدم اتقاء کو جو اتقاء کا مقابل ہے اس صورت میں یہ ارشاد باری تعالیٰ اشداء علی الکفار الخ کے قبیل سے بن جائے گا۔

تشریح:۔

چار کی چار کے ساتھ تقابل کی مثال جیسے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے فاما من اعطیٰ واتقیٰ وصدق بالحسنیٰ فسنیسرہٗ للیسریٰ واما من بخل واستغنیٰ وکذب بالحسنیٰ فسنیسرہٗ للعسریٰ۔ جو کوئی دیدے اور تقویٰ اختیار کرے اور صحیح بات کی تصدیق کرے تو ہم اس کیلئے دخول جنت آسان کر دیں گے اور جو کوئی بخل کرے اور استغنیٰ اختیار کرے اور صحیح بات جھٹلا دے تو ہم اس کیلئے دخول جہنم آسان کر دیتے ہیں۔
محل استشہاد اس آیت میں پہلے چار چیزوں اعطاء تقویٰ صحیح بات کی تصدیق اور دخول جنت کا آسان ہونا ذکر کر کے ان کے اضداد اعطاء کی ضد بخل تقویٰ کی ضد استغناء صحیح بات کے تصدیق کی ضد صحیح بات کو جھٹلانا اور دخول جنت کا آسان ہونا اس کی ضد دخول جہنم کا آسان ہونا ذکر کر دیا ہے۔
اس میں باقیوں کے اضداد ہونے میں تو کوئی خفا نہ تھا اس لئے ان کی وضاحت بھی نہیں کی ہے البتہ تقویٰ کی ضد استغنیٰ ہونے میں کچھ خفاء تھا اسلئے اس کی وضاحت کی ہے۔ چنانچہ اگر استغنیٰ کے یہ معنیٰ مراد لئے جائیں کہ وہ مالداری کی وجہ سے یا قناعت کی وجہ سے استغنیٰ کر رہا ہے تو یہ تقویٰ کی ضد نہیں بن سکتا ہے اسلئے اس کے کیا معنیٰ ہیں؟ تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ استغنیٰ کے دو معنیٰ ہیں ایک معنیٰ ہے اللہ کے پاس جو اجر و ثواب ہے اس کے حاصل کرنے سے استغنیٰ کرتے ہوئے اس نے تقویٰ حاصل نہیں کیا ہے کہ اگر وہ تقویٰ اختیار کرتا تو اسے وہ اجر و ثواب مل جاتا لیکن اس نے اجر و ثواب سے عدم اتقیٰ کی وجہ سے استغنیٰ کیا ہے اور استغنیٰ کے دوسرے معنیٰ ہیں دنیا کی شہوات میں مگن ہو کر آخرت کی نعمتوں سے استغنیٰ کرنا تو اس میں بھی عدم اتقیٰ پایا جائے گا تو ان دونوں کے درمیان تقویٰ اور عدم تقویٰ میں تضاد ہے لہٰذا یہ آیت بھی "اشداء علی الکفار رحماء بینھم" کے قبیل سے بن جائے گی البتہ ان دونوں کے درمیان صرف اتنا فرق ہوگا کہ پہلی والی آیت میں مسبب رحمت سبب لین کا قائم مقام بن رہا تھا اور اس آیت میں سبب یعنی استغنیٰ کو مسبب یعنی تقویٰ کا قائم بنا دیا گیا ہے الغرض ان دونوں آیتوں میں سبب اور مسبب کا تعلق ہے۔

وَزَادَ السَّكَّاكِيُّ فِي تَعْرِيفِ الْمُقَابَلَةِ قَيْدًا حَيْثُ قَالَ هِيَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ وَبَيْنَ ضِدَّيْهِمَا وَإِذَا شُرِطَ هٰهُنَا أَيْ فِيمَا بَيْنَ الْمُتَوَافِقَيْنِ أَوِ الْمُتَوَافِقَاتِ أَمْرٌ شُرِطَ ثَمَّةَ أَيْ فِيمَا بَيْنَ ضِدَّيْهِمَا أَوْ أَضْدَادِهِمَا ضِدُّهُ أَيْ ضِدُّ ذٰلِكَ الْأَمْرِ كَهَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ فَإِنَّهُ لَمَّا جُعِلَ التَّيْسِيرُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْإِعْطَاءِ وَالْإِتِّقَاءِ وَالتَّصْدِيقِ جُعِلَ ضِدُّهُ أَيْ ضِدُّ التَّيْسِيرِ وَهُوَ التَّعْسِيرُ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ مُشْتَرَكًا بَيْنَ أَضْدَادِهَا وَهِيَ الْبُخْلُ وَالْإِسْتِغْنَاءُ وَالتَّكْذِيبُ فَعَلَىٰ هٰذَا لَا يَكُونُ قَوْلُهُ مَا أَحْسَنَ الدِّينُ وَالدُّنْيَا مِنَ الْمُقَابَلَةِ لِأَنَّهُ اشْتُرِطَ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا الْاِجْتِمَاعُ وَلَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْكُفْرِ وَالْإِفْلَاسِ ضِدُّهُ۔

ترجمہ:۔

اور علامہ سکاکی نے مقابلہ کی تعریف میں ایک قید کا اضافہ کر دیا ہے کیونکہ انھوں نے کہا ہے کہ مقابلہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ متوافق اور ان کی ضدوں کو جمع کر دیا جائے اس طور پر کہ اگر وہاں پر کسی چیز کی شرط لگائی جائے تو یہاں پر بھی اس کی شرط لگائی جائے گی جیسے ان دونوں آیتوں میں ہے کیونکہ جب تیسیر کو اعطاء اور اتقاء کے درمیان مشترک قرار دیا گیا ہے تو تیسیر کی ضد تعسیر جس کی تعبیر فسنیسرہٗ للعسریٰ کے ساتھ کی گئی ہے اس کو بھی ان کے ضداد کے درمیان مشترک کیا گیا ہے اور دونوں ضد بخل استغناء اور تکذیب ہیں اس شرط کے اعتبار سے شعر ما احسن الدین والدنیا مقابلہ کی تعریف سے نکل جائے گا کیونکہ شاعر نے دین اور دنیا کے جمع ہونے کی شرط تو لگائی ہے لیکن کفر اور افلاس میں اس کی ضد یعنی افتراق کی شرط نہیں لگائی ہے

تشریح:۔

علامہ سکاکی نے مقابلہ کی تعریف میں ایک قید کا اضافہ کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مقابلہ میں توافق کی صورت میں دو یا دو سے زیادہ معنوں کے جمع

کرنے میں جس قید کا اعتبار کیا جائے اس کی ضد میں بھی اس قید کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ اعطاء اتقاء وغیرہ میں تیسیر مشترک کا اعتبار ہے تو ان کی اضداد بخل وغیرہ میں تعسیر مشترک کا اعتبار ہے اسی طرح "فلیضحکوا قلیلاً و لیبکوا کثیرًا" کو بھی مقابلہ کی تعریف شامل ہوگی البتہ ابو دلامہ کے اس شعر کو ما احسن الدین الخ کو مقابلہ کی تعریف شامل نہیں ہوگی اسلئے کہ اس میں توافق میں تو اجتماع کی قید موجود ہے لیکن اس کی ضد واقبح الکفر وغیرہ میں افتراق کی قید نہیں ہے۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ مُرَاعَاةُ النَّظِيرِ وَتُسَمَّى التَّنَاسُبَ وَالتَّوْفِيقَ وَالْاِئْتِلَافَ وَالتَّلْفِيقَ أَيْضًا وَهِيَ جَمْعُ أَمْرٍ وَمَا يُنَاسِبُهُ لَا بِالتَّضَادِ وَالْمُنَاسَبَةُ بِالتَّضَادِ أَنْ يَكُونَ كُلٌّ مِنْهُمَا مُقَابِلًا لِلْآخَرِ وَبِهٰذَا الْقَيْدِ يَخْرُجُ الطِّبَاقُ وَذٰلِكَ قَدْ يَكُونُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ نَحْوُ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ جُمِعَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ وَقَدْ يَكُونُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أُمُوْرٍ نَحْوُ قَوْلِهِ فِيْ صِفَةِ الْإِبِلِ شِعْرٌ كَالْقِسِيِّ جَمْعُ قَوْسٍ اَلْمُعَطَّفَاتِ اَلْمُنْحَنِيَاتِ بَلِ الْأَسْهُمُ جَمْعُ سَهْمٍ مَبْرِيَّةً مَنْحُوْتَةً بَلِ الْأَوْتَارُ جَمْعُ وَتَرٍ جُمِعَ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أُمُوْرٍ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک مراعات النظیر ہے جسے تناسب، توفیق، ایتلاف اور تلفیق بھی کہتے ہیں اور وہ ایک ایک چیز کو اس کے مناسب کے ساتھ جمع کرنا ہے لیکن یہ جمع کرنا تناسب تضاد کے طور پر نہ ہو تناسب تضاد یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا بھی مقابل ہو اس قید کے ساتھ طباق نکل گیا کیونکہ وہ بھی دو چیزوں کے درمیان جمع کرنے کے ساتھ ہوتا ہے جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے۔ اس میں دو چیزوں کو جمع کیا ہے اور کبھی تین چیزوں کو جمع کرنے کے ساتھ ہوتا ہے جیسے شاعر کا شعر ہے اونٹ کی تعریف میں کہ اونٹ تیڑھی کمانوں کی طرح ہیں بلکہ چھلے ہوئے تیر ہیں بلکہ تانت ہیں اس میں تین امور جمع کردئے ہیں قوس، سہم، اور وتر۔

تشریح:۔

محسنات معنویہ میں سے (۲) ایک قسم مراعات النظیر ہے اسے تناسب، توفیق، ایتلاف، تنسیق بھی کہتے ہیں۔

مراعات النظیر کی تعریف:۔ مراعات النظیر ایک یا ایک سے زیادہ ایسے امور متناسبہ کو کلام میں جمع کرنا جن میں تناسب تضاد نہ ہو بلکہ توافق ہو۔ مصنفؒ نے تناسب تضاد نہ ہونے کی قید لگا کر طباق کو مراعات النظیر کی تعریف سے نکال دیا ہے اسلئے کہ مراعات النظیر میں تناسب تضاد ہوتا ہے۔

پھر مراعات النظیر کبھی دو چیزوں کے جمع کرنے سے ہوگی جیسے "الشمس والقمر بحسبان" اس میں شمس اور قمر کو جمع کردیا ہے اور ان دونوں کے درمیان تناسب تضاد کا غیر ہے۔

مراعات النظیر میں تین چیزوں کے جمع کرنے کی مثال جیسے بحتری کا اپنی اونٹنی کی تعریف میں یہ شعر ہے کہ "کالقسی المعطعات بل الاسهم مبرية بل الاوتار" وہ اونٹنی جھکی ہوئی کمان کی طرح ہے بلکہ چھلے ہوئے نیزوں کی طرح ہے بلکہ باریک تانت کی طرح ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں بحتری نے اونٹنی کی تعریف میں تین امور متناسبہ قوس سہم اور وتر کو جمع کردیا ہے اور ان میں یہ تناسب تضاد کا نہیں ہے۔

وَمِنْهَا أَيْ مِنْ مُرَاعَاةِ النَّظِيرِ مَا يُسَمِّيهِ بَعْضُهُمْ تَشَابُهَ الْأَطْرَافِ وَهُوَ أَنْ يُخْتَمَ الْكَلَامُ بِمَا يُنَاسِبُ اِبْتِدَائَهُ فِي الْمَعْنٰى نَحْوُ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ فَإِنَّ اللَّطِيفَ يُنَاسِبُ كَوْنَهُ غَيْرَ مُدْرَكٍ بِالْأَبْصَارِ وَالْخَبِيرَ يُنَاسِبُ كَوْنَهُ مُدْرِكًا لِلْأَبْصَارِ لِأَنَّ الْمُدْرِكَ لِلشَّيْئِ يَكُونُ خَبِيرًا عَالِمًا وَيُلْحَقُ بِهَا أَيْ بِمُرَاعَاةِ النَّظِيرِ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ غَيْرِ مُتَنَاسِبَيْنِ بِلَفْظَيْنِ يَكُونُ لَهُمَا مَعْنَيَانِ مُتَنَاسِبَانِ وَإِنْ لَمْ يَكُوْنَا مَقْصُوْدَيْنِ هٰهُنَا نَحْوُ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ أَيِ النَّبَاتُ الَّذِيْ يَنْجُمُ أَيْ يَظْهَرُ مِنَ الْأَرْضِ لَا سَاقَ لَهُ كَالْبُقُوْلِ وَالشَّجَرُ الَّذِيْ لَهُ سَاقٌ يَسْجُدَانِ يَنْقَادَانِ لِلّٰهِ تَعَالٰى فِيْمَا خُلِقَا لَهُ فَالنَّجْمُ بِهٰذَا الْمَعْنٰى وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُنَاسِبًا لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لٰكِنَّهُ قَدْ يَكُوْنُ بِمَعْنَى الْكَوْكَبِ وَهُوَ مُنَاسِبٌ

لِهُمَاوَيُسَمّٰى اِيْهَامَ التَّنَاسُبِ لِمِثْلِ مَامَرَّفِيْ اِيْهَامِ التَّضَادِ

ترجمہ:۔

اور مراعاۃ النظیر میں سے ایک وہ ہے جسے کچھ لوگ تشابہ الاطراف کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام کو ایسی چیز کے ساتھ ختم کرنا جو کلام اول کے مناسب ہو جیسے اس کو آنکھیں نہیں پا سکتی ہیں اور وہ آنکھوں کو پا سکتا ہے اور وہ باریک بین اور خبردار ہے یہاں پر لطیف اس کے غیر مدرک بالبصر ہونے کے مناسب ہے کیونکہ مدرک چیز عالم اور خبیر ہوتی ہے اور مراعاۃ النظیر کے ساتھ ملحق ہے وہ چیز جس میں دو غیر متناسب معنوں کو ایسے دو لفظوں کے ساتھ جمع کر دیا جائے جن کے معنٰی متناسب ہوں اگر چہ وہ مقصود نہ ہوں جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے اور بیل یعنی وہ بوٹی جو زمین سے ظاہر ہوتی ہو اور اس کیلئے کوئی تنا نہ ہوتا ہو جیسے سبزیاں اور ترکاریاں اور شجر اس کو کہتے ہیں جس کا تنا ہو دونوں سجدہ کرتے ہیں یعنی دونوں خدا کے مطیع فرمان ہیں ہر اس چیز میں جس کیلئے ان کو پیدا کیا گیا ہے تو لفظ شمس اس معنٰی کے اعتبار سے اگر چہ شمس اور قمر کے مناسب نہیں ہے لیکن یہ کبھی کبھار کوکب کے معنٰی میں بھی ہوتا ہے اس اعتبار سے مناسب ہے اور اس کا نام ایہام تناسب رکھا جاتا ہے اس کی وجہ وہی ہے جو ایہام تضاد میں گزر چکی ہے۔

تشریح:۔

ومنهامايسمي بعضهم :۔مراعات النظیر کی ایک قسم جسے بعض لوگ تشابہ اطراف بھی کہتے ہیں یہ ہے کہ کلام کو ایسے الفاظ پر ختم کر دیا جائے جن کی کلام کے ابتداء کے ساتھ مناسبت ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے" لاتدركه الابصاروهويدرك الابصاروهواللطيف الخبير" اس کا ادراک آنکھیں نہیں کر سکتی ہیں اور وہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے اور وہ باریک بین خبردار ہے۔

اس میں محل استشہاد: لطیف الخبیر ہے لطیف کے معنٰی ہیں باریک بین تو اس کا تعلق لا تدركه الابصار کے ساتھ ہوگا کیونکہ باریک کا ادراک نہیں ہو سکتا ہے اور خبیر کا تعلق تدركه الابصار کے ساتھ ہوگا اسلئے کہ آنکھوں کے ساتھ اسی کا ادراک ہو سکتا ہے جسے دیکھا جا سکے دیکھے بنا کسی چیز کا ادراک نہیں ہو سکتا ہے۔

ويلحق بها :۔مراعات النظیر کے ساتھ ایک اور چیز کو بھی ملحق کر دیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام میں ایسے معانی کو جو بذات خود غیر متناسب ہوں ایسے الفاظ کے ساتھ جمع کرنا کہ وہ سب یا ان میں سے بعض غیر متناسب ہونے کے باوجود متناسب معنٰی والے ہوں جیسے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے" والشمس والقمربحسبان والنجم والشجريسجدان" اور سورج و چاند اندازے سے ہیں اور بیل و درخت اس کے مطیع فرمان ہیں۔

محل استشہاد:۔اس میں شمس اور قمر کے بعد نجم کا ذکر ہے۔اس کے ایک معنٰی ہیں بیل یعنی وہ پودا جس کا تنا نہ ہو یعنی قائم بالغیر ہو اور دوسرا معنٰی ہے آسمان کا چمکنے والا تارا اس آیت میں اس سے پہلا والا معنٰی مراد ہے اور اس معنٰی کے اعتبار سے اس کا شمس اور قمر کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے اس معنٰی کے مقصود نہ ہونے کے باوجود دوسرے معنٰی کی مناسبت سے اس کو شمس اور قمر کے بعد ذکر کر دیا ہے۔

اس کو ایہام التناسب بھی کہتے ہیں اس لئے کہ اس میں حقیقی اعتبار سے ماقبل کے ساتھ تناسب نہیں ہوتا ہے۔

وَمِنْهُ اَيْ اَلْمَعْنَوِيِّ اَلْاِرْصَادُوَهُوَنَصْبُ الرَّقِيْبِ فِي الطَّرِيْقِ وَيُسَمِّيْهِ بَعْضُهُمُ التَّسْهِيْمَ وَبُرْدٌمُسَهَّمٌ فِيْهِ خُطُوْطٌمُسْتَوِيَةٌ وَهُوَاَنْ يُجْعَلَ قَبْلَ الْعَجُزِمِنَ الْفِقْرَةِ وَهِيَ فِي النَّثْرِبِمَنْزِلَةِالْبَيْتِ مِنَ النَّظْمِ فَقَوْلُهٗ وَهُوَيَطْبَعُ الْاَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِلَفْظِهٖ فِقْرَةٌوَيَقْرَعُ الْاَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِوَعْظِهٖ فِقْرَةٌاُخْرٰى وَالْفِقْرَةُفِي الْاَصْلِ حُلِيٌّ يُصَاغُ عَلٰى شَكْلِ فِقْرَةِالظَّهْرِوَمِنَ الْبَيْتِ مَايَدُلُّ عَلَيْهِ اَيْ عَلَى الْعَجُزِوَهُوَاٰخِرُكَلِمَةٍمِنَ الْفِقْرَةِاَوِالْبَيْتِ اِذَاعُرِفَ الرَّوِيُّ فَقَوْلُهٗ مَايَدُلُّ فَاعِلُ يُجْعَلُ وَقَوْلُهٗ اِذَاعُرِفَ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ يَدُلُّ وَالرَّوِيُّ اَلْحَرْفُ الَّذِيْ يُبْنٰى عَلَيْهِ اَوَاخِرُالْاَبْيَاتِ اَوِالْفِقَرِوَوَجَبَ تَكَرُّرُهٗ فِيْ كُلٍّ مِنْهُمَاوَقَيَّدَبِقَوْلِهٖ اِذَاعُرِفَ الرَّوِيُّ لِاَنَّ مِنَ الْاِرْصَادِ مَالَايُعْرَفُ لَهُ الْجُزْءُ لِعَدَمِ مَعْرِفَةِحَرْفِ الرَّوِيِّ كَمَاقَوْلُهٗ تَعَالٰى وَمَاكَانَ النَّاسُ اِلَّااُمَّةًوَاحِدَةًفَاخْتَلَفُوْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌسَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيْمَاهُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ فَلَوْلَمْ تُعْرَفْ اَنَّ

حَرُفَ الرَّوِيِّ هُوَ النُّوْنُ لَرُبَّمَا تُوُهِّمَ اَنَّ الْعَجُزَ فِيْمَا هُمْ فِيْهِ اِخْتَلَفُوْا اَوْ فِيْمَا اِخْتَلَفُوْا فِيْهِ فَالْاِرْصَادُ فِي الْفِقْرَةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ وَ فِي الْبَيْتِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ اِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعْهُ وَجَاوِزْهُ اِلٰى مَا تَسْتَطِيْعُ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک ارصاد ہے اور ارصاد لغت کے اعتبار سے راستہ میں نگہبان مقرر کرنے کو کہتے ہیں اور کچھ لوگ اسے تسہیم بھی کہتے ہیں اور برد مسہم دھاری دار چادر کو کہتے ہیں اور ارصاد یہ ہے کہ فقرہ کے آخری حرف سے پہلے بنا دیا جائے فقرہ نثر میں نظم شعر کی طرح ہوتا ہے جیسے حریری کا قول ہے اور وہ اپنے قیمتی الفاظ کے ساتھ قافیہ بند کلام ڈھال رہا تھا یہ ایک فقرہ ہے اور اپنی ڈانٹ ڈپٹ والی وعظ کے ساتھ کان بجا رہا تھا یہ دوسرا فقرہ ہے فقرہ اصل میں ایک زیور کا نام ہے جو ریڑھ کی ہڈی کی شکل کا بنایا جاتا ہے یا شعر کے آخری حرف سے پہلے ایک چیز لائی جائے جو عجز پر دلالت کرے فقرہ یا شعر کے آخری کلمہ کو عجز کہتے ہیں جب آخری حرف معلوم ہو۔ مایدل یجعل کا فاعل ہے اور اذا عرف یدل کا متعلق ہے اور روی وہ حرف ہے جس پر شعر یا فقرہ کا اختتام ہو اور اس کا مکرر ہونا ضروری ہوتا ہے اور اذا عرف الروی کی قید اسلئے لگائی ہے کیونکہ ارصاد کی کچھ صورتیں ایسی جن میں حرف روی کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے ان کا عجز معلوم نہیں ہوتا ہے جیسے یہ آیت ہے تمام لوگ ایک ہی دین پر تھے پھر انھوں نے اختلاف کیا اور اگر تیرے رب کی طرف سے پہلے سے فیصلہ نہ ہو چکا ہوتا تو ان میں اس چیز کا فیصلہ ہو چکا ہوتا جس میں وہ اختلاف کر رہے تھے اگر یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس میں حرف روی نون ہے تو یہ وہم پیدا ہوگا کہ اس میں حرف روی فیماھم فیہ اختلفوا ہے۔ فقرہ میں ارصاد کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا ہے وہ تو اپنے اوپر خود ہی ظلم کرتے تھے اور شعر میں جیسے جب تم کوئی کام نہ کرسکو تو اس کو چھوڑ دو اور اس سے اس کی طرف بڑھ جاؤ جس کو کر سکتے ہو۔

تشریح:۔

ارصاد:۔ (۳) ارصاد کے لغوی معنٰی ہیں شہر کے راستے میں گھات لگا کر نگرانی کرنے کیلئے کسی بندے کو بٹھانا تاکہ راستے کے حالات معلوم کر کے اطلاع دے سکے اور جو چیز عجز سے پہلے ہو اور عجز کی حالت بتائے اسے بھی ارصاد اس اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وہ عجز کی حالت پر دلالت کرتی ہے۔ اور اسے تسہیم بھی کہتے ہیں اسلئے کہ تسہیم کے معنٰی ہیں بـرد مسہـم بیل بوٹوں سے مزین چادر اور چادر پر بیل بوٹوں کے نشانات اصل مقصود سے زائد ہوتے ہیں اور ارصاد میں بھی عجز پر دلالت ایک امر زائد ہوتی ہے اسلئے اسے تسہیم کہتے ہیں۔

ارصاد کی اصطلاحی تعریف سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ تین چیزیں ہوتی ہیں فقرہ، عجز، اور حرف روی۔

فقرہ:۔ کلام منظوم کی طرح کلام منثور میں جب کوئی بات اپنے تمام متعلقات کے ساتھ ختم ہو جائے تو اسے فقرہ کہتے ہیں جیسے حریری کے اس کلام میں ہے کہ ''وهويتبع الاسجاع بجواهر لفظه'' اور وہ ڈھال رہا تھا قافیہ بند کلام کو اپنے قیمتی الفاظ کے ساتھ۔ یہ ایک فقرہ ہے ''ويقرع الاسماع بزواجر وعظه'' اور وہ کانوں کو کھٹکھٹا رہا تھا اپنے ڈانٹ ڈپٹ والے وعظ کے ساتھ۔ یہ دوسرا فقرہ ہے۔

عجز:۔ کلام منظوم یا کلام منثور کے آخری کلمہ کو کہتے ہیں۔ حرف روی شعر یا نثر کے اس آخری لفظ کو کہتے ہیں جس پر اس شعر یا کلام کا دارو مدار ہو۔

ارصاد کی تعریف:۔ ارصـــاد حرف روی کے معلوم ہونے کے بعد کسی کلام منظوم یا منثور کے آخری لفظ سے پہلے اس لفظ کو کہتے ہیں جو اس بات پر دلالت کرے کہ آخری لفظ (عجز) اس مادے سے ہوگا۔

شارح نے درمیان میں ارصاد کی تعریف میں مذکور ایک قید اذا عرف الروی'' کا فائدہ ذکر کیا ہے لیکن اس کی وضاحت سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ ارصاد کی دو قسمیں ہیں ایک ارصاد وہ ہے جس میں حرف روی معلوم ہو جیسا کہ ابھی متن کی مثال میں آئے گا اور دوسرا ارصاد وہ ہے جس میں حرف روی معلوم نہ ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما كانوا فيه يختلفون ۔ اس میں اگر پہلے سے نون کے حرف روی ہونے کا علم نہ ہوتا تو معلوم نہ ہوتا کہ اس کا عجز (آخری کلمہ) کیا ہے آیا فیماھم فیه اختلفوا ہے یا فیما اختلفوا فیه ہے تو یہ قید لگا کر اس ارصاد کو نکال دیا ہے جس کا حرف روی پہلے سے معلوم نہ ہو۔

کلام منثور کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون" اور اللہ ان پر ظلم کرنے والا نہیں ہے لیکن وہ خود ہی اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں۔ اس آیت میں محل استشہاد "ليظلمهم" ہے یہ ارصاد ہے یہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس کلام کا آخری لفظ مادہ ظلم سے ہونا چاہئے۔ اور یہ بات ہمیں حرف روی سے معلوم ہوئی ہے اسلئے کہ اس سے پہلی والی آیت کے آخر میں نون اور واؤ ماقبل مضموم ہے تو یہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس آیت کے آخر میں بھی نون اور واؤ ماقبل مضموم ہو چنانچہ اس سے پہلی والی آیت میں ہے "الذين تتوفّهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون" جن لوگوں کی روح فرشتے نیکی کی حالت میں نکالیں گے تو فرشتے ان سے کہیں گے تم پر سلامتی ہو تم جنت میں داخل ہو جاؤ ان اعمال کی وجہ سے جو تم دنیا میں کرتے تھے۔ اس آیت کا اختتام ہوا ہے نون اور اس سے پہلے واؤ ماقبل مضموم پر تو یہ حرف روی ہے اور یہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ دوسری آیت کا خاتمہ بھی اسی طرح ہو جائے۔ کلام منظوم میں ارصاد کی مثال جیسے عمرو ابن معدیکرب کا یہ شعر ہے کہ "اذا لم تستطع شيئا فدعه::وجاوزه الى ماتستطيع۔ جب تم کوئی کام نہیں کر سکتے ہو تو اسے چھوڑ دو اور اس سے اس کام کی طرف بڑھ جاؤ جو کر سکتے ہو۔

محل استشہاد: اس شعر میں "لم تستطع" ارصاد ہے یہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس شعر کا آخری لفظ مادہ "استطاعت" سے ہونا چاہئے۔

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْمَعْنَوِیِّ الْمُشَاكَلَةُ وَهِیَ ذِكْرُ الشَّیْءِ بِلَفْظِ غَیْرِهٖ لِوُقُوْعِهٖ اَیْ ذٰلِكَ الشَّیْءُ فِیْ صُحْبَتِهٖ اَیْ ذٰلِكَ الْغَیْرِ تَحْقِیْقًا اَوْ تَقْدِیْرًا اَیْ وُقُوْعًا مُحَقَّقًا اَوْ مُقَدَّرًا فَالْاَوَّلُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ قَالُوْا اقْتَرِحْ شَیْئًا مِنْ اِقْتَرَحْتُ عَلَیْهِ شَیْئًا اِذَا سَأَلْتَهٗ اِیَّاهُ مِنْ غَیْرِ رَوِیَّةٍ وَطَلَبْتَهٗ عَلٰی سَبِیْلِ التَّكْلِیْفِ وَالتَّحَكُّمِ وَجَعَلَهٗ مِنْ اِقْتَرَحَ الشَّیْءَ اِبْتَدَعَهٗ غَیْرُ مُنَاسِبٍ عَلٰی مَالَایَخْفٰی نُجِدْ مَجْزُوْمٌ عَلٰی اَنَّهٗ جَوَابُ الْاَمْرِ مِنَ الْاِجَادَةِ وَهُوَ تَحْسِیْنُ الشَّیْءِ لَكَ طَبْخَهٗ فَقُلْتُ اِطْبَخُوْا لِیْ جُبَّةً وَّقَمِیْصًا اَیْ خِیْطُوْا وَذَكَرَ خِیَاطَةَ الْجُبَّةِ بِلَفْظِ الطَّبْخِ لِوُقُوْعِهَا فِیْ صُحْبَةِ طَبْخِ الطَّعَامِ وَنَحْوُهٗ تَعْلَمُ مَافِیْ نَفْسِیْ وَلَااَعْلَمُ مَافِیْ نَفْسِكَ حَیْثُ اُطْلِقَ النَّفْسُ عَلٰی ذَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی لِوُقُوْعِهٖ فِیْ صُحْبَةِ نَفْسِیْ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک مشاکلہ ہے اور وہ کسی چیز کو ایسے لفظ کے ساتھ ذکر کرنے کو کہتے ہیں جو لفظ اس کیلئے موضوع نہ ہو اس چیز کے غیر کی صحبت میں تحقیقاً یا تقدیراً واقع ہونے کی وجہ سے یعنی وقوع محقق ہو یا مقدر اول جیسے لوگوں نے کہا سوچے بغیر کوئی چیز مانگ یہ اقترحت علیہ شیئا سے ماخوذ ہے جب تم سوچے بغیر کوئی چیز مانگو اور کسی چیز کو تکلف کے طور پر مانگو اور اسے اقترح الشیء بمعنی ابتدعہ سے قرار دینا مناسب نہیں ہے نجد جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے اور اجادۃ سے ہے بمعنی کسی چیز کو بہتر بنانا ہم تیرے لئے اچھی طرح پکائیں گے میں نے کہا کہ میرے لئے قمیص اور جبہ پکا دو یعنی سی دو جبہ کے سینے کو لفظ طبخ کے ساتھ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ طبخ طعام کی صحبت میں واقع ہوا ہے اسی طرح یہ آیت ہے تو جانتا ہے جو کچھ میرے دل میں ہے اور میں نہیں جانتا ہوں جو کچھ تیرے دل میں ہے اس میں ذات باری پر نفس کا اطلاق کیا ہے نفسی کی صحبت میں واقع ہونے کی وجہ سے۔

تشریح:۔

المشاکلۃ:۔ (۴) مشاکلہ کے لغوی معنٰی ہیں ایک جیسا ہونا اور اصطلاح میں مشاکلہ کہتے ہیں کسی چیز کو دوسری چیز کی تحقیقاً یا تقدیراً صحبت میں واقع ہونے کی وجہ سے لفظ غیر موضوع لہ کے ساتھ ذکر کرنے کو۔

تحقیقاً صحبت میں واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظاً ایک چیز کو دوسری چیز کی صحبت میں ذکر کر دیا جائے اور تقدیراً صحبت میں واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے معنٰی کے صحبت میں ذکر کر دیا جائے۔

تحقیقاً صحبت میں واقع ہونے کی مثال جیسے ابوالبرقعمق کا یہ شعر ہے کہ قالوا اقترح شيئا نجد طبخه::فقلت اطبخوا لى جبة وقميصا

تحقیق المفردات:۔ اقتراح کے دو معنٰی آتے ہیں ایک، معنٰی ہے کسی سے بلا سوچے سمجھے کوئی چیز مانگنا اور کسی کو زبردستی تکلیف میں ڈالنا یہاں پر

یہی معنی مراد ہیں اور اقتـــراح کے دوسرے معنی ہیں ایجاد کرنا یہاں پر یہ دوسرا معنی مراد نہیں ہوسکتا ہے اسلئے کہ یہاں پر آگے کھانے کا ذکر ہے اور کھانا بنانے کیلئے ایجاد کا لفظ استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔نجد جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے یہ فعل مضارع کا صیغہ ہے اجاد یجید اجادۃ بمعنی کسی بھی کام کو اچھی طرح سے کرنا۔طبخۃ کھانا پکانا۔

ترجمہ:۔لوگوں نے مجھ سے کہا کہ تم سوچے بنا کوئی چیز مانگو تو میں نے کہا کہ تم میرے لئے جبہ اور قمیص (پکا) سلوا دو!

محل استشہاد،اس میں ''اطبخوا'' میں مشاکلہ ہے طبخۃ کی صحبت میں واقع ہونے کی وجہ سے سینے کی تعبیر طبخ سے کی ہے۔

دوسری مثال جیسے قرآن کریم میں حضرت عیسیٰ کے زبانی ارشاد ہے تعلم مافی نفسی ولا اعلم مافی نفسك ''تو جانتا ہے جو کچھ میرے نفس میں ہے اور میں نہیں جانتا ہوں جو کچھ تیرے نفس میں ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں اللہ کی ذات پر نفس کی صحبت میں واقع ہونے کی وجہ سے نفس کا اطلاق کیا ہے ورنہ حقیقی معنی میں اللہ کو نفس کے ساتھ متصف کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ نفس اس کو کہتے ہیں جس میں روح ہو اور اس کا وجود تنفس کا محتاج ہو جبکہ اللہ تعالی کا وجود تنفس پر موقوف نہیں ہے اسلئے حقیقی معنی میں اللہ پر نفس کا اطلاق کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

وَالثَّانِيْ وَهُوَمَايَكُوْنُ وُقُوْعُهٗ فِيْ صُحْبَةِالْغَيْرِتَقْدِيْرًا نَحْوُقَوْلِهٖ تَعَالٰى قُوْلُوْاآمَنَّابِاللّٰهِ وَمَاأُنْزِلَ اِلَيْنَااِلٰى قَوْلِهٖ صِبْغَةَاللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةًوَنَحْنُ لَهٗ عَابِدُوْنَ وَهُوَاَيْ قَوْلُهٗ صِبْغَةَاللّٰهِ مَصْدَرٌلِاَنَّهٗ فِعْلَةٌمِنْ صَبَغَ كَالْجِلْسَةِمِنْ جَلَسَ وَهِيَ الْحَالَةُ الَّتِيْ يَقَعُ عَلَيْهَاالصَّبْغُ مُؤَكِّدٌلِاٰمَنَّابِاللّٰهِ اَيْ تَطْهِيْرَاللّٰهِ لِاَنَّ الْاِيْمَانَ يُطَهِّرُالنُّفُوْسَ فَيَكُوْنُ اٰمَنَّامُشْتَمِلًاعَلٰى تَطْهِيْرِاللّٰهِ تَعَالٰى لِنُفُوْسِ الْمُؤْمِنِيْنَ دَالًّاعَلَيْهِ فَيَكُوْنُ صِبْغَةَاللّٰهِ بِمَعْنٰى تَطْهِيْرَاللّٰهِ مُؤَكِّدًالِمَضْمُوْنِ قَوْلِهٖ اٰمَنَّابِاللّٰهِ ثُمَّ اَشَارَاِلٰي وُقُوْعِ تَطْهِيْرِاللّٰهِ فِيْ صُحْبَةِمَايُعَبَّرُعَنْهُ بِالصَّبْغِ تَقْدِيْرًابِقَوْلِهٖ وَالْاَصْلُ فِيْهِ اَيْ فِيْ هٰذَاالْمَعْنٰى وَهُوَذِكْرُالتَّطْهِيْرِبِلَفْظِ الصَّبْغِ اَنَّ النَّصَارٰى كَانُوْايَغْمِسُوْنَ اَوْلَادَهُمْ فِيْ مَاءٍ اَصْفَرَيُسَمُّوْنَهٗ مَعْمُوْدِيَّةَوَيَقُوْلُوْنَ اِنَّهٗ اَيِ الْغَمْسُ فِيْ ذٰلِكَ الْمَاءِ تَطْهِيْرٌلَهُمْ فَاِذَا فَعَلَ الْوَاحِدُمِنْهُمْ بِوَلَدِهٖ ذٰلِكَ قَالَ الْآنَ صَارَنَصْرَانِيًّاحَقًّافَاُمِرَالْمُسْلِمُوْنَ بِاَنْ يَقُوْلُوْالِلنَّصَارٰى قُوْلُوْا آمَنَّابِاللّٰهِ وَصَبَغَنَااللّٰهُ بِالْاِيْمَانِ صِبْغَةً لَامِثْلَ صِبْغَتِنَاوَطَهَّرَنَابِهٖ تَطْهِيْرًالَامِثْلَ تَطْهِيْرِنَاهٰذَااِذَاكَانَ الْخِطَابُ فِيْ قُوْلُوْاآمَنَّابِاللّٰهِ لِلْكَافِرِيْنَ وَاِنْ كَانَ الْخِطَابُ لِلْمُسْلِمِيْنَ فَالْمَعْنٰى اَنَّ الْمُسْلِمِيْنَ اُمِرُوْابِاَنْ يَقُوْلُوْاصَبَغَنَااللّٰهُ بِالْاِيْمَانِ صِبْغَةًوَلَمْ يَصْبَغْ صِبْغَتَكُمْ اَيُّهَاالنَّصَارٰى فَعُبِّرَعَنِ الْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ بِصِبْغَةِ اللّٰهِ لِلْمُشَاكَلَةِ لِوُقُوْعِهٖ فِيْ صُحْبَةِصِبْغَةِالنَّصَارٰى تَقْدِيْرًابِهٰذِهِ الْقَرِيْنَةِ الْحَالِيَّةِ الَّتِيْ هِيَ سَبَبُ النُّزُوْلِ مِنْ غَمْسِ النَّصَارٰى اَوْلَادَهُمْ فِي الْمَاءِ الْاَصْفَرِوَاِنْ لَمْ يُذْكَرْذٰلِكَ لَفْظًا۔

ترجمہ:۔

اور ثانی اور وہ وہ ہے جس کا وقوع غیر کی صحبت میں تقدیراً واقع ہو جیسے ارشاد باری تعالی ہے تم کہدو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور جو اترا ہے ہم پر ہم نے قبول کیا ہے اللہ کا رنگ اور اللہ کے رنگ سے کس کا رنگ بہتر ہے اور ہم اس کی عبادت کرتے ہیں اور وہ یعنی صبغۃ اللہ مصدر ہے کیونکہ یہ صبغ فعلۃ کے وزن پر ہے جیسے جلس سے جلسۃ وہ حالت جس پر رنگ کا تحقق ہوتا ہے اور یہ آمنا باللہ کیلئے تاکید ہے بمعنی تطہیر اللہ تو یہ مؤکد ہوگا آمنا باللہ کے مضمون کا پھر تطہیر اللہ کے تقدیری وقوع کی طرف اس چیز کی صحبت میں واقع ہونے کی وجہ سے اشارہ کیا ہے جس کی تعبیر صبغہ سے کی گئی ہے اپنے اس قول سے کہ اصل اس کی یعنی تطہیر کو لفظ صبغ کے ساتھ ذکر کرنے کی یہ ہے کہ نصاری اپنے بچوں کو معمودیہ نام کے زرد پانی میں غوطہ دیکر کہتے تھے کہ یہ پانی میں غوطہ دینا ان کیلئے پاکی ہے تو جب ان میں سے کوئی اپنی اولاد کے ساتھ یہ کر لیتا تھا تو کہتا تھا کہ اب یہ صحیح طرح سے نصرانی ہو گیا ہے تو مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ نصاریٰ سے کہدیں کہ تم یوں کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اللہ نے ہم کو ایمان کے ساتھ ایسا رنگ دیا جو ہمارے رنگنے کی طرح نہیں ہے اور ہم کو پاک

کردیا ایمان کے ذریعہ یہ تو اس صورت میں ہے کہ قولوا کا خطاب کافروں سے ہو اور اگر قولوا کا خطاب مسلمانوں سے ہو تو یہ معنی ہوں گے کہ مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ یوں کہیں کہ ہم کو اللہ نے ایمان کے رنگ کے ساتھ رنگ دیا ہے اور اے نصاریٰ تمہاری طرح ہم کو نہیں رنگا ہے تو ایمان باللہ کی صبغۃ اللہ سے تعبیر کی گئی ہے مشاکلہ کی وجہ سے کیونکہ یہ صبغ نصاریٰ کی صحبت میں واقع ہوا ہے تقدیراً اس قرینہ کی وجہ سے جو نزول کا سبب ہے یعنی نصاریٰ کا اپنی اولاد کو زرد پانی میں غوطہ دینا اگرچہ لفظاً مذکور نہیں ہے۔

تشریح:۔

دوسری صورت کی مثال یعنی معنی غیر کی صحبت میں تقدیراً واقع ہو جیسے قولوا آمنا باللہ وما انزل الینا الیٰ قولہ صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ ونحن لہٗ عابدون ''اس میں تین باتیں بیان ہوں گی۔

پہلی بات:۔ اس میں ''صبغۃ اللہ تطھیر اللہ'' کے معنی میں ہے کیونکہ ایمان دلوں کو جلا بخش کر ان کو پاک کر دیتا ہے اور تطھیر اللہ بھی پاک کرنے کے معنی میں ہے تو اس صورت میں ''صبغۃ اللہ'' ایمان باللہ کیلئے تاکید بن جائے گا۔

دوسری بات:۔ قولو آمنّا باللہ الخ یہ پوری آیت نصاریٰ کی تردید کیلئے اتری ہے اس کا پس منظر یہ ہے کہ نصاریٰ کے ہاں جب کوئی بچہ پیدا ہوتا تھا تو اسے زرد رنگ کے پانی میں (جسے وہ لوگ معمودیہ کہتے ہیں اور اس پانی کا رنگ زعفران ڈال کر زرد کر دیتے ہیں اور بدبو سے بچانے کیلئے اس میں چپکے سے نمک ڈال دیا جاتا ہے جسے عوام پوپ کی کرامت سمجھتے ہیں کہ عرصہ دراز گزرنے کے باوجود بھی اس سے بدبو نہیں آتی ہے) غوطہ دیتے تھے اس اعتقاد سے کہ حضرت عیسیٰؑ پیدائش کے تین دن بعد اس پانی میں نہلائے گئے ہیں اس پانی میں جب کمی ہوتی ہے تو مزید پانی ملا دیتے ہیں الغرض نصرانی پوپ جب بچے کو نہلاتے ہیں جسے بالفاظ دیگر بپتسمہ بھی کہتے ہیں اور بچے کا رنگ پانی کی رنگت کی وجہ سے پیلا ہو جاتا ہے تو اس وقت کہتے ہیں کہ ''الآن صار نصرانیاً حقاً'' تو اس چیز کو قرینہ معنویہ بناتے ہوئے ایمان باللہ کے بعد صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ'' کو صحبت کی وجہ سے مشاکلۃً ذکر کیا ہے۔

تیسری بات:۔ پھر قولوا آمنا کے خطاب کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ خطاب نصرانیوں سے ہے کہ اے ایمان والو! ان نصرانیوں سے کہو کہ یاایھا النصاریٰ قولوا آمنا باللہ وصبغنا اللہ صبغۃً اے نصرانیو تم ایمان باللہ لاؤ تو تمہاری نجات ہو جائے گی ورنہ نہیں ہو سکتی ہے تو تم ایمان لانے کی بات کرو نہ کہ وہ بات جو تم کہتے ہو کہ صبغنا وطھرنا بہ تطھیراً۔ کہ ہم نے رنگ لگا کر اپنے آپ کو گناہوں سے پاک کیا ہے اور یا یہ خطاب مؤمنوں سے ہے کہ مؤمنو! تم اپنا ایمان ان نصرانیوں کے سامنے بیان کرتے ہوئے یوں کہو یاایھا النصاریٰ صبغنا اللہ بالایمان صبغۃً ولم یصبغ صبغتکم۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْمُزَاوَجَةُ وَهُوَ اَنْ یُزَاوَجَ اَیْ تُوْقَعَ الْمُزَاوَجَةُ عَلٰی اَنَّ الْفِعْلَ مُسْنَدٌ اِلٰی ضَمِیْرِ الْمَصْدَرِ اَوْ اِلَی الظَّرْفِ اَعْنِیْ قَوْلَهٗ بَیْنَ مَعْنَیَیْنِ فِی الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ وَالْمَعْنٰی اَنْ یُجْعَلَ مَعْنَیَانِ وَاقِعَانِ فِی الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ مَزْدُوْجَیْنِ فِیْ اَنْ یَتَرَتَّبَ عَلٰی كُلٍّ مِنْهُمَا مَعْنًی رُتِّبَ عَلَی الْاٰخَرِ كَقَوْلِهٖ شِعْرًا اِذَا مَانَهَی النَّاهِیْ وَ مَنَعَنِیْ عَنْ حُبِّهَا فَلَجَّ بِیَ الْهَوٰی وَلَزِمَنِیْ اَصَاخَتْ اِلَی الْوَاشِیْ اَیْ اِسْتَمَعَتْ اِلَی النَّمَّامِ الَّذِیْ یَشِیْ حَدِیْثَهٗ وَیُزَیِّنُهٗ فَصَدَّقَتْهُ فِیْمَا افْتَرٰی عَلَیَّ فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ زَاوَجَ بَیْنَ نَهْیِ النَّاهِیْ وَاِصَاخَتِهَا اِلَی الْوَشْیِ الْوَاقِعَیْنِ فِی الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ فِیْ اَنْ رَتَّبَ عَلَیْهِمَا اللَّجَاجَ شَیْئٌ وَقَدْ یُتَوَهَّمُ مِنْ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ اَنَّ الْمُزَاوَجَةَ هِیَ اَنْ یُجْمَعَ بَیْنَ مَعْنَیَیْنِ فِی الشَّرْطِ وَمَعْنَیَیْنِ فِی الْجَزَاءِ كَمَا جُمِعَ فِی الشَّرْطِ بَیْنَ نَهْیِ النَّاهِیْ وَلَجَاجِ الْهَوٰی وَفِی الْجَزَاءِ بَیْنَ اِصَاخَتِهَا اِلَی الْوَاشِیْ وَلَجَاجِ الْهَجْرِ وَهُوَ فَاسِدٌ اِذْ لَا قَائِلَ بِالْمُزَاوَجَةِ فِیْ مِثْلِ قَوْلِنَا اِذَا جَاءَنِیْ زَیْدٌ فَسَلَّمَ عَلَیَّ اَجْلَسْتُهٗ فَاَنْعَمْتُ عَلَیْهِ وَمَا ذَكَرْنَاهُ هُوَ الْمَاْخُوْذُ مِنْ كَلَامِ السَّلَفِ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک مزاوجہ ہے اور مزاوجہ یہ ہے کہ واقع کر دیا جائے اس اعتبار سے کہ فعل مسند ہے مصدر کی ضمیر کی طرف یا ظرف کی طرف یعنی بین معنیین کی طرف دو معنوں کو شرط و جزاء میں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے دو معنوں کو واقع کر دیا جائے جو شرط و جزاء میں واقع ہوں اس طرح کہ ان میں سے جو ایک پر مرتب ہے وہ دوسرے پر بھی مرتب ہے جیسے جب منع کیا منع کرنے والے نے یعنی مجھے اسکی محبت سے منع کیا تو مجھے محبت لازم ہوگئی اور محبوبہ نے چغلخور کی بات سنی جو میری چغلخوری کرتا تھا اور اس نے اسے سچ سمجھ لیا اس میں جس میں وہ مجھ پر جھوٹا الزام باندھتا تھا تو اس کو جدائی لازم ہوگئی شاعر نے منع کرنے والے کی منع اور محبوبہ کے چغلی کو جمع کر دیا ہے جو شرط و جزاء میں اس طرح واقع ہیں کہ اس پر ایک ہی چیز کے لزوم کو مرتب کیا ہے اور مصنفؒ کی عبارت کے ظاہر سے اس کا وہم ہوا ہے کہ مزاوجہ شرط اور جزاء دونوں میں دو دو معنوں کے جمع کرنے کا نام ہے جیسا کہ شرط میں نہی ناہی اور محبت کے لازم ہونے کو جمع کیا گیا ہے اور جزاء میں چغلخور کی بات کو غور سے سننے اور جدائی کے لازم ہونے کو جمع کیا گیا ہے صحیح نہیں ہے کیونکہ ہمارے قول اذا جاءنی زید فسلم علی فانعمت علیہ جیسے میں مزاوجہ کے ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے جو کچھ ہم نے یہ ذکر کیا ہے اسلاف کے کلام سے ماخوذ ہے۔

تشریح:۔

المزاوجة:۔(۵) مزاوجہ کے لغوی معنٰی ہیں ملانا جمع ہونا اور اصطلاح میں مزاوجہ کہتے ہیں ایسے دو معنٰی جو شرط و جزاء کی صورت میں واقع ہوں ان کو اس بات میں جمع کر دیا جائے کہ جو چیز ان میں سے ایک پر مرتب ہو وہ دوسری پر بھی مرتب ہو جیسے بحتری کا یہ شعر کہ اذا مانهی الناهی فلج بی الهویٰ:::اصاخت الی الواشی فلج بها الهجر۔

تحقیق المفردات:۔ نهی الناهی منع کرنے والے کا منع کرنا۔ لج لازم ہونا۔ هویٰ عشق محبت۔ اصاخت غور سے کسی کی بات سننا ۔واشی چغلخور وہ آدمی جو بات کا بتنگڑ بنائے اور معمولی سی بات کو انتہائی مزین اور خوبصورت بنا دے کہ سننے والا سننے کے بعد جھوٹ ہونے کے باوجود اسے سچ مانے۔الهجر جدائی۔

ترجمہ:۔ جب منع کرنے والے نے مجھے منع کیا تو اس کی محبت میرے ساتھ لازم ہوگئی اور میری محبوبہ نے چغلخور کی بات غور سے سنی تو اس کو مفارقت لازم ہوگئی۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں نهی الناهی اور اصاخت دونوں کو شرط و جزاء کی صورت میں ذکر کر کے ان دونوں پر ایک ہی چیز (لجوج) مرتب کی ہے اگر چہ ان دونوں لازموں میں فرق ہے کہ اول میں لزوم محبت مراد ہے اور ثانی میں لزوم ہجر مراد ہے لیکن نفس لزوم کے معنٰی میں دونوں شریک ہیں۔

علامہ زوزنی نے مصنفؒ کے کلام سے مزاوجہ کی تعریف یہ سمجھی ہے کہ مزاوجہ کہتے ہیں شرط و جزاء میں سے ہر ایک میں دو دو ایسے معنوں کو جمع کرنا جن پر ایک ہی چیز مرتب ہو اور یہ مغالطہ ان کو اس بات سے ہوا ہے کہ اس شعر میں مصرعہ اول میں نهی الناهی اور لجوج الهویٰ دو چیزیں مذکور ہیں اور دوسرے مصرعہ میں بھی اصاغت الیٰ الواشی اور لجوج الهجر دو معنٰی پائے جاتے ہیں۔لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر ہمارے اس جملے میں کہ اذا جاءنی زیدوسلم علیّ اجلستهٔ فانعمت علیه اس میں دو دو معنوں کو جمع کر دیا ہے لیکن کوئی بھی اس کو مزاوجہ نہیں کہتا ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مزاوجہ کی تعریف وہی ہے جو ہم نے کی ہے نہ کہ وہ جو علامہ زوزنی نے کی ہے۔

ای توقع المزاوجة:۔اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے متن میں مذکور عبارت یزاوج کی وضاحت کی ہے کہ اس کے نائب فاعل میں دو احتمال ہیں یا تو اس کا نائب فاعل اس میں موجود وہ ضمیر ہے جو مزاوجة مصدر کی طرف لوٹ رہی ہے اس صورت میں اس عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ مزاوجہ کو واقع کیا جائے اور یا اس کا نائب فاعل بعد میں آنے والا بین ہے اس صورت میں اس کا معنٰی بنے گا کہ شرط و جزاء کے درمیان واقع کر دئے جائیں دو معنوں کو

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْعَکْسُ وَالتَّبْدِیْلُ وَهُوَاَنْ یُقَدَّمَ جُزْءٌ فِی الْکَلَامِ عَلٰی جُزْءٍ اٰخَرَثُمَّ یُؤَخَّرَ ذٰلِكَ الْمُقَدَّمُ عَنِ الْجُزْءِ الْمُؤَخَّرِاَوَّلاً وَالْعِبَارَةُ الصَّرِیْحَةُ مَاذَکَرَهُ بَعْضُهُمْ وَهُوَاَنْ تُقَدِّمَ اَوَّلاً فِی الْکَلَامِ جُزْءً ثُمَّ

تَعْكِسَ فَتُقَدِّمَ مَا اَخَّرْتَ وَتُؤَخِّرَ مَا تَقَدَّمْتَ ظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ صَادِقٌ عَلٰى نَحْوِ عَادَاتِ السَّادَاتِ اَشْرَفُ الْعَادَاتِ وَهُوَ لَيْسَ مِنَ الْعَكْسِ وَيَقَعُ الْعَكْسُ عَلٰى وُجُوْهٍ مِنْهَا اَنْ يَقَعَ بَيْنَ اَحَدِ طَرَفَيِ جُمَلٍ وَمَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ ذٰلِكَ الطَّرَفُ نَحْوُ عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادَاتِ فَالْعَادَاتُ اَحَدُ طَرَفَيِ الْكَلَامِ وَالسَّادَاتُ مُضَافٌ اِلَيْهِ لِذٰلِكَ الطَّرَفِ وَقَدْ وَقَعَ الْعَكْسُ بَيْنَهُمَا بِاَنْ قُدِّمَ اَوَّلًا الْعَادَاتُ عَلَى السَّادَاتِ ثُمَّ السَّادَاتُ عَلَى الْعَادَاتِ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک عکس ہے اور وہ کلام کے ایک جزء کو دوسرے سے جزء سے مقدم کر کے پھر اسی مقدم جزء کو اس مؤخر جزء سے مؤخر کر دیا جائے جو پہلے مقدم تھا اور زیادہ صریح عبارت وہ ہے جسے بعض لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ مزاد جہ یہ ہے کہ کلام کے کسی جزء کو پہلے مقدم کر دیا جائے پھر اس کا عکس کر کے مؤخر کو مقدم اور مقدم کو مؤخر کر دیا جائے مصنفؒ کی ظاہری عبارت عادات السادات اشرف العادات پر صادق ہے جبکہ یہ عکس نہیں ہے اور عکس کی کئی صورتیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک ہی جملہ کے دو طرفوں اور اس کے مضاف الیہ میں عکس واقع کر دیا جائے جیسے عادات السادات سادات العادات یعنی سرداروں کی عادتیں عادتوں کی سردار ہوتی ہیں۔ تو عادات کلام کا ایک طرف ہے اور سادات اسی طرف میں اس کیلئے مضاف الیہ ہے اور ان کے درمیان عکس واقع ہوا ہے کہ پہلے عادات کو سادات پر پھر سادات کو عادات پر مقدم کر دیا ہے۔

تشریح:۔

العکس:۔(۶) عکس کے لغوی معنی ہیں الٹا کرنا اور اصطلاح میں عکس کہتے ہیں کلام کے ایک جزء کو دوسرے جزء پر مقدم کر کے اس کا عکس کرنے کو یعنی پہلے سے جو مؤخر ہوا سے مقدم کر دیا جائے اور جو مقدم ہوا سے مؤخر کر دیا جائے ۔ پھر اس کی تین صورتیں ہیں ۔

پہلی صورت:۔ یہ ہے کہ جملہ کے احد الطرفین اور اس کے مضاف الیہ میں عکس واقع کر دیا جائے جیسے عادات السادات سادات العادات ۔سرداروں کی عادتیں عادتوں کے سردار ہوتی ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس میں عادات احد الطرفین ہے اور سادات اس کیلئے مضاف الیہ ہے پھر ان میں سادات کو عادات پر مقدم کر کے اس کا عکس کر دیا گیا ہے۔

اسی طرح کلام الملوك ملوك الكلام ۔ بادشاہوں کی باتیں باتوں کے بادشاہ ہوتی ہیں ۔ اس میں بھی ''کلام'' ''الملوک'' پر مقدم ہے اور ''الملوک'' کلام کا مضاف الیہ ہے پھر اس کا عکس کر کے ملوک کو کلام پر مقدم کر دیا گیا ہے۔

والعبارة الواضحة:۔ اس عبارت کے ساتھ شارحؒ نے ماتنؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ماتن نے عکس کی جو تعریف کی ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کلام کے ایک جزء کو مقدم کر کے اسے دوبارہ مؤخر کر دیا جائے تو وہ عکس بن جائے جیسے ہمارے اس قول میں ہے کہ ''عادات السادات اشرف العادات'' حالانکہ اس کو کوئی عکس نہیں کہتا ہے اسلئے ان کو چاہئے تھا کہ وہ عکس کی تعریف یوں کرتے کہ عکس وہ ہے جس میں کلام کے اندر کلام کے ایک جزء کو مقدم کر دیا جائے اور پھر اس کا عکس کر کے مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کر دیا جائے ۔

وَمِنْهَا اَيْ مِنَ الْوُجُوْهِ اَنْ يَقَعَ بَيْنَ مُتَعَلَّقَيْ فِعْلَيْنِ فِيْ جُمْلَتَيْنِ نَحْوُ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ فَالْحَيُّ وَالْمَيِّتُ مُتَعَلَّقَا يُخْرِجُ وَقَدَّمَ اَوَّلًا الْحَيَّ عَلَى الْمَيِّتِ وَثَانِيًا الْمَيِّتَ عَلَى الْحَيِّ وَمِنْهَا اَيْ مِنَ الْوُجُوْهِ اَنْ يَقَعَ بَيْنَ لَفْظَيْنِ فِيْ طَرَفَيْ جُمْلَتَيْنِ نَحْوُ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ قَدَّمَ اَوَّلًا هُنَّ عَلٰى هُمْ وَثَانِيًا هُمْ عَلٰى هُنَّ وَهُمَا لَفْظَانِ وَقَعَ اَحَدُهُمَا فِيْ جَانِبِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَالْاٰخَرُ فِيْ جَانِبِ الْمُسْنَدِ۔

ترجمہ:۔

اور عکس کی صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ دو جملوں میں فعل کے دو متعلقوں میں عکس ہو جیسے وہ زندہ کو مردہ سے نکالتا ہے اور مردہ کو زندہ

سے نکالتا ہے تو حی اور میت دونوں یخرج کا متعلق ہیں پہلے حی کو میت پر اور پھر میت کو حی پر مقدم کر دیا ہے۔
اور انہی میں سے ایک یہ ہے کہ طرفین میں واقع ہونے والے دو لفظوں میں عکس واقع ہو جیسے نہ تو وہ عورتیں ان مردوں کیلئے حلال ہیں اور نہ ہی وہ مردان عورتوں کیلئے حلال ہیں یہاں پہلے ھن کو ھم پر اور پھر ھم کو ھن پر مقدم کر دیا اور یہ دونوں ایسے الفاظ ہیں جن میں سے ایک مسند الیہ کی جانب اور دوسرا مسند کی جانب واقع ہوا ہے۔

تشریح:۔

دوسری صورت:۔ دو جملوں میں دو فعلوں کے متعلقوں کے درمیان عکس کر دیا جائے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے'' یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی '' وہ زندے کو مردے سے نکالتا ہے اور مردے کو زندے سے نکالتا ہے۔ اس آیت میں'' یخرج الحی من المیت'' ایک جملہ اور'' ویخرج المیت من الحی '' دوسرا جملہ ہے جملہ اولی میں فعل کا متعلق'' من المیت '' ہے اور جملہ ثانیہ میں '' یخرج ''فعل کا متعلق'' من الحی '' ہے یہ دونوں الگ الگ ہیں لیکن جملہ اولی میں'' من المیت'' متعلق کو مقدم کر دیا ہے اور جملہ ثانیہ میں مؤخر کر دیا ہے۔

تیسری صورت:۔ عکس کی تیسری صورت یہ ہے کہ دو جملوں کے لفظوں میں سے ہر ایک میں عکس کر دیا جائے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے'' لا ھن حل لھم ولا ھم یحلون لھن ۔ نہ تو وہ عورتیں ان مردوں کیلئے حلال ہیں اور نہ ہی وہ مردان عورتوں کیلئے حلال ہیں۔

محل استشهاد:۔ اس آیت میں جملہ اولی میں'' ھن '' مقدم اور'' ھم '' مؤخر ہے اور جملہ ثانیہ میں اس کا عکس کر دیا ہے کہ'' ھم '' مقدم اور'' ھن '' مؤخر ہے۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الرُّجُوْعُ وَهُوَ الْعَوْدُ إِلَى الْكَلَامِ السَّابِقِ بِالنَّقْضِ أَيْ بِنَقْضِهِ وَإِبْطَالِهِ لِنُكْتَةٍ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِيْ لَمْ يَعْفُهَا الْقِدَمُ أَيْ لَمْ يُبْلِهَا تَطَاوُلُ الزَّمَانِ وَتَقَادُمُ الْعَهْدِ ثُمَّ عَادَ إِلَى ذٰلِكَ الْكَلَامِ وَنَقَضَهُ بِقَوْلِهِ بَلٰى وَغَيَّرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ أَيِ الرِّيَاحُ وَالْأَمْطَارُ وَالنُّكْتَةُ إِظْهَارُ التَّحَيُّرِ وَالتَّدَلُّهِ كَأَنَّهُ أَخْبَرَ أَوَّلًا بِمَا تَحَقَّقَ لَهُ ثُمَّ أَفَاقَ بَعْضَ الْإِفَاقَةِ فَنَقَضَ الْكَلَامَ السَّابِقَ قَائِلًا بَلٰى عَفَاهَا الْقِدَمُ وَغَيَّرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک رجوع ہے اور وہ کسی نکتہ کی وجہ سے کلام سابق کو باطل کرنے کے ساتھ اس کی طرف لوٹنے کو کہتے ہیں جیسے شعر ان گھروں پر ٹھہر جا جن کو امتداد وقت اور مرور زمانہ نے نہیں مٹا دیا ہے یہ کہہ کر شاعر نے پھر اس کلام کی طرف رجوع کیا اور اسے اپنے اس قول کے ساتھ باطل کر دیا کہ ہاں ہواؤں نے اور زور کے بارشوں نے اس کو بدل دیا ہے اور اس میں نکتہ حیرت اور پریشانی کا اظہار کرنا ہے کہ اس نے ایک غیر محقق چیز کی خبر دی ہے پھر اسے ہوش آیا تو کلام سابق کو یہ کہتے ہوئے باطل کر دیا کہ امتداد وقت اور ہواؤں نے اس کو بدل دیا ہے۔

تشریح:۔

الرجوع:۔(۷) رجوع کے لغوی معنٰی ہیں لوٹنا اور اصطلاح میں کسی نکتہ (اظہار تحیر وغیرہ) کی وجہ سے کلام سابق کو باطل کرنے کیلئے اس کی طرف لوٹنے کو رجوع کہتے ہیں جیسے زہیر ابن ابی سلمٰی کا یہ شعر

قف بالدیار التی لم یعفها القدم::بلی وغیَّرها الأرواح والدیم ۔

تحقیق المفردات:۔ قف وقف یقف مثال واوی سے امر کا صیغہ ہے بمعنیٰ رک جاؤ۔ دیار دار کی جمع ہے بمعنی شہر علاقہ۔ یعف عفی یعفوا سے ماخوذ ہے اس کے معنٰی ہیں مٹ جانا۔ القدم مرور زمانہ عرصہ دراز کا گزر جانا۔ ارواح ریح کی جمع ہے بمعنی ہوا۔ الدیم مسلسل برسنے والی موسلا دھار بارش۔

ترجمہ:۔ تم رک جاؤ ان گھروں پر جن کو مرور زمانہ نہیں مٹایا ہے بلکہ انہیں مسلسل تیز ہواؤں اور بارشوں نے تبدیل کر دیا ہے۔

محل استشهاد:۔ اس شعر میں زہیر نے پہلے ان گھروں کے عدم تغیر کو بیان کیا کہ زمانے کے امتداد اور طوالت کے باوجود ان گھروں کے نشانات

نہیں مٹے ہیں پھر گویا کہ اسے اپنے قول کی غلطی کا احساس ہوا تو اپنے اس قول کو باطل کرنے کیلئے اس کی طرف رجوع کر کے کہنے لگا کہ نہیں بلکہ اسے تو مرور زمانہ ہواؤں اور مسلسل بارشوں نے بدل کر رکھ دیا ہے۔ اور یہ رجوع کر کے شاعر نے اپنی حیرت کا اظہار کیا ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلتَّوْرِیَةُ وَیُسَمّٰی الْاِیْهَامَ اَیْضًا وَهُوَ اَنْ یُطْلَقَ لَفْظٌ لَهٗ مَعْنَیَانِ قَرِیْبٌ وَبَعِیْدٌ وَیُرَادُ بِهِ الْبَعِیْدُ اِعْتِمَادًا عَلٰی قَرِیْنَةٍ خَفِیَّةٍ وَهِیَ ضَرْبَانِ اَلْاُوْلٰی مُجَرَّدَةٌ وَهِیَ التَّوْرِیَةُ الَّتِیْ لَا تُجَامِعُ شَیْئًا مِمَّا یُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِیْبَ نَحْوُ الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی اَرَادَ بِاسْتَوٰی مَعْنَاهُ الْبَعِیْدَ وَهُوَ اِسْتَوْلٰی وَلَمْ یُقْرَنْ بِهٖ شَیْءٌ مِمَّا یُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِیْبَ الَّذِیْ هُوَ الْاِسْتِقْرَارُ۔

ترجمہ:۔

محسنات معنویہ میں سے ایک توریہ ہے جس کو ایہام بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ایسا لفظ بولا جائے جس کے دو معنٰی ہوں قریب اور بعید اور مراد معنٰی بعید ہو خفیہ قرینہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی دو قسمیں ہیں ایک مجردہ اور وہ وہ ہے جو معنٰی قریب کے مناسب کسی چیز کے ساتھ جمع ہو جیسے رحمٰن عرش پر متمکن ہوا یہاں پر استوٰی کے معنٰی بعید مراد ہیں یعنی بلند ہونا اور یہ قریبی معنٰی یعنی استقرار کے کسی مناسب امر کے ساتھ مقترن نہیں ہے۔

تشریح:۔

التوریة :۔(۸) محسنات معنویہ میں سے ایک توریہ ہے اس کا دوسرا نام ''ایہام'' بھی ہے توریہ وری یوری توریة سے ماخوذ ہے اس کے لغوی معنٰی ہیں چھپانا اور اصطلاح میں توریہ کہتے ہیں کسی لفظ کے دو معنٰی ہوں ایک معنٰی قریب اور دوسرا معنٰی بعید۔ تو متکلم وہ لفظ بول کر کسی قرینہ کی وجہ سے اس کے معنٰی بعید کا ارادہ کرے جبکہ اس کا مخاطب اس کا معنٰی قریب سمجھے۔

پھر توریہ کی دو قسمیں ہیں توریه مجرده توریه مرشحه۔

توریه مجرده:۔ وہ توریہ ہے جس میں معنٰی بعید کے قصد کرنے میں معنٰی قریب کے کسی مناسب اور لازم کو جمع نہ کیا گیا ہو جیسے ''الرحمن علی العرش استوی'' رحمٰن نے عرش پر غلبہ پایا۔

محل استشہاد:۔ اس میں استوٰی کے معنٰی قریب ہیں استقرار پانا اور معنٰی بعید ہے غلبہ پانا یہاں پر اس کا معنٰی بعید مراد ہے کہ اللہ تعالٰی نے عرش پر غلبہ پایا ہے اور عرش چونکہ پوری دنیا کو محیط ہے تو اس سے یہ معنٰی ثابت ہو جائے گا کہ اللہ تعالٰی کو پوری دنیا پر غلبہ ہے اور اس کے ساتھ معنٰی قریب کا کوئی مناسب یا ملازم مذکور نہیں ہے اسلئے کہ اس لفظ کا معنٰی قریب اللہ تعالٰی کا مناسب نہیں ہے۔

وَالثَّانِیَةُ مُرَشَّحَةٌ وَهِیَ الَّتِیْ تُجَامِعُ شَیْئًا مِمَّا یُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِیْبَ نَحْوُ وَالسَّمَاءَ بَنَیْنَاهَا بِاَیْدٍ اَرَادَ بِالْاَیْدِیْ مَعْنَاهُ الْبَعِیْدَ وَهُوَ الْقُدْرَةُ وَقَدْ قُرِنَ بِهَا مَا یُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِیْبَ الَّذِیْ هُوَ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوْصَةُ وَهُوَ قَوْلُهٗ بَنَیْنَاهَا اِذِ الْبِنَاءُ مِمَّا یُلَائِمُ الْیَدَ وَهٰذَا مَبْنِیٌّ عَلٰی مَا اشْتَهَرَ بَیْنَ اَهْلِ الظَّاهِرِ مِنَ الْمُفَسِّرِیْنَ وَاِلَّا فَالتَّحْقِیْقُ اِنَّ هٰذَا تَمْثِیْلٌ وَتَصْوِیْرٌ لِعَظَمَتِهٖ وَتَوْقِیْفٌ عَلٰی کُنْهِ جَلَالِهٖ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُتَمَحَّلَ لِلْمُفْرَدَاتِ حَقِیْقَةً اَوْ مَجَازًا۔

ترجمہ:۔

اور دوسری مرشحہ ہے اور توریہ مرشحہ وہ ہے جو قریبی معنٰی کے مناسب امر کے ساتھ جمع ہو جائے جیسے اور بنایا ہم نے آسمان کو قوت سے یہاں پر ایدی کے معنٰی بعید مراد ہیں یعنی قدرت اور قریبی معنٰی یعنی ہاتھ کے مناسب امر کے ساتھ ملا ہوا ہے اور وہ بنینا ھا ہے کیونکہ بناء ہاتھ سے متعلق ہے اور یہ اس پر مبنی ہے جو اہل ظواہر مفسرین کے ہاں مشہور ہے ورنہ تحقیق یہ ہے کہ اللہ رب العزت کے جاہ وجلال اور عظمت وکبریائی کی تمثیل ہے بغیر اس کے کہ مفردات کے حقیقت یا مجاز ہونے کا تکلف کیا جائے۔

تشریح:۔

توریه مرشحه:۔ وہ توریہ ہے جس میں معنٰی بعید کے ساتھ معنٰی قریب کے لوازمات اور مناسبات کو بھی جمع کر دیا جائے جیسے والسماء بنیناها

بایدٍ ''اور آسمان کو ہم نے ہاتھوں سے بنایا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں محل استشہاد ''باید'' ہے اس کے معنٰی قریب ہیں ہاتھ اور معنٰی بعید ہیں قدرت یہاں پر اس کا معنٰی بعید مراد ہے اور اس کے ساتھ معنٰی قریب کا مناسب ''بنیناھا'' مذکور ہے اسلئے کہ بنانا ہاتھ کا مناسب ہے یہی وجہ ہے کہ ہر چیز کو ہاتھ سے بنایا جاتا ہے۔

فائدہ:۔ ان دونوں آیتوں میں جو کچھ کہا گیا ہے یہ اہل ظواہر کی رائی کے مطابق ہے محققین مفسرین کے نزدیک مفردات میں حقیقت ومجاز کے اعتبار سے گفتگو کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے بلکہ یہ کہہ دینا بہتر ہے کہ ان آیتوں میں تمثیل ہے یعنی اللہ تعالٰی کا آسمانوں کو اپنے دست قدرت سے بنانے کی صورت مجموعہ کو استعارہ تمثیلیہ بنایا گیا ہے ہاتھوں سے بنائی گئی دیوار کی صورت مجموعہ سے اور عرش پر غلبہ پانے کی تشبیہ بیٹھنے کے ساتھ دی گئی ہے جس سے اللہ تعالٰی کی عظمت شان اور کمال قدرت کو ذہن نشین کرانا مقصود ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْاِسْتِخْدَامُ وَهُوَ اَنْ یُّرَادَ بِلَفْظٍ لَهٗ مَعْنَیَانِ اَحَدُهُمَا اَیْ اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ ثُمَّ یُرَادُ بِضَمِیْرِهٖ اَیْ بِالضَّمِیْرِ الْعَائِدِ اِلٰی ذٰلِكَ اللَّفْظِ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ اَوْ یُرَادُ بِاَحَدِ ضَمِیْرَیْهِ اَحَدُهُمَا اَیْ اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ ثُمَّ یُرَادُ بِالْاٰخَرِ اَیْ بِضَمِیْرِهِ الْاٰخَرِ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ وَفِیْ كِلَیْهِمَا یَجُوْزُ اَنْ یَّكُوْنَ الْمَعْنَیَانِ حَقِیْقِیَّیْنِ اَوْ مَجَازِیَّیْنِ وَاَنْ یَّكُوْنَا مُخْتَلِفَیْنِ فَالْاَوَّلُ وَهُوَ اَنْ یُّرَادَ بِاللَّفْظِ اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ وَبِضَمِیْرِهٖ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِاَرْضِ قَوْمٍ رَعَیْنَاهُ وَاِنْ كَانُوْا غِضَابًا جَمْعُ غَضْبَانَ اَرَادَ بِالسَّمَاءِ الْغَیْثَ وَبِضَمِیْرِهٖ فِیْ رَعَیْنَاهُ النَّبْتَ وَكِلَا الْمَعْنَیَیْنِ مَجَازٌ وَالثَّانِیْ وَهُوَ اَنْ یُّرَادَ بِاَحَدِ ضَمِیْرَیْهِ اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ وَبِالضَّمِیْرِ الْاٰخَرِ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ فَسَقَی الْغَضَا وَالسَّاكِنِیْهِ وَاِنْ هُمْ شَبُّوْهُ بَیْنَ جَوَانِحِیْ وَضُلُوْعِیْ اَرَادَ بِاَحَدِ ضَمِیْرَیِ الْغَضَا اَعْنِی الْمَجْرُوْرَ فِی السَّاكِنِیْهِ الْمَكَانَ الَّذِیْ فِیْهِ شَجَرَةُ الْغَضَا وَبِالْاٰخَرِ اَعْنِی الْمَنْصُوْبَ فِیْ شَبُّوْهُ النَّارَ الْحَاصِلَةَ مِنْ شَجَرَةِ الْغَضَا وَكِلَاهُمَا مَجَازِیٌّ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک استخدام ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنٰی ہوں اور لفظ سے اس کے ایک معنٰی مراد ہوں اور ضمیر سے جو اسی لفظ کی طرف لوٹ رہی ہو دوسرا معنٰی مراد ہو یا اس کی ایک ضمیر سے ایک معنٰی مراد ہو اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرا معنٰی مراد ہو ان دونوں صورتوں میں جائز ہے کہ وہ دونوں معنٰی حقیقی ہوں یا مجازی اور یا مختلف پس اول اور وہ یہ ہے کہ لفظ سے ایک معنٰی مراد ہو اور اس کی ضمیر سے دوسرا معنٰی مراد ہو جیسے شعر جب کسی قوم کی زمین پر بارش ہوتی ہے تو ہم اس کو چراتے ہیں اگر چہ وہ ناراض ہو جائیں غضاب غضبان کی جمع ہے سماء سے مراد بارش ہے اور رعیناہ کی ضمیر سے گھاس مراد ہے اور دونوں معنٰی مجازی ہیں اور ثانی اور وہ یہ ہے کہ ایک ضمیر سے ایک معنٰی مراد ہوں اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرا معنٰی مراد ہوں جیسے شعر تو سیراب کرے خدا جھاؤ کو اور اس کے رہنے والوں کو اگر چہ انھوں نے میری پسلیوں اور کمر میں آگ جلائی ہے شاعر نے ساکنیہ کی ضمیر سے وہ جگہ مراد لی ہے جس میں جھاؤ ہو اور دوسری ضمیر منصوب سے جو شبوہ میں ہے آگ مراد لی ہے جو جھاؤ کے درخت سے پیدا ہوتی ہے اور یہ دونوں معنٰی مجازی ہیں۔

تشریح:۔

الاستخدام:۔ (۹) محسنات معنویہ میں سے ایک استخدام ہے استخدام کے لغوی معنٰی ہیں کسی کو خادم بنانا اور اس میں بھی معنٰی موضوع لہ کو معنٰی غیر موضوع لہ کا خادم بنایا جاتا ہے اسلئے اسے استخدام کہتے ہیں۔

اور اصطلاح میں صنعت استخدام کی دو صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ کسی لفظ کو ذکر کر کے پھر اس کی طرف ضمیر لوٹا کر لفظ سے اس کا ایک معنٰی مراد لیا جائے اور اس کی طرف لوٹنے والی ضمیر سے اس کا دوسرا معنٰی مراد لیا جائے خواہ یہ دونوں معنٰی حقیقی ہوں یا مجازی یا ایک معنٰی حقیقی اور دوسرا معنٰی مجازی ہو۔

اور استخدام کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی لفظ کو ذکر کر کے اس کی طرف دو ضمیریں لوٹائی جائیں ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی مراد لیا جائے اور دوسری ضمیر سے دوسرا معنی مراد لیا جائے خواہ دونوں معنی حقیقی ہوں یا مجازی یا ایک معنی حقیقی ہو اور دوسرا معنی مجازی۔

پہلی صورت کی مثال یعنی جہاں پر اسم ظاہر سے ایک معنی مراد ہو اور اسم ضمیر سے دوسرا معنی مراد ہو جیسے معاویہ ابن مالک کا یہ شعر

اذانزل السماء بارض قوم::رعیناہ وان کانوا غضابا۔

تحقیق المفردات:۔ سماء سے مراد بارش ہے۔ رعینا رعی سے ماخوذ ہے بمعنی چرانا یعنی ہم اس گھاس کو چراتے ہیں۔ غضاب غضبان کی جمع ہے اس کے معنی ہیں غصہ کرنا غضبناک ہونا۔

ترجمہ:۔ جب کسی قوم کی زمین پر بارش ہوتی ہے تو ہم اس کو چراتے ہیں اگر چہ وہ ناراض ہوں۔

محل استشہاد:۔ اس میں محل استشہاد ''السماء'' اور ''رعیناہ'' کی ضمیر ہے اس میں سماء سے مراد اس کا معنی مجازی بارش ہے اور ''رعیناہ'' کی ضمیر سے اس بارش سے اگنے والے پودے گھاس بھونس مراد ہیں اور یہ دونوں معنی مجازی ہیں۔

دوسری صورت یعنی اسم ظاہر کی طرف لوٹنے والی دو ضمیروں میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی مراد ہو اور دوسری ضمیر سے دوسرا معنی مراد ہو جیسے بحتری کا یہ شعر فسقاالغضاوالساکنیہ وان ھم::شبوہ بین جوانحی و ضلوعی۔

تحقیق المفردات:۔ غضاء کے دو معنی ہیں ایک معنی ہے آگ اور دوسرا معنی ہے جھاؤ کا درخت جس کی لکڑی بہت سخت ہوتی ہے اور اس کا انگارہ دیر تک رہتا ہے۔ شبوہ شب النار سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں آگ روشن کرنا۔ جوانحی جانحۃ کی جمع ہے سینے کے نیچے پسلی۔ ضلوع ضلع کی جمع ہے بمعنی وہ پسلی جو کمر اور پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

ترجمہ:۔ خدا سیراب کرے جھاؤ کے درخت اور اس کے آس پاس رہنے والوں کو اگر چہ انھوں نے میرے سینے اور میری کمر میں جھاؤ کے درخت کی آگ لگائی ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں ''ساکنیہ'' کی ضمیر مجرور سے جھاؤ کے درخت کے آس پاس وہ جگہ مراد ہے جس میں وہ لوگ رہتے تھے اور ''شبوہ'' کی ضمیر منصوب سے وہ آگ مراد ہے جو اس درخت کی لکڑی کے ساتھ روشن کی جاتی ہے اور یہ دونوں اس لفظ کے معنی مجازی ہیں۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَللَّفُّ وَالنَّشْرُ وَهُوَ ذِکْرُ مُتَعَدِّدٍ عَلَی التَّفْصِیْلِ وَالْاِجْمَالِ ثُمَّ ذِکْرُ مَالِکُلٍّ وَاحِدٍ مِنْ اٰحَادِ هٰذَا الْمُتَعَدِّدِ مِنْ غَیْرِ تَعْیِیْنٍ ثِقَةً اَیْ اَلذِّکْرُ بِدُوْنِ التَّعْیِیْنِ لِاَجْلِ الْوُثُوْقِ بِاَنَّ السَّامِعَ یَرُدُّهٗ اِلَیْهِ اَیْ یَرُدُّ مَالِکُلٍّ مِنْ اٰحَادِ هٰذَا الْمُتَعَدِّدِ اِلٰی مَاهُوَ لَهٗ لِعِلْمِهٖ بِذٰلِكَ بِالْقَرَائِنِ اللَّفْظِیَّةِ اَوِ الْمَعْنَوِیَّةِ

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک لف نشر ہے اور وہ چند چیزوں کو اجمالاً یا تفصیلاً ذکر کر کے پھر اس کو ذکر کرنا ہے جو ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے ان متعدد چیزوں کے آحاد میں سے تعیین کئے بغیر اس بات پر اعتماد کرتے ہوئے کہ سامع خود اسے ہر ایک کے ساتھ ملائے گا یعنی سامع ان متعدد میں سے ہر ایک کو اس کی طرف لوٹائے گا جو اس کے متعلق میں سے کر دیا ہے قرائن لفظیہ یا معنویہ کی وجہ سے اس کے جاننے کی وجہ سے۔

تشریح:۔

اللف والنشر:۔ (۱۰) لف کے لغوی معنی ہیں لپیٹنا اور نشر کے لغوی معنی ہیں پھیلانا۔ اور اصطلاح میں لف نشر اس کو کہتے ہیں کہ دو یا دو سے زیادہ متعدد چیزوں کو تفصیلاً یا اجمالاً ذکر کرنے کے بعد ان میں سے ہر ایک کے متعلق کو متعین کئے بغیر ذکر کر دینا تا کہ سامع اور مخاطب قرینہ معنویہ یا قرینہ لفظیہ کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک متعلق کو اس کے مناسب کی طرف لوٹائے۔

فَالْاَوَّلُ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ ذِکْرُ الْمُتَعَدِّدِ عَلَی التَّفْصِیْلِ ضَرْبَانِ لِاَنَّ النَّشْرَ اِمَّا عَلٰی تَرْتِیْبِ اللَّفِّ بِاَنْ یَکُوْنَ الْاَوَّلُ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِی النَّشْرِ لِلْاَوَّلِ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِی اللَّفِّ وَالثَّانِیْ لِلثَّانِیْ وَهٰکَذَا اِلَی الْاٰخِرِ نَحْوُ وَمِنْ

رَحْمَتِهٖ جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ ذَكَرَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلَى التَّفْصِيْلِ ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِلَّيْلِ وَهُوَ السُّكُوْنُ فِيْهِ وَمَا لِلنَّهَارِ هُوَ الْاِبْتِغَاءُ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْهِ عَلَى التَّرْتِيْبِ فَاِنْ قِيْلَ عَدَمُ التَّعَيُّنِ فِي الْاٰيَةِ مَمْنُوْعٌ فَاِنَّ الْمَجْرُوْرَ مِنْ فِيْهِ عَائِدٌ اِلَى اللَّيْلِ لَا مَحَالَةَ قُلْنَا نَعَمْ وَلٰكِنْ بِاعْتِبَارِ اِحْتِمَالِ اَنْ يَعُوْدَ اِلٰى كُلٍّ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَتَحَقَّقُ عَدَمُ التَّعَيُّنِ

ترجمہ:۔

تو اول اور وہ یہ ہے کہ چند چیزوں کو تفصیلاً ذکر کردیا جائے اس کی دو قسمیں ہیں کیونکہ نشر یا تو لف کی ترتیب پر ہوگا اس طور پر کہ نشر کے متعدد کا اول لف کے متعدد کا اول کیلئے ہو اور ثانی ثانی کیلئے ہو اسی طرح آخر تک جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اور ہم نے اپنی مہربانی سے بنادئے تمہارے لئے رات اور دن تاکہ تم اس میں آرام کرو اور کچھ اس کے فضل میں سے تلاش کرو یہاں پر لیل اور نہار کو تفصیل کے ساتھ ذکر کر کے لیل کے لئے سکون اور دن کیلئے ابتغاء فضل کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آیت میں عدم تعیین ممنوع ہے اسلئے کہ فیہ کی ضمیر مجرور لیل کی طرف لوٹ رہی ہے تو ہم کہیں گے کہ ٹھیک ہے لیکن اس میں لیل ونہار میں سے ہر ایک کی طرف لوٹنے کے احتمال کی وجہ سے عدم تعیین محقق ہے۔

تشریح:۔

پھر متعدد تفصیلی کی دو قسمیں ہیں لف نشر مرتب اور لف نشر غیر مرتب یا مشوش کہتے ہیں۔

لف نشر مرتب کا مطلب یہ ہے کہ متعدد میں دو یا دو سے زیادہ چیزیں جس ترتیب کے ساتھ مذکور ہیں نشر میں بھی اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کرنا کہ مقدم کو مقدم کردیا جائے اور مؤخر کو مؤخر کردیا جائے۔

لف نشر مرتب کی مثال جیسے ومن رحمته جعل الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله'' اور اس اللہ کی رحمت میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہارے لئے رات بنائی ہے تاکہ تم اس میں آرام وسکون کرسکو اور اس کے فضل کو تلاش کرسکو!

اس آیت میں محل استشہاد ''الليل والنهار'' اور ''لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله''. ہے اس آیت میں لیل ونہار دو متعدد چیزوں کو ذکر کیا ہے تو یہ لف ہے اور اس میں لیل مقدم اور نہار مؤخر ہے اور اسی ترتیب سے ان کا متعلق بھی ذکر کردیا ہے کہ لیل کا متعلق ''لتسكنوا فيه'' ہے (کیونکہ رات آرام کیلئے ہوتی ہے) تو اس کو مقدم کردیا ہے اور لف میں نہار مؤخر تھا تو اس کا متعلق ''ولتبتغوا'' کو بھی مؤخر کردیا (کیونکہ دن کمانے کیلئے ہوتا ہے)

اعتراض اس پر کسی آدمی نے یہ اعتراض کیا کہ آپ نے لف نشر کی تعریف میں کہا ہے کہ نشر میں لف کی طرف تعیین کا کوئی اشارہ نہ ہو سامع صرف قرینہ سے اسے جانے تو اس کی مثال میں قرآن کی اس آیت کو پیش کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں فیہ کی ضمیر قطعی طور پر لیل کی طرف لوٹ رہی ہے تو اس میں چونکہ نشر میں لف کی طرف اشارہ ہے اسلئے مثال میں یہ آیت پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب ضمیر کے نفس مرجع میں لیل ونہار میں سے چونکہ ہر ایک کا احتمال ہے اسلئے نشر میں تعیین نہیں ہوگی لہٰذا ہماری مثال ممثل لہٗ کے مطابق اور صحیح ہے۔

وَاِمَّا عَلٰى غَيْرِ تَرْتِيْبِهٖ اَيْ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ سَوَاءٌ كَانَ مَعْكُوْسَ التَّرْتِيْبِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ كَيْفَ اَسْلُوْ وَاَنْتِ حِقْفٌ وَهُوَ النَّقَا مِنَ الرَّمْلِ وَغُصْنٌ وَغَزَالٌ لَحْظًا وَقَدًّا وَرِدْفًا فَاللَّحْظُ لِلْغَزَالِ وَالْقَدُّ لِلْغُصْنِ وَالرِّدْفُ لِلْحِقْفِ اَوْ مُخْتَلِطًا كَقَوْلِكَ هُوَ شَمْسٌ وَاَسَدٌ وَبَحْرٌ جُوْدًا وَبَهَاءً وَشَجَاعَةً وَالثَّانِيْ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ ذِكْرُ الْمُتَعَدِّدِ عَلَى الْاِجْمَالِ نَحْوُ قَالُوْا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصَارٰى فَاِنَّ الضَّمِيْرَ فِيْ قَالُوْا لِلْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى فَذَكَرَ الْفَرِيْقَانِ عَلَى الْاِجْمَالِ بِالضَّمِيْرِ الْعَائِدِ اِلَيْهِمَا ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِكُلٍّ اَيْ وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا وَقَالَتِ النَّصَارٰى لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ نَصَارٰى فَلَفَّ بَيْنَ الْفَرِيْقَيْنِ وَالْقَوْلَيْنِ اِجْمَالًا لِعَدَمِ الْاِلْتِبَاسِ وَالثِّقَةِ بِاَنَّ السَّامِعَ يَرُدُّ اِلٰى كُلِّ فَرِيْقٍ اَوْ قَوْلٍ مَقُوْلَهٗ لِلْعِلْمِ بِتَضْلِيْلِ كُلِّ فَرِيْقٍ صَاحِبَهٗ وَاعْتِقَادِهٖ اِنَّ دَاخِلَ الْجَنَّةِ هُوَ لَا صَاحِبُهٗ وَلَا يُتَصَوَّرُ فِيْ هٰذَا الضَّرْبِ

اَلتَّرْتِیْبُ وَعَدَمُہٗ۔

ترجمہ:۔

یا نشر کی ترتیب کے خلاف ہوگا خواہ معکوس الترتیب ہو جیسے شعر میں تجھ سے کیسے صبر کروں حالانکہ تو ریت کا ٹیلہ ہے اور شاخ ہے اور ہرن ہے آنکھ کے اعتبار سے قد اور سرین کے اعتبار سے تو آنکھ ہرن کیلئے ہے اور قد شاخ کیلئے ہے اور سرین ٹیلہ کیلئے ہے مخلوط الترتیب ہو جیسے وہ سورج شیر اور سمندر ہے سخاوت رونق اور بہادری کے اعتبار سے اور ثانی اور وہ یہ ہے کہ کچھ چیزوں کا ذکر اجمالاً ہو جیسے اور وہ کہتے ہیں کہ کبھی جنت نہیں جائیں گے مگر وہ جو یہودی یا نصرانی ہیں قالوا کی ضمیر یہود اور نصاریٰ دونوں کی طرف لوٹ رہی ہے تو دونوں فرقوں کا اس ضمیر کے ساتھ پہلے اجمالاً ذکر کیا ہے جو دونوں کی طرف لوٹ رہی ہے پھر اس کا ذکر کیا ہے جو ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے ہے یعنی یہودی کہتے ہیں کہ جنت میں صرف یہودی جائیں گے اور نصرانی کہتے ہیں کہ جنت میں صرف نصرانی جائیں گے تو پہلے دونوں فرقوں کو یا دونوں قولوں کو اجمالاً لپیٹ دیا ہے عدم التباس کی وجہ سے اور اس اعتماد کی وجہ سے کہ سامع ہر فرقہ یا ہر قول کے ساتھ اس کا متعلق یا مقولہ ملائے گا کیونکہ یہ بات تو پہلے سے معلوم ہے کہ ان میں سے ہر فرقہ دوسرے کو گمراہ سمجھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ جنت میں صرف وہ جائے گا اس کا ساتھی نہیں جائے گا اور اس قسم میں ترتیب اور عدم ترتیب متصور نہیں ہے۔

تشریح:۔

لف نشر غیر مرتب کی تعریف:۔لف نشر غیر مرتب وہ ہے جس میں نشر لف کی ترتیب کے مطابق نہ ہو،

پھر اس کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ نشر لف کے بالکل الٹ اور ضد ہو کہ لف میں سے اول کا متعلق نشر میں بالکل آخر میں مذکور ہو اور آخر کا متعلق بالکل شروع میں مذکور ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ بالکل الٹ اور ضد تو نہ ہو صرف مخلط ہو یعنی ترتیب کا خیال رکھے بغیر ان کو ذکر کردیا جائے۔

اول کی مثال جیسے بحتری کا یہ شعر کیف اسلوا وانتِ حقف وغصن ::وغزال لحظًا وقدًا وردفًا۔

تحقیق المفردات:۔ اسلو اسلو سے ماٗخوذ ہے بھول جانا عشق کا اتر جانا۔ حقف ریت کا گول ٹیلہ۔ غصن درخت کی شاخ، ڈالی۔ غزال ہرن۔ قدًا بمعنٰی قد و قامت۔ لحظ کن انکھیوں سے دیکھنا۔ ردف سرین، کولہے۔

ترجمہ:۔ میں تیرے عشق سے کیسے صبر کرسکتا ہوں حالانکہ تو ریت کا گول ٹیلہ ہے درخت کی ڈالی اور ہرن ہے آنکھ قد و قامت اور سرین کے اعتبار سے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں نشر میں لف کی ترتیب کا بالکل الٹ ہے لحظ کا تعلق غزال کے ساتھ ہے قد کا تعلق غصن کے ساتھ ہے اور ردف کا تعلق حقف کے ساتھ ہے۔

دوسری صورت (یعنی کچھ کی ترتیب الٹ دی گئی ہے اور کچھ کی نہیں ہے) کی مثال جیسے ھو شمس واسد وبحر جودًا وبھاءً وشجاعۃً۔ وہ سورج شیر اور سمندر ہے سخاوت، رونق اور شجاعت میں۔

محل استشہاد:۔ اس میں نشر میں سیدھی یا الٹی ترتیب کا خیال رکھے بغیر لف کی ترتیب گڈ مڈ کردی گئی ہے چنانچہ جود کا تعلق بحر کے ساتھ ہے اور بحر لف میں سب سے موٗخر ہے اور جود سب سے مقدم ہے اور ''بھاء'' کا تعلق شمس کے ساتھ ہے جو سب سے پہلے مذکور ہے اور شجاعۃ کا تعلق اسد کے ساتھ ہے جو لف میں درمیان میں مذکور ہے۔

یہاں تک لف کی وہ قسمیں بیان ہوئیں جن میں لف کا ذکر تفصیل کے ساتھ ہوا اور اب یہاں سے لف کی دوسری قسم بیان کررہے ہیں کہ لف کا ذکر تفصیل کے ساتھ نہ ہو بلکہ اجمال کے ساتھ ہو اس کی ایک ہی قسم ہوگی تفصیلی کی طرح مرتب یا غیر مرتب نہیں ہوگی اسلئے کہ اس میں اس طرح متصور نہیں ہوسکتا ہے جیسے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ''وقالوا لن یدخل الجنۃ الا من کان ھودًا او نصاریٰ۔

اور انھوں نے کہا کہ ہرگز جنت میں نہیں جائیں گے مگر وہ جو یہودی یا عیسائی ہو۔

محل استشہاد:۔اس میں محل استشہاد" قالوا" ہے اسلئے کہ اس کی ھم ضمیر مرفوع یہود اور نصاریٰ دونوں کی طرف لوٹ رہی ہے تو اس ضمیر کی وجہ سے دونوں فرقوں کا اجمالاً ذکر ہو جائے گا پھر اس کو نشر (پھیلا دیا) کیا ہے وقالت الیھود لن یدخل الجنة الامن کان ھوداً وقالت النصاریٰ لن یدخل الجنة الامن کان نصاریٰ۔

یہودیوں نے کہا کہ جنت میں صرف یہودی جائیں گے اور نصاریٰ نے کہا کہ جنت میں صرف نصاریٰ جائیں گے۔

محل استشہاد:۔اس آیت میں پہلے اجمالاً ایک ضمیر کے ساتھ دونوں فرقوں کا ذکر کر دیا گیا اور ایک ضمیر کے ساتھ ان کا ذکر اسلئے کیا کہ ان میں سے چونکہ ہر ایک دوسرے فریق کو گمراہ اور ضال سمجھتا تھا اسلئے ان میں التباس نہیں آسکتا تھا اسلئے ان کو ایک ہی ضمیر کیساتھ اجمالاً ذکر کر دیا۔اور پھر ان میں سے ہر ایک کو جدا جدا ذکر کر دیا کہ یہودی کہتے ہیں کہ جنت میں صرف ہم جائیں گے نصاریٰ نہیں جائیں گے اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ یہودی گمراہ ہیں وہ جنت نہیں جائیں گے جنت میں صرف ہم جائیں گے۔

وَمِنْ غَرِيْبِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ اَنْ يُذْكَرَ مُتَعَدِّدَانِ اَوْ اَكْثَرُ ثُمَّ يُذْكَرُ فِيْ نَشْرٍ وَاحِدٍ مَا يَكُوْنُ لِكُلٍّ مِّنْ اٰحَادِ كُلٍّ مِنَ الْمُتَعَدِّدَيْنِ اَوِ اَكْثَرَ كَمَا تَقُوْلُ الرَّاحَةُ وَالتَّعَبُ وَالْعَدْلُ وَالظُّلْمُ قَدْ سُدَّ مِنْ اَبْوَابِهَا مَا كَانَ مَفْتُوْحًا وَفُتِحَ مِنْ طُرُقِهَا مَا كَانَ مَسْدُوْدًا۔

ترجمہ:۔

لف نشر کی ایک عجیب صورت یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ چیزوں کو ذکر کر کے نشر واحد میں ان کو ذکر کر دیا جائے جو ان چیزوں میں سے ہر ایک کیلئے ہے جیسے تم کہتے ہو کہ راحت مصیبت اور انصاف ظلم کے جو دروازے کھلے تھے بند کر دئے اور جو بند تھے وہ کھول دئے گئے۔

تشریح:۔

ومن غریب اللف والنشر:۔لف ونشر کی ایک عجیب وغریب قسم اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ متعدد کا ذکر کر دیا جائے اور پھر ایک نشر میں ان کا متعلق ذکر کر دیا جائے جیسے الراحة والتعب والعدل والظلم قد سُدّ من ابوابھا ما کان مفتوحًا وفتح من طرقھا ما کان مسدودًا۔راحت تھکاوٹ عدل اور ظلم کے کھلے دروازوں کو بند کر دیا گیا ہے اور بند دروازوں کو کھول دیا گیا ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں نشر اول" قد سد من ابوابھا ما کان مفتوحًا" کا تعلق لف اول یعنی" راحت اور عدل" کے ساتھ ہے اور دوسرا نشر" وفتح من طرقھا ما کان مسدودًا" کا تعلق لف ثانی تعب اور ظلم کے ساتھ ہے۔

وَمِنْهُ اَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ اَلْجَمْعُ وَهُوَ اَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ مُتَعَدِّدٍ اِثْنَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ فِيْ حُكْمٍ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِيْنَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَنَحْوُهٗ قَوْلُ اَبِيْ عَتَاهِيَةِ شِعْرٌ عَلِمْتَ يَا مُجَاشِعُ بْنُ مُسْعِدَةَ اِنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَةَ اَيِ الْاِسْتِغْنَاءَ مَفْسِدَةٌ اَيْ دَاعِيَةٌ اِلَى الْفَسَادِ لِلْمَرْءِ اَيُّ مَفْسِدَةٍ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک جمع ہے اور وہ دو یا دو سے زیادہ متعدد کو ایک حکم میں جمع کرنے کو کہتے ہیں جیسے مال اور بیٹے دنیا کی کی زندگی کی رونق ہیں اور اسی طرح ابو العتاھیہ کا قول شعر اے مجاشع بن مسعدہ تو جانتا ہے کہ جوانی فراغت اور مالداری انسان کیلئے کامل ہلاک کرنے والے ہیں۔

تشریح:۔

الجمع:۔(۱۱) محسنات معنویہ میں سے ایک جمع ہے اور جمع کے لغوی معنی ہیں جمع کرنا اور اصطلاح میں جمع کہتے ہیں دو یا دو سے زیادہ متعددوں کو ایک ساتھ جمع کرنا۔

دو کو ایک حکم میں جمع کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے" المال والبنون زینة الحیوٰة الدنیا" مال اور اولاد دنیا کے زندگی کی زینت ہیں اس میں مال اور اولاد دو متعددوں پر ایک ہی حکم" دنیا کی زندگی کا زینت ہونا" لگایا ہے۔

تین متعددوں کو ایک حکم میں جمع کرنے کی مثال جیسے ابو العتاہیہ کا یہ شعر

علمت یامجاشع بن مسعدة::أنّ الشباب والفراغ والجدة مفسدةٌ للمرأ أيَّ مفسدة۔

تحقیق المفردات:۔ مجاشع ایک آدمی کا نام ہے۔شباب جوانی۔فراغ غیر مصروفیت والی زندگی۔جدة مالداری اور غنیٰ مفسدة کسی کو برباد کر کے رکھنا اور کسی کو بہت زیادہ نقصان پہنچانا۔

ترجمہ:۔کیا تو جانتا ہے اے مجاشع بن مسعدہ! کہ جوانی فراغت اور مالداری انسان کو بالکل خراب کر کے رکھ دیتے ہیں۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں "شباب ،فراغة ،اور جدة" پر ایک ہی حکم لگایا ہے کہ یہ سب انسان کو کامل طور پر خراب کر دیتے ہیں۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ اَلتَّفْرِيْقُ وَهُوَ اِيْقَاعُ تَبَايُنٍ بَيْنَ اَمْرَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ فِي الْمَدْحِ اَوْغَيْرِهِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ مَانَوَالُ الْغَمَامِ وَقْتَ رَبِيْعٍ كَنَوَالِ الْاَمِيْرِ يَوْمَ سَخَاءٍ فَنَوَالُ الْاَمِيْرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ هِيَ عَشَرَةُ الْافِ دِرْهَمٍ وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءٍ اَوْقَعَ التَّبَايُنَ بَيْنَ النَّوَالَيْنِ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے تفریق ہے اور وہ مدح وغیرہ میں سے ایک ہی نوع کے دو امروں میں تباین اور جدائی واقع کرنا ہے جیسے شعر بادل کی عطاء موسم بہار میں نہیں ہے امیر کے عطاء کی طرح سخاوت کے دن کیونکہ امیر کی عطاء دس ہزار درہم کا تھیلہ ہے اور بارش کی عطاء ایک قطرہ پانی ہے شاعر نے دونوں عطاؤں میں فرق کر دیا ہے۔

تشریح:۔

تفریق:۔(۱۲) محسنات معنویہ میں سے ایک تفریق ہے تفریق کے معنیٰ ہیں جدا کرنا۔اور اصطلاح میں تفریق مدح غزل یا ہجو کے ایک ہی نوع کے دو امروں کے درمیان تباین واقع کرنے کو کہتے ہیں اور اس طرح مبالغہ پیدا کرنے کیلئے کیا جاتا ہے جیسے ابن وطواط کا یہ شعر

مانوال الغمام وقت الربیع:: کنوال الامیر یوم سخاء

فنوا ل الامیر بدرۃ عین::ونوال الغمام قطرة ماء۔

تحقیق المفردات:۔ نوال عطاء۔ غمام بادل۔ بدرة عین دس ہزار درہم کا تھیلا۔ قطرة ماء پانی کا قطرہ۔

ترجمہ:۔موسم بہار میں بادل کی عطاء نہیں ہے۔سخاوت کے دن امیر کے عطاء کی طرح۔اسلئے کہ امیر کی عطاء دس ہزار درہم ہے اور بادل کی عطاء پانی کا ایک قطرہ ہے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں شاعر نے امیر اور بادل کی عطاء میں تباین اور فرق ثابت کیا ہے کہ دونوں عطاء ایک نوع میں سے ہونے کے باوجود ان میں تباین ہے کہ امیر کی عطاء زیادہ اور بادل کی عطاء کم ہے۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ اَلتَّقْسِيْمُ وَهُوَ ذِكْرُ مُتَعَدِّدٍ ثُمَّ اِضَافَةُ مَالِكُلٍّ اِلَيْهِ عَلَى التَّعْيِيْنِ وَبِهٰذَا الْقَيْدِ خَرَجَ اللَّفُّ وَالنَّشْرُ وَقَدْ اَهْمَلَهُ السَّكَاكِيُّ فَتَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ التَّقْسِيْمَ عِنْدَهُ اَعَمُّ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ وَاَقُوْلُ ذِكْرُ الْاِضَافَةِ مُغْنٍ عَنْ هٰذَا الْقَيْدِ اِذْ لَيْسَ فِي اللَّفِّ وَالنَّشْرِ اِضَافَةُ مَالِكُلٍّ اِلَيْهِ بَلْ يُذْكَرُ فِيْهِ مَالِكُلٍّ حَتّٰى يُضِيْفَهُ السَّامِعُ اِلَيْهِ وَيَرُدَّهُ عَلَيْهِ فَلْيُتَاَمَّلْ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ وَلَا يُقِيْمُ عَلٰى ضَيْمٍ اَيْ ظُلْمٍ يُرَادُ بِهِ اَلضَّمِيْرُ عَائِدٌ اِلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ الْعَامُ الْمُقَدَّرُ اِلَّا الْاَذِلَّانِ فِي الظَّاهِرِ فَاعِلُ لَا يُقِيْمُ وَفِي التَّحْقِيْقِ بَدَلٌ اَيْ لَا يُقِيْمُ اَحَدٌ عَلٰى ظُلْمٍ يُقْصَدُ بِهِ اِلَّا الْاَذِلَّانِ عَيْرُ الْحَيِّ وَهُوَ الْحِمَارُ وَالْوَتَدُ هٰذَا اَيْ عَيْرُ الْحَيِّ عَلَى الْخَسْفِ اَيِ الذُّلِّ مَرْبُوْطٌ بِرُمَّتِهِ هِيَ قِطْعَةُ حَبْلٍ بَالِيَةٍ وَذَا اَيِ الْوَتَدُ يُشَجُّ اَيْ يُدَقُّ وَيُشَقُّ رَأْسُهُ فَلَا يَرْثِيْ لَا يَرِقُّ وَلَا يَرْحَمُ لَهُ اَحَدٌ ذَكَرَ الْعَيْرَ وَالْوَتَدَ ثُمَّ اَضَافَ اِلَى الْاَوَّلِ الرَّبْطَ عَلَى الْخَسْفِ وَاِلَى الثَّانِيْ الشَّجَّ عَلٰى

التَّعْيِينِ وَقِيلَ لَاتَعْيِينَ لِاَنَّ هٰذَاوَذَامُتَسَاوِيَانِ فِي الْاِشَارَةِاِلَى الْقَرِيبِ وَكُلٌّ مِنْهُمَايَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ اِشَارَةًاِلَى الْعِيْرِوَاِلَى الْوَتَدِفَالْبَيْتُ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِدُوْنَ التَّقْسِيْمِ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک تقسیم ہے اور وہ چند چیزوں کو ذکر کرنے کے بعد ان میں سے ہر ایک کے متعلق کو اس کی طرف منسوب کرنے کو کہتے ہیں اس قید کے لگانے سے لف نشر نکل جاتا ہے علامہ سکا کی نے یہ قید نہیں لگائی ہے جس کی وجہ سے کچھ لوگوں کو یہ وہم ہو گیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ لف نشر سے اعم ہے جبکہ میں کہتا ہوں کہ اضافت کا ذکر کرنا اس قید سے مستغنی کر دیتا ہے کیونکہ لف اور نشر میں ہر ایک کی طرف نسبت نہیں ہوتی ہے بلکہ ہر ایک کو ذکر کر دیا جاتا ہے پھر سامع خود ہی ہر ایک کی طرف منسوب کر دیتا ہے جیسے شعر ایسے ظلم کی جگہ کوئی نہیں ٹھہرتا ہے جس کا اسکے ساتھ ارادہ کیا جاتا ہو ضمیر مستثنیٰ منہ مقدر عام کی طرف لوٹ رہی ہے سوائے دو ذلیلوں کے بظاہر یہ لایقیم کا فاعل لگ رہا ہے جبکہ حقیقت میں یہ بدل ہے یعنی کوئی نہیں ٹھہرتا ہے ایسے ظلم کے ساتھ جو اس پر کیا جاتا ہو سوائے دو ذلیلوں کے ایک گدھا دوسرا میخ گدھا ذلت کے ساتھ ٹوٹی ہوئی رسی کے ساتھ بندھا رہتا ہے اور میخ کا سر کچلا جاتا ہے اور کوئی ان پر رحم نہیں کھاتا ہے شاعر نے گدھے اور میخ کو ذکر کرنے کے بعد اول کی طرف ذلت کے ساتھ بندھے رہنے کی نسبت کی ہے اور ثانی کی طرف بالتعیین سر کے کچلے جانے کی نسبت کی ہے اور کہا گیا ہے کہ اس میں کوئی تعیین نہیں ہے اسلئے کہ ہذا اور ذا دونوں متساوی اور برابر ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں یہ احتمال ہے کہ اشارہ گدھے کی طرف ہو یا میخ کی طرف تو یہ شعر لف نشر کے قبیل سے بن جائے گا نہ کہ تقسیم کے قبیل سے۔

تشریح:۔

التقسیم:۔(۱۳) محسنات معنویہ میں سے ایک قسم تقسیم ہے اور تقسیم کے لغوی معنیٰ ہیں حصہ حصہ کرنا اور اصطلاح میں تقسیم ایک بار متعدد کو ذکر کرنے کے بعد پھر اس متعدد کے متعلقات میں سے ہر ایک کی تعیین کے ساتھ متعدد کی طرف نسبت کرنے کو کہتے ہیں۔ اس آخری قید کے ساتھ لف نشر مرتب سے احتراز کرنا مقصود ہے اسلئے کہ لف نشر میں تعیین نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کی تعیین سامع پر چھوڑ دی جاتی ہے کہ وہ قرائن میں غور و فکر کر کے اس کی تعیین کرے۔

علامہ سکا کی نے چونکہ تقسیم کی تعریف میں اس قید کی صراحت نہیں کی تھی جس کی وجہ سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے کہ تقسیم اور لف نشر میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے کہ لف نشر خاص مطلق ہے اور تقسیم عام مطلق ہے لف نشر خاص مطلق اس طرح ہے کہ اس میں متعلق کا متعدد کیساتھ تعلق میں عدم تعیین کی شرط ہے جبکہ تقسیم میں اس طرح کی کوئی شرط نہیں ہے تو اگر تعیین ہو تو وہ بھی تقسیم ہوگا اور اگر تعیین نہ ہو تو وہ بھی تقسیم ہوگا تو تقسیم کے پائے جانے کی دو صورتیں پائی جائیں گی اور لف نشر کے پائے جانے کی ایک صورت پائی جائے گی اسلئے تقسیم لف نشر سے عام ہوگا شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی یہ بات دو اعتبار سے صحیح نہیں ہے ایک اس اعتبار سے صحیح نہیں ہے کہ عدم ذکر عدم مراد کو مستلزم نہیں ہے ممکن ہے علامہ سکا کی نے یہ شرط ذکر تو نہ کی ہو لیکن ان کے نزدیک یہ شرط معتبر اور مراد ہو اور دوسری اس وجہ سے یہ بات صحیح نہیں ہے کہ لفظ ''اضافہ'' کے ذکر کرنے کے بعد علی التعیین کے اضافہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اضافت کے معنیٰ ہیں کہ متکلم صراحت کر دے کہ فلاں چیز کی نسبت فلاں کی طرف ہے اور تعیین کے بھی یہی معنیٰ ہیں تو معلوم ہوا کہ اضافت کی قید کے بعد تعیین کی قید کے بڑھانے کی ضرورت نہیں ہے اسلئے علامہ سکا کی نے اس کے ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ تقسیم کی تعریف میں تعیین کی قید معتبر ہے اور لف نشر کی تعریف میں عدم تعیین کی قید معتبر ہے کہ اس میں متعلقات کو متعدد کے ساتھ ملانے کا دار و مدار سامع اور مخاطب پر ہوتا ہے کہ وہ قرائن معنویہ اور لفظیہ کو دیکھتے ہوئے متعلق کو اپنے متعدد کے ساتھ ملاتا ہے کہ فلاں متعدد کا متعلق فلاں چیز ہے۔

تقسیم کی مثال جیسے جریر بن عبد المسیح کا یہ شعر ہے کہ

ولا يقيم على ضيم يرادبه::الاالاذلان عيرالحي والوتد۔

هذاعلى الخسف مربوط برُمَّته ::وذايُشجُّ رأسهُ فلايرثي لهٗ احدٌ۔

تحقیق المفردات:۔یقیم قائم و دائم رہنا۔ضیم ظلم۔اذلان ذلیل کی تثنیہ ہے بمعنی بے عزت بے توقیر۔عیر الحی محلے کا پالتو گدھا۔وتد کیل

ٹھونٹا۔ شیخ۔ خسف ذلت۔ رمۃ پرانی رسی، بوسیدہ رسی کا ٹکڑا۔ یشج سر کو کچلنا، پھوڑنا۔ یرثی رحم کھانا، مہربانی کرنا۔

ترجمہ۔ایسی ظلم کی جگہ کوئی نہیں ٹھہر سکتا ہے جس کا اس کے ساتھ ارادہ کیا جائے سوائے دو ذلیلوں کے ایک محلے کا گدھا دوسرا کیل۔ گدھا ذلت کے ساتھ بندھا ہوا ہوتا ہے پرانی رسی کے ٹکڑے کے ساتھ جبکہ میخ کا سر کچلا جاتا ہے اور اس پر کوئی رحم نہیں کھاتا۔

محل استشہاد:۔اس میں عیر الحی اور وتد دو متعددوں کا ذکر کرنے کے بعد ربط مع الخسف کو عیر الحی کی طرف اور یشج کو وتد کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّا لَانُسَلِّمُ التَّسَاوِيَ بَلْ فِيْ حَرْفِ التَّنْبِيْهِ اِيْمَاءٌ اِلٰى اَنَّ الْقُرْبَ فِيْهِ اَقَلُّ بِحَيْثُ يَحْتَاجُ اِلٰى تَنْبِيْهٍ مَّا بِخِلَافِ الْمُجَرَّدِ عَنْهَا فَهٰذَا لِلْقَرِيْبِ اَعْنِيْ الْعِيْرَ وَذَا لِلْاَقْرَبِ اَعْنِيْ الْوَتَدَ وَاَمْثَالُ هٰذِهِ الْاِعْتِبَارَاتِ لَايَنْبَغِيْ اَنْ يُهْمَلَ فِيْ عِبَارَاتِ الْبُلَغَاءِ بَلْ لَيْسَتِ الْبَلَاغَةُ اِلَّا بِرِعَايَةِ اَمْثَالِ ذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہم برابری نہیں مانتے ہیں اسلئے کہ حرف تنبیہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں قرب کم ہے یہاں تک کہ وہ تھوڑی تنبیہ کا محتاج ہوتا ہے بخلاف اس کے کہ جو حرف تنبیہ سے خالی ہو تو ہذا قریب کیلئے ہے یعنی گدھے کیلئے اور ذا اقرب کیلئے ہے یعنی میخ کیلئے اس قسم کے اعتبارات بلغاء کی عبارتوں میں نہیں چھوڑے جاتے ہیں بلکہ بلاغت نام ہی ایسی چیزوں کی رعایت رکھنے کا ہے۔

تشریح:۔کچھ لوگوں نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ مذکورہ شعر کو تقسیم کی مثال بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ تقسیم میں تعیین ہوتی ہے جبکہ مذکورہ شعر میں تعیین نہیں ہے اسلئے کہ اس میں دونوں جگہ ''ھذا'' اور ''ذا'' اسم اشارہ استعمال ہوا ہے اور یہ دونوں اشارے قریب کی طرف اشارہ کرنے کیلئے آتے ہیں تو اس میں عیر اور وتد دونوں میں مشار الیہ بننے کا احتمال ہے اسلئے اس میں تعیین نہیں ہوگی اور جب اس میں تعیین نہیں ہوگی تو یہ لف نشر کی مثال بنے گا نہ کہ تقسیم کی اسلئے اسے تقسیم کی مثال بنانا صحیح نہیں ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ نے ان دونوں کے درمیان تساوی قرار دیا ہے ہم اس تساوی کو نہیں مانتے ہیں کیونکہ ان دونوں میں فرق ہے اسلئے کہ ھذا اسم اشارہ قریب کیلئے آتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس پر ھا تنبیہ داخل ہوتا ہے اور ''ذا'' اسم اشارہ اقرب کی طرف اشارہ کرنے کیلئے آتا ہے جس کی وجہ سے اس پر ھا تنبیہ داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اسلئے ''ھذا'' قریب ''عیر الحی'' کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہوگا اور ''ذا'' سے اقرب ''وتد'' کی طرف اشارہ ہوگا یہ اگرچہ بہت ہی معمولی فرق ہے لیکن بلغاء کے کلام میں ایسے فرق کو چھوڑا نہیں جاتا ہے بلکہ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو بلاغت نام ہی ایسے باریک اعتبارات کے اعتبار کرنے کا ہے۔

وَمِنْهُ اَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ اَلْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِيْقِ وَهُوَ اَنْ يُدْخَلَ شَيْئَانِ فِيْ مَعْنًى وَيُفَرَّقَ بَيْنَ جِهَتَيِ الْاِدْخَالِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ فَوَجْهُكَ كَالنَّارِ فِيْ ضَوْئِهَا وَقَلْبِيْ كَالنَّارِ فِيْ حَرِّهَا اُدْخِلَ قَلْبُهٗ وَوَجْهُ الْحَبِيْبِ فِيْ كَوْنِهِمَا كَالنَّارِ ثُمَّ فُرِّقَ بِاَنَّ وَجْهَ الشَّبَهِ فِي الْوَجْهِ اَلضَّوْءُ وَاللَّمَعَانُ وَفِي الْقَلْبِ اَلْحَرَارَةُ وَالْاِحْتِرَاقُ

ترجمہ:اور محسنات معنویہ میں سے ایک جمع مع التفریق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک معنی میں داخل کر دیا جائے اور داخل کرنے کی جہت میں تفریق کر دی جائے جیسے شعر تیرا چہرہ آگ کی طرح ہے روشنی میں اور میرا دل آگ کی طرح ہے گرمی میں شاعر نے اپنے دل اور محبوبہ کے چہرے کو آگ کی طرح ہونے والے حکم میں داخل کر کے پھر ان میں تفریق کر دی ہے اس طور پر کہ چہرہ میں وجہ شبہ روشنی اور چمک ہے اور دل میں گرمی اور جلن ہے۔

تشریح:۔الجمع مع التفریق:۔(۱۴) جمع اور تفریق کا اپنا اپنا معنی بیان ہو گیا ہے تو اب جمع مع التفریق کے معنی بیان ہوں گے چنانچہ جمع مع التفریق دو یا دو سے زیادہ امور کو کسی حکم کے تحت داخل کرنے کے بعد پھر جہت ادخال میں ان کے درمیان فرق کرنے کو جمع مع التفریق کہتے ہیں جیسے مطول کا یہ شعر

فوجھك کالنار فی ضوئھا::وقلبی کالنار فی حرھا

تحقیق المفردات:۔وجہ چہرہ۔ نار آگ۔ ضوء روشنی چمک۔قلب دل۔ حر گرمی جلانا۔

ترجمہ:۔میری محبوبہ کا چہرہ چمکنے اور روشنی میں آگ کی طرح ہے اور میرا دل گرمی میں آگ کی طرح ہے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں شاعر نے پہلے محبوبہ کے چہرہ اور اپنے دل کو آگ ہونے میں داخل کر دیا اور پھر وجہ شبہ میں فرق بیان کر دیا کہ دونوں کی وجہ شبہ مختلف ہے چنانچہ محبوبہ کا چہرہ چمکنے دمکنے میں آگ کی طرح اور میرا دل جلنے اور تپش میں آگ کی طرح ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْجَمْعُ مَعَ التَّقْسِیْمِ وَهُوَجَمْعُ مُتَعَدِّدٍتَحْتَ حُکْمٍ ثُمَّ تَقْسِیْمُهٗ اَوِالْعَکْسُ اَیْ تَقْسِیْمُ مُتَعَدِّدٍثُمَّ جَمْعُهٗ تَحْتَ حُکْمٍ فَالْاَوَّلُ اَیِ الْجَمْعُ ثُمَّ التَّقْسِیْمُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌحَتّٰی اَقَامَ اَیِ الْمَمْدُوْحُ وَلِتَضَمُّنِ الْاِقَامَةِ مَعْنَی التَّسْلِیْطِ عَدَّاهَابِعَلٰی فَقَالَ عَلٰی اَرْبَاضِ جَمْعُ رُبْضٍ وَهُوَمَاحَوْلَ الْمَدِیْنَةِ خَرْشَنَةٍ وَهِیَ بَلْدَةٌمِنْ بِلَادِالرُّوْمِ تَشْقٰی بِهِ الرُّوْمُ وَالصُّلْبَانُ جَمْعُ صَلِیْبِ النَّصَارٰی وَالْبِیَعُ جَمْعُ بِیْعَةٍ وَهِیَ مُتَعَبَّدُهُمْ وَحَتّٰی مُتَعَلِّقٌ بِالْفِعْلِ فِی الْبَیْتِ السَّابِقِ اَعْنِیْ قَادَالْمَقَانِبُ اَیِ الْعَسَاکِرُ جَمَعَ فِیْ هٰذَاالْبَیْتِ شِقَاءَ الرُّوْمِ بِالْمَمْدُوْحِ ثُمَّ قَسَّمَ فَقَالَ لِلسَّبْیِ مَانَکَحُوْاوَالْقَتْلِ مَاوَلَدُوْاذَکَرَمَادُوْنَ مَنْ اِهَانَةًوَقِلَّةَ الْمُبَالَاةِ بِهِمْ حَتّٰی کَاَنَّهُمْ مِنْ غَیْرِذَوِی الْعُقُوْلِ وَمُلَائِمَةً لِقَوْلِهٖ وَالنَّهْبِ مَاجَمَعُوْاوَالنَّارِمَازَرَعُوْا۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک جمع مع التقسیم ہے اور چند چیزوں کو ایک حکم میں جمع کرنے کے بعد ان کو تقسیم کرنے کو کہتے ہیں یا اس کا عکس یعنی متعدد کو تقسیم کرنے کے بعد ان کو ایک حکم میں جمع کرنے کو کہتے ہیں اول یعنی پہلے جمع کر کے پھر تقسیم کرنا جیسے شعر یہاں تک کہ مقیم ہو گیا ممدوح اقامت مسلط ہونے کے معنی کو متضمن ہے اسلئے علی کے ساتھ متعدی کیا ہے خرشنہ شہر کی فصیل کے پاس رباض ربض کی جمع ہے اور ربض شہر پناہ اور فصیل کو کہتے ہیں خرشنہ روم کے شہروں میں سے ایک شہر کا نام ہے تو بد بخت ہو رہے ہیں اس کی وجہ سے روم والے صلیب اور گرجاؤں والے بیع بیعۃ کی جمع ہے بمعنی عیسائیوں کی عبادت گاہ حتی اس فعل کا متعلق ہے جو اس سے پہلے والے شعر میں ہے یعنی قاد المقانب متنبی نے اس شعر میں ممدوح کی وجہ سے اہل روم کی بدبختی کو جمع کر کے اسے تقسیم کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کی بیگمات کو قید کرنے کی وجہ سے اور ان کے بچوں کو قتل کرنے کی وجہ سے انھوں نے ان کی تحقیر کیلئے من کے بجائے ما ذکر کیا ہے گویا کہ وہ ان کے نزدیک چوپائے ہیں مزید برآں یہ اگلے والے قول کے مناسب بھی ہے اور ان کی جمع شدہ پونجی کے لٹ جانے کی وجہ سے اور ان کی فصلوں کے جلانے کی وجہ سے۔

تشریح:۔

الجمع مع التقسیم:۔(۱۵)جمع مع التقسیم کا مطلب یہ ہے کہ چند متعدد چیزوں کو کسی حکم کے تحت داخل کر دیا جائے اور پھر ان میں سے ہر ایک کیلئے جدا جدا حکم ثابت کر دیا جائے اور یا اس کا عکس ہو یعنی چند چیزوں کیلئے جدا جدا حکم ثابت کر دیا جائے اور پھر ان کیلئے ایک ہی حکم ثابت کر دیا جائے۔

اول یعنی پہلے متعدد کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے اور پھر ان کیلئے جدا جدا حکم ثابت کر دیا جائے جیسے متنبی کا سیف الدولہ کی تعریف میں یہ شعر

حتّٰی اقام علٰی ارباض خرشنة:: تشقٰی به الروم والصلبان والبیع

للسبی ما نکحوا والقتل ماولدوا:: والنهب ماجمعوا والنار مازرعوا

تحقیق المفردات:۔ اقام کا صلہ جب علٰی آجائے تو اس کے معنی ہوتے ہیں غلبہ پانا اور قبضہ کرنا ارباض ربض کی جمع ہے شہر پناہ شہر کے ارد گرد چہار دیواری، فصیل شہر۔ خرشنہ روم کے ایک شہر کا نام ہے۔ تشقی بد بخت ہونا۔ روم سے اہل روم مراد ہیں۔ صلبان صلیب کی جمع ہے وہ لکڑی جس پر عیسائیوں کے گمان کے مطابق حضرت عیسیٰؑ کو سولی دی گئی اور اس میں یہ منشاء خداوندی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے پوری دنیا کے گناہ گاروں کے گناہوں کے کفارے کے طور پر اپنے بیٹے کو سولی پر لٹکا دیا اب کوئی بھی عیسائی گناہ کرے گا تو چونکہ اس کے گناہ کے بدلے میں اللہ نے اپنے

بیٹے کو سولی دیدی ہے اسلئے اسے اس کا وبال نہ ہوگا اور وہ سیدھا جنت میں داخل ہوگا۔بیع بیعۃ کی جمع ہے عیسائیوں کی عبادت گاہ۔سبی قیدی بنانا۔ مانکحوا سے ان کی بیویاں مراد ہیں۔قتل کے معنی مار دینا۔ولد وا سے ان کی اولاد مراد ہے۔ان دونوں جگہوں پر ذوی العقول کیلئے ''من'' استعمال کرنے کے بجائے ''ما'' استعمال کیا ہے یہ بات بتانے کیلئے کہ یہ لوگ غیر ذوی العقول چوپاؤں کی طرح ہیں اور یا النھب ماجمعوا النار مازرعوا کی مناسبت کی وجہ سے اس میں ما استعمال ہوا ہے۔نھب کے معنی ہیں چھیننا۔ماجمعو سے مراد ان کا مال ہے۔النار سے مراد جلانا ہے۔مازرعوا سے ان کی فصل مراد ہے۔

ترجمہ:۔یہاں تک کہ انھوں نے غلبہ پایا خرشنہ کے شہر پناہ پر تو اس کی وجہ سے بد بخت ہو رہے ہیں اہل روم صلیب والے اور چرچ والے۔ان کی بیویوں کے قید ہونے کی وجہ سے اور ان کی اولاد کے قتل ہونے کی وجہ سے اور ان کے جمع شدہ پونجی کے چھن جانے کی وجہ سے اور ان کے فصلوں کے جلائے جانے کی وجہ سے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں متنبّی نے پہلے ان تمام کو ایک ہی حکم ''شقاوت'' میں جمع کر دیا ہے اور پھر ان میں سے ہر ایک کو اس کے مناسب حکم میں تقسیم کر دیا ہے کہ ان کی بیویوں کو قید کر دیا ان کی اولاد کو قتل کر دیا ان کے جمع شدہ مال کو چھین لیا اور ان کی کھیتوں کو جلا کر راکھ کر دیا۔

وَالثَّانِيْ اَيْ اَلتَّقْسِيْمُ ثُمَّ الْجَمْعُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ قَوْمٌ اِذَا حَارَبُوْا ضَرُّوْا عَدُوَّهُمْ اَوْحَاوَلُوْا اَيْ طَلَبُوْا النَّفْعَ فِيْ اَشْيَاعِهِمْ وَاَتْبَاعِهِمْ وَاَنْصَارِهِمْ نَفَعُوْا سَجِيَّةٌ اَيْ غَرِيْزَةٌ وَخُلُقٌ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ اِنَّ الْخَلَائِقَ جَمْعُ خَلِيْقَةٍ وَهِيَ الطَّبِيْعَةُ وَالْخُلُقُ فَاعْلَمْ شَرُّهَا الْبِدَعُ جَمْعُ بِدْعَةٍ اَيْ اَلْمُبْدَعَاتُ وَالْمُحْدَثَاتُ قَسَّمَ فِي الْاَوَّلِ صِفَةَ الْمَمْدُوْحِيْنَ اِلٰى ضَرِّ الْاَعْدَاءِ وَنَفْعِ الْاَوْلِيَاءِ ثُمَّ جَمَعَهَا فِي الثَّانِيْ تَحْتَ كَوْنِهَا سَجِيَّةً۔

ترجمہ:۔

اور ثانی یعنی پہلے تقسیم پھر جمع کرنا جیسے شعر صحابہ ایسے لوگ ہیں کہ جب وہ لڑتے ہیں تو دشمنوں کو نقصان پہنچاتے ہیں اور جب چاہیں تو اپنے دوستوں کو فائدہ پہنچاتے ہیں یہ بات ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے کوئی نئی بات نہیں، ہے بیشک بدترین عادت۔خلائق خلیقۃ کی جمع ہے بمعنی طبیعت۔وہ ہے جو نئی ہو بدع بدعۃ کی جمع ہے بمعنی ہر نئی چیز حضرت حسان نے اپنے پہلے والے شعر میں مدوحین کی طبیعت کو ضرر اعداء اور نفع احباء کی طرف تقسیم کر دیا ہے پھر دوسرے شعر میں طبعی عادت ہونے کے حکم میں دونوں کو جمع کر دیا ہے۔

تشریح:۔

دوسری قسم یعنی حکم کے اعتبار سے پہلے تقسیم اور پھر ان کو جمع کر کے ان پر ایک ہی حکم لگا دیا جائے جیسے حضرت حسان کا صحابہ کرامؓ کی مدح میں یہ شعر ہے۔

قوم اذا حاربوا ضروا عدوّهم::اوحاولوا النفع فی اشیاعهم نفعوا

سجيّةٌ تلك منهم غير محدثة::ان الخلائق فاعلم شرُّها البدع

تحقیق المفردات:۔حاربوا حرب سے ہے لڑائی۔حاولوا بمعنی قصد کرنا طلب کرنا۔اشیاع شیعہ کی جمع ہے پیرو کار مددگار۔سجیۃ طبعی عادت وخصلت۔خلائق خلیقۃ کی جمع ہے بمعنی طبیعت فطری خصلت۔محدثۃ نئی چیز۔بدع عنب کی طرح بدعۃ کی جمع ہے ہر وہ نئی چیز جس کا کوئی اصل نہ ہو

ترجمہ:۔صحابہ ایسے لوگ ہیں جب وہ لڑتے ہیں تو اپنے دشمن کو نقصان پہنچاتے ہیں۔اور جب اپنے دوستوں کو نفع پہنچانا چاہیں تو نفع پہنچاتے ہیں۔یہ ان کی طبیعت میں داخل ہے کوئی نئی بات نہیں ہے بے شک طبیعتوں میں بدترین چیز وہ ہوتی ہے جو نئی ہو۔

محل استشہاد:۔یہ شعر حضرت حسانؓ نے صحابہ کی شان میں کہا ہے کہ رسالت کے پروانوں کی شان یہ ہے کہ جب وہ اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے جہاد کی نیت سے میدان کارزار میں اترتے ہیں تو اپنے دشمن کو مبتلائے مصیبت کر کے رکھ دیتے ہیں اور جب وہ اپنوں میں پہنچ جاتے ہیں تو پھر ان کو نفع ہی نفع پہنچاتے ہیں یہ چیز ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے علامہ اقبال نے ان کی یہ صفت اس طرح ذکر کی ہے کہ ہو حلقہ یاراں تو ابریشم کی طرح نرم اور ہو بزم کارزار تو فولاد ہے مؤمن۔

اور قرآن میں بھی ان کی منقبت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے کہ "اشداء علی الکفار رحماء بینھم۔ کافروں کے مقابلے میں بڑے سخت جان اور مسلمانوں کیلئے بڑے رحم دل ہیں۔

الغرض حضرت حسانؓ نے اس شعر میں پہلے ان کو تقسیم کیا کہ وہ دشمن کو نقصان اور دوستوں کو نفع دیتے ہیں اور پھر ان کو (سجیة) کا لفظ کہکر ایک ہی حکم جمع کر دیا کہ یہ ان کی فطری طبیعت اور ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے کوئی نئی بات نہیں ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ اَلْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِيْقِ وَالتَّقْسِيْمِ وَتَفْسِيْرُهٗ ظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهٗ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى يَوْمَ يَاْتِ اَیْ يَاْتِي اللّٰهُ تَعَالٰى اَیْ اَمْرُهٗ اَوْيَاْتِي الْيَوْمُ اَیْ هَوْلُهٗ وَالظَّرْفُ مَنْصُوْبٌ بِاِضْمَارِ اُذْكُرْ اَوْبِقَوْلِهٖ لَاتَكَلَّمُ نَفْسٌ بِمَايَنْفَعُ مِنْ جَوَابٍ اَوْشَفَاعَةٍ اِلَّابِاِذْنِهٖ فَمِنْهُمْ اَیْ اَهْلِ الْمَوْقِفِ شَقِيٌّ يُقْضٰى لَهٗ بِالنَّارِ وَسَعِيْدٌ يُقْضٰى لَهٗ بِالْجَنَّةِ فَاَمَّاالَّذِيْنَ شَقُوْافَفِي النَّارِلَهُمْ فِيْهَازَفِيْرٌ اِخْرَاجُ النَّفَسِ وَشَهِيْقٌ رَدُّهٗ خَالِدِيْنَ فِيْهَامَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اَیْ سَمٰوٰتُ الْاٰخِرَةِ وَاَرْضُهَااَوْهٰذِهِ الْعِبَارَةُ كِنَايَةٌ عَنِ التَّابِيْدِ وَنَفْيِ الْاِنْقِطَاعِ اِلَّامَا شَاءَ رَبُّكَ اِلَّاوَقْتَ مَشِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَايُرِيْدُ مِنْ تَخْلِيْدِالْبَعْضِ كَالْكُفَّارِ وَاِخْرَاجِ الْبَعْضِ كَالْفُسَّاقِ وَاَمَّاالَّذِيْنَ سُعِدُوْافَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِيْنَ فِيْهَامَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَمَجْذُوْذٍ اَیْ غَيْرَمَقْطُوْعٍ بَلْ مُمْتَدٌّ لَااِلٰى نِهَايَةٍ۔

ترجمہ:۔

محسنات معنویہ میں سے ایک جمع مع التفریق والتقسیم ہے اور ان کی تعریفات پہلے گزر چکی ہیں اسلئے دوبارہ ان کی تعریفات نہیں کی ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے جس دن آئے گا یعنی اللہ تعالیٰ کا حکم آئے گا تو سفارش یا جواب میں سے کوئی مفید بات نہیں کر سکے گا مگر اس کی اجازت سے تو اہل موقف میں سے کچھ بد بخت ہوں گے جن کیلئے آگ کا فیصلہ کیا جائے گا اور کچھ نیک بخت ہوں گے تو جو بد بخت ہیں وہ آگ میں ہوں گے ان کیلئے اس میں چیخنا اور دھاڑنا ہوگا اس میں ہمیشہ رہیں گے جب تک آسمان وزمین رہیں یعنی آخرت کا آسمان وزمین یا یہ عبارت کنایہ ہے ہمیشہ رہنے اور ختم نہ ہونے سے مگر جو تیرا رب چاہے یعنی مشیت ایزدی کے بغیر بیشک تیرا رب جو چاہے کر لیتا ہے۔ یعنی بعض کو ہمیشہ رکھنا جیسے کافر اور بعض کو نکالنا جیسے فاسق اور جو لوگ نیک بخت ہیں تو وہ ہمیشہ جنت میں رہیں گے جب تک آسمان اور زمین رہیں مگر جو تیرا رب چاہے نہ ختم ہونے والی بخشش ہے یعنی وہ ختم ہونے والی نہیں ہے بلکہ ہمیشہ رہنے والی ہے۔

تشریح:۔(۱۶)

الجمع مع التفریق والتقسیم:۔ان کی تعریفات چونکہ پہلے گزر چکی ہیں اسلئے دوبارہ تعریف ذکر نہیں کی ہے صرف مثال پر اکتفاء کیا ہے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے "یوم لا تکلم نفس الاباذنه فمنهم شقی وسعید فاما الذین شقوا ففی النار خالدین فیها الا ماشاء الله ان ربّك فعّال لمایرید واَمّا الذین سعدوا ففی الجنّة خالدین فیها الا ماشاء الله عطاءً غیر مجذوذ۔

ترجمہ:۔ جس دن اللہ کی اجازت کے بغیر کوئی بات نہیں کر سکے گا تو ان میں کچھ بدنصیب اور کچھ خوش نصیب ہوں گے، جو بدنصیب ہوں گے وہ آگ میں ہوں گے مگر جو جتنا تیرا رب چاہے بیشک تیرا رب جو چاہے کرنے والا ہے اور جو لوگ خوش نصیب ہوں گے وہ جنت میں ہوں گے مگر جتنا تیرا رب چاہے ان کو نہ ختم ہونے والے انعامات ملیں گے۔

محل استشہاد:۔اس آیت میں شروع میں اللہ تعالیٰ نے تمام اہل محشر کو ایک حکم میں جمع کر دیا کہ "ان میں سے کوئی بھی اللہ کی اجازت کے بغیر بات نہیں کر سکے گا" پھر ان میں فرق بیان کر دیا کہ "ان کی دو قسمیں ہوں گی کچھ لوگ بدنصیب اور کچھ خوش نصیب ہوں گے" پھر ان کو تقسیم کر دیا کہ بدنصیب آگ میں جلیں گے اور خوش نصیب جنت میں جائیں گے۔

فائدہ:۔اس میں "یأتی" کی ضمیر اللہ کی طرف لوٹ رہی ہے لیکن چونکہ اللہ کیلئے آنے کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے اس سے مراد یا تو اللہ تعالیٰ کا حکم

ہوگا اور یا اللہ کا عذاب اور خوف ہوگا۔

وَمعْنَى الِاسْتِثْنَاءِ فِي الْاَوَّلِ اَنَّ بَعْضَ الْاَشْقِيَاءِ لَايَخْلُدُوْنَ كَالْعُصَاةِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْنَ شَقُوْا بِالْعِصْيَانِ وَفِي الثَّانِي اَنَّ بَعْضَ السُّعَدَاءِ لَايَخْلُدُوْنَ فِي الْجَنَّةِ بَلْ يُفَارِقُوْنَهَا اِبْتِدَاءً يَعْنِيْ اَيَّامَ عَذَابِهِمْ كَالْفُسَّاقِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْنَ سَعِدُوْا بِالْاِيْمَانِ وَالتَّابِيْدُ مِنْ مَبْدَأٍ مُعَيَّنٍ كَمَا يَنْتَقِضُ بِاِعْتِبَارِ الْاِنْتِهَاءِ فَكَذٰلِكَ يَنْتَقِضُ بِاِعْتِبَارِ الْاِبْتِدَاءِ فَقَدْ جَمَعَ الْاَنْفُسَ فِي قَوْلِهٖ لَاتُكَلَّمُ نَفْسٌ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمْ بِاَنَّ بَعْضَهُمْ شَقِيٌّ وَبَعْضَهُمْ سَعِيْدٌ بِقَوْلِهٖ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيْدٌ ثُمَّ قَسَّمَ بِاَنْ اَضَافَ اِلَى الْاَشْقِيَاءِ مَالَهُمْ مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَاِلَى السُّعَدَاءِ مَالَهُمْ مِنْ نَعِيْمِ الْجَنَّةِ بِقَوْلِهٖ فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا اِلٰى اٰخِرِهٖ۔

ترجمہ:۔

اول میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ کچھ بد بخت ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے جیسے گناہ گار مؤمنین جو گناہوں کی وجہ سے بد بخت ہوئے ہیں اور ثانی میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ کچھ نیک بخت ہمیشہ جنت میں نہیں رہیں گے بلکہ ابتداء یعنی اپنے عذاب کے دنوں میں اس سے علیحد رہیں گے جیسے فاسق قسم کے مسلمان جو ایمان کی وجہ سے نیک بخت ہیں اور ہمیشہ رہنا ایک معین ابتداء سے ہے جیسے انتہاء کے اعتبار سے ٹوٹ جاتی ہے اسی طرح ابتداء کے اعتبار سے بھی ٹوٹ جاتی ہے تو اللہ نے بات نہ کرنے میں سب کو جمع کر دیا پھر ان میں جدائی کر دی ہے کہ کچھ بد بخت ہوں گے اور کچھ نیک بخت ہوں گے پھر ان کی تقسیم کر دی ہے اس طور پر کہ بد بختوں کی طرف عذاب کی نسبت کی ہے اور نیک بختوں کی طرف جنت کی نعمتوں کی اپنے اس قول کے ساتھ فاما الذین الخ

تشریح:۔

پھر شارحؒ نے اس آیت کے بارے میں ایک اشکال کا ازالہ کیا ہے اور وہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ جہنم کے بارے میں اللہ کا استثنٰی کرنا تو صحیح ہے اسلئے کہ جہنم میں جانے والے لوگ دو طرح کے ہوں گے ایک کافر ہوں گے جو ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، اور دوسرے گناہ گار مسلمان ہوں گے جو وقتی طور پر جہنم میں ڈالے جائیں گے جب ان کی سزا پوری ہو جائے گی تو ان کو جہنم سے نکالا جائے گا اسلئے ان کے حق میں جہنم سے استثنٰی کرنا تو صحیح ہے کہ وہ جہنم میں اتنا رہیں گے جتنا اللہ چاہیں لیکن جنت کے بارے میں استثنٰی کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جنت میں جانے والے ہمیشہ کیلئے جنت جائیں گے ان کو ایک بار جنت میں داخل کرنے کے بعد دوبارہ نہیں نکالا جائے گا پھر ان کا استثنٰی کرنے کا کیا مطلب ہے کہ وہ اس میں اس وقت تک رہیں گے جب تک آسمان وزمین رہیں مگر اللہ چاہے؟

جواب:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح استثنٰی انتہاء بتانے کیلئے آتا ہے اسی طرح استثنٰی ابتداء بتانے کیلئے بھی آتا ہے جنت سے استثنٰی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گناہ گار مسلمان بالآخر جہنم سے نکل جائیں گے تو وہ جنت میں ان مسلمانوں کی بنسبت دیر سے داخل ہوں گے جو شروع سے جنت گئے ہیں تو یہاں پر اس اعتبار سے استثنٰی ہے کہ اللہ جتنا چاہے ان کو جہنم میں چھوڑ کر سزا دیکر پھر جنت میں داخل کرے گا۔

فائدہ:۔ مادامت السموات والارض کا کیا مطلب ہے؟ جبکہ یہ آسمان وزمین تو ختم ہو جائیں گے اسلئے انھوں نے اس کے دو مطلب بیان کئے ہیں اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ اس سے آخرت کے آسمان وزمین مراد ہیں باقی ان کی کیفیت کیا ہوگی اس کا علم ذات علیم ہی کو ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس سے مراد مدت مدیدہ ہے کہ انسان عام طور پر آسمان وزمین کو بہت قدیم تصور کرتا ہے کہ آسمان کو ہر انسان جب سے پیدا ہوا ہے دیکھتا چلا آرہا ہے تو یہاں پر بھی مدت مدیدہ مراد ہے کہ عرصہ دراز تک جہنمی جہنم میں رہیں گے۔

وَقَدْ يُطْلَقُ التَّقْسِيْمُ عَلٰى اَمْرَيْنِ اٰخَرَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ يُذْكَرَ اَحْوَالُ الشَّيْئِ مُضَافًا اِلٰى كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْاَحْوَالِ مَا يَلِيْقُ بِهٖ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ سَاَطْلُبُ حَقِّيْ بِالْقَنَا وَمَشَائِخَ كَاَنَّهُمْ مِنْ طُوْلِ مَا الْتَثَمُوْا مُرْدٌ ثِقَالٌ اَيْ لِشِدَّةِ وَطْأَتِهِمْ عَلَى الْاَعْدَاءِ اِذَا لَاقَوْا اَيْ حَارَبُوْا خِفَافٌ اَيْ مُسْرِعِيْنَ اِلَى الْاِجَابَةِ اِذَا دُعُوْا اِلٰى كِفَايَةِ مُهِمٍّ وَدِفَاعِ مُلِمٍّ كَثِيْرٌ اِذَا شَدُّوْا لِلْقِيَامِ وَاحِدٌ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ قَلِيْلٌ اِذَا عُدُّوْا ذَكَرَ اَحْوَالَ الْمَشَائِخِ وَاَضَافَ اِلٰى

كُلِّ حَالٍ مَا يُنَاسِبُهَا بِاَنْ اَضَافَ اِلَى الثِّقْلِ حَالَ الْمُلَاقَاةِ وَاِلَى الْخِفَّةِ حَالَ الدُّعَاءِ وَهٰكَذَا اِلَى الاٰخِرِ۔

ترجمہ:۔

اور کبھی تقسیم کا اطلاق دو اور معنوں پر کیا جاتا ہے ایک یہ ہے کہ کسی چیز کے احوال کا ذکر اس طور پر کیا جائے کہ ہر حال کی طرف اس چیز کی نسبت کی جائے جو اس کے مناسب ہو جیسے شعر میں اپنا حق لے لوں گا نیزوں اور تجربہ کار لوگوں کے ذریعہ جو ہمیشہ ٹھاٹھا باندھنے کی وجہ سے امرد کی طرح لگ رہے ہیں اور دشمنوں پر سخت حملہ کرنے کی وجہ سے بھاری ہیں جب لڑتے ہیں تو ہلکے پھلکے ہوتے ہیں یعنی کسی مہم یا اچانک آنے والی مصیبت کو دور کرنے میں مدد کیلئے پکارے جانے پر وہ جلدی پہنچ جاتے ہیں جب حملہ کرتے ہیں تو زیادہ ہوتے ہیں اور جب گنے جاتے ہیں تو کم ہوتے ہیں متنبی نے مشائخ کے احوال ذکر کرتے ہوئے ہر ایک کی طرف اس کے مناسب کو منسوب کیا ہے یعنی ثقل کی طرف حال ملاقات کی نسبت کی ہے اور خفت کی طرف حال دعاء کی نسبت کی ہے اور اسی طرح باقی بھی۔

تشریح:۔

وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين۔

تقسیم کا اطلاق ایک تو اس قسم پر ہوتا ہے جس کو ہم نے بیان کیا لیکن اس کے علاوہ دو قسمیں اور بھی ہیں جن کو تقسیم کہتے ہیں۔

ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ کسی چیز کے احوال ذکر کر کے پھر ان احوال میں سے ہر ایک کی طرف اس کے مناسبات اور متعلقات کی نسبت کی جائے جیسے متنبی کا شعر ہے۔

سأطلب حقي بالقنا ومشائخ:: كأنهم من طول ماالتثموا مُرد

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا:: كثيرٌ اذا شدوا قليلٌ اذا عدوا

تحقیق المفردات:۔ قنا قناۃ کی جمع ہے بمعنی نیزہ۔ التثموا لثام سے فعل ہے اس کے معنی ہیں ٹھاٹھا باندھنا، نقاب سے چہرہ چھپا لینا۔ مرد امرد کی جمع ہے بمعنی بے ریش، چھوکرا۔ ثقال ثقیل کی جمع ہے بمعنی بھاری ہونا۔ خفاف خفیف کی جمع ہے بمعنی ہلکا ہونا۔

ترجمہ:۔ میں اپنا حق لے لوں گا نیزوں اور تجربہ کار لوگوں کے ذریعے گویا کہ وہ ہمیشہ ٹھاٹھا باندھنے کی وجہ سے امرد ہیں۔ جب دشمن سے لڑتے ہیں تو بھاری ہوتے ہیں اور جب ان کو (لڑائی کیلئے) بلایا جاتا ہے تو ہلکے پھلکے ہوتے ہیں۔ جب حملہ کرتے ہیں تو زیادہ لگتے ہیں اور جب گنے جاتے ہیں تو کم ہوتے ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس میں مشائخ کو ذکر کر کے ان کے چند احوال "ثقل، خفت، کثرت، اور قلت، ذکر کئے ہیں اور پھر ان میں سے ہر ایک کیلئے اس کا مناسب ذکر کیا ہے کہ ثقل کے ساتھ لڑائی کی حالت خفت کے ساتھ بڑنے کی حالت حملہ کے ساتھ زیادہ ہونے کی حالت اور شمار میں کم ہونے کی حالت ذکر کی ہے۔

وَالثَّانِيُ اِسْتِيْفَاءُ اَقْسَامِ الشَّيْئِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ اِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُوْرَا اَوْيُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَاِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيْمًا فَاِنَّ الْاِنْسَانَ اِمَّا اَنْ لَّا يَكُوْنَ لَهٗ وَلَدٌ اَوْيَكُوْنَ لَهٗ وَلَدٌ ذَكَرٌ اَوْاُنْثٰى اَوْذَكَرٌ وَاُنْثٰى وَقَدِاسْتَوْفٰى الْاٰيَةُ جَمِيْعَ الْاَقْسَامِ۔

ترجمہ:۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی چیز کی تمام قسمیں بیان کی جائیں جیسے وہ دیتا ہے جسے چاہے بیٹیاں اور دیتا ہے جسے چاہے بیٹے یا ان کو جوڑے بیٹے اور بیٹیاں دیتا ہے اور جس کو چاہے بانجھ کر دیتا ہے۔ کیونکہ انسان کی یا تو کوئی اولاد ہی نہیں ہوتی ہے اور یا اس کے صرف لڑکے ہوتے ہیں اور یا اس کی صرف لڑکیاں ہوتی ہیں اور یا دونوں ہوتے ہیں اور اس آیت میں مذکورہ ان تمام قسموں کو جمع کر دیا ہے۔

تشریح:۔

تقسیم کی دوسری قسم یہ ہے کہ ایک چیز کی جتنی قسمیں ممکن ہوں ان تمام قسموں کو ذکر کر دینا جیسے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے یھب لمن

یشاء اناثاویھب لمن یشاء الذکوراویزوجھم ذکراناواناثاویجعل من یشاء عقیمًا۔

خدا جسے چاہے لڑکیاں دیتا ہے جسے چاہے لڑکے دیتا ہے جسے چاہے لڑکے اور لڑکیاں دونوں دیتا ہے اور جسے چاہے بانجھ بنا دیتا ہے۔

دنیا کے انسانوں کے کسی بھی جوڑے کی یہ چار حالتیں ہی ہو سکتی ہیں یا تو ان کی لڑکیاں ہی لڑکیاں ہوتی ہیں یا لڑکے ہی لڑکے ہوتے ہیں یا لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہوتے ہیں اور یا بانجھ ہوتے ہیں اس آیت میں ان چاروں قسموں کا احاطہ کیا ہے۔

وَمِنْهُ أَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلتَّجْرِیْدُ وَهُوَ اَنْ یُنْتَزَعَ مِنْ اَمْرٍ ذِیْ صِفَةٍ اَمْرٌ اٰخَرُ مِثْلُهٗ فِیْهَا اَیْ مُمَاثِلٌ لِذٰلِكَ الْاَمْرِ ذِیْ صِفَةٍ فِیْ تِلْكَ الصِّفَةِ مُبَالَغَةً اَیْ لِاَجْلِ الْمُبَالَغَةِ وَذٰلِكَ لِکَمَالِهَا اَیِ الصِّفَةِ فِیْهِ اَیْ فِیْ ذٰلِكَ الْاَمْرِ حَتّٰی کَاَنَّهٗ بَلَغَ مِنَ الْاِتِّصَافِ بِتِلْكَ الصِّفَةِ اِلٰی حَیْثُ یَصِحُّ اَنْ یُنْتَزَعَ مِنْهُ مَوْصُوْفٌ اٰخَرُ بِتِلْكَ الصِّفَةِ۔

ترجمہ:۔

اور معنوی کی قسموں میں سے ایک تجرید ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی صفت والی چیز سے مبالغہ کرنے کیلئے اسی کی طرح دوسری ایسی صفت نکالی جائے جو اس صفت میں اس امر کے مماثل ہو کیونکہ وہ صفت اس امر میں کامل ہوتی ہے یہاں تک کہ گویا کہ وہ امر اول میں صفت کے ساتھ متصف ہونے میں اتنا کامل ہے کہ اس سے دوسرا موصوف نکالا جا سکتا ہے جو اسی صفت کے ساتھ متصف ہو۔

تشریح:۔(۱۷)

تجرید :۔محسنات معنویہ میں سے ایک تجرید ہے تجرید کے لغوی معنی ہیں نکالنا اور اصطلاح میں تجرید کسی موصوف بالصفت سے اسی کی طرح دوسرا امر نکالنے کو کہتے ہیں۔ اور اس سے مقصود موصوف بالصفت میں مبالغہ پیدا کرنا ہوتا ہے کہ اس موصوف بالصفت میں یہ وصف اس قدر زیادہ پایا جاتا ہے کہ اب اس سے اس جیسا دوسرا موصوف منتزع کیا جا سکتا ہے۔

وَهُوَ اَیِ التَّجْرِیْدُ اَقْسَامٌ مِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِمِنَ التَّجْرِیْدِیَّةِ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لِیْ مِنْ فُلَانٍ صَدِیْقٌ حَمِیْمٌ اَیْ قَرِیْبٌ یَهْتَمُّ لِاَمْرِهٖ اَیْ بَلَغَ فُلَانٌ مِنَ الصَّدَاقَةِ حَدًّا صَحَّ مَعَهٗ اَیْ مَعَ ذٰلِكَ الْحَدِّ اَنْ یُسْتَخْلَصَ مِنْهُ اٰخَرُ اَیْ مِنْ فُلَانٍ صَدِیْقٌ مِثْلُهٗ فِیْهَا اَیْ فِی الصَّدَاقَةِ وَمِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِالْبَاءِ التَّجْرِیْدِیَّةِ الدَّاخِلَةِ عَلَی الْمُنْتَزَعِ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لَئِنْ سَاَلْتَ فُلَانًا لَتَسْاَلَنَّ بِهِ الْبَحْرَ بَالَغَ فِیْ اِتِّصَافِهٖ بِالسَّمَاحَةِ حَتَّی انْتَزَعَ مِنْهُ بَحْرًا فِی السَّمَاحَةِ۔

ترجمہ:۔

پھر تجرید کی کئی قسمیں ہیں اول یہ ہے کہ من تجریدیہ کے ساتھ ہو جیسے میرے لئے فلاں آدمی سے ایک خالص دوست ہے یعنی فلاں آدمی دوستی میں اس حد تک پہنچا ہے کہ اس سے اس جیسا ایک دوسرا دوست نکالا جا سکتا ہے اور ان میں سے ایک وہ ہے جو باء تجریدیہ کے ساتھ ہو جو منتزع منہ پر داخل ہو جیسے عربوں کا قول ہے کہ اگر تو فلاں سے مانگے گا تو یہ اس طرح ہے گویا کہ تو نے سمندر سے مانگا اس کی سخاوت میں مبالغہ کرنے کیلئے یہ کہا ہے کہ وہ اتنا زیادہ سخی ہے گویا کہ وہ سخاوت میں سمندر ہے جیسے کہ دریا سے اس جیسا دوسرا در سخاوت میں نکالا جا سکتا ہے۔

تشریح:۔

پھر اس کی سات قسمیں ہیں۔

پہلی قسم:۔من تجریدیہ کے ساتھ تجرید کیا جائے جیسے ''لی من فلان صدیق حمیم۔ میرے لئے فلاں آدمی سے ایک پکا دوست ہے یعنی فلاں آدمی میرا اتنا مخلص دوست ہے کہ اس سے اس جیسا دوسرا دوست بھی نکالا جا سکتا ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ باء تجریدیہ کیساتھ تجرید کیا جائے جیسے ''لئن سئلت فلانا لتسئلن بہ البحر'' اگر تو فلاں آدمی سے سوال کرے گا تو گویا کہ تو سمندر سے سوال کرے گا۔ اس میں اس کی سخاوت میں مبالغہ بیان کرنا مقصود ہے کہ فلاں آدمی سمندر کی طرح سخی ہے کہ جس طرح سمندر ایک

کونوازتا ہے اسی طرح وہ بھی ہرایک کونوازتا ہے۔

وَمِنْهَا مَايَكُونُ بِدُخُولِ بَاءِ الْمَعِيَّةِ فِي الْمُنْتَزَعِ نَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٌ وَشَوْهَاءَ اَیْ فَرَسٌ قَبِيحُ الْمَنْظَرِ بِسَعَةِ أَشْدَاقِهَا أَوْ لِمَا أَصَابَهَا مِنْ شَدَائِدِ الْحَرْبِ تَعْدُو تُسْرِعُ بِيْ إِلَى صَارِخِ الْوَغَى اَیْ مُسْتَغِيثٍ فِي الْحَرْبِ بِمُسْتَلْئِمٍ اَیْ لَابِسِ لَأْمَةٍ وَهِيَ الدِّرْعُ وَالْبَاءُ لِلْمُلَابَسَةِ وَالْمُصَاحَبَةِ مِثْلَ الْفَنِيقِ وَهُوَ الْفَحْلُ الْمُكَرَّمُ الْمُرَحَّلِ مِنْ رَحَلَ الْبَعِيرَ أَشْخَصَهُ عَنْ مَكَانِهِ وَأَرْسَلَهُ اَیْ تَعْدُو بِيْ وَمَعِيَ مِنْ نَفْسِي مُسْتَعِدٌ لِلْحَرْبِ بَالِغٌ فِي اسْتِعْدَادِهِ لِلْحَرْبِ حَتَّى أُنْتُزِعَ مِنْهُ آخَرُ وَمِنْهَا مَايَكُونُ بِدُخُولِ فِي فِي الْمُنْتَزَعِ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ اَیْ فِي جَهَنَّمَ وَهِيَ دَارُ الْخُلْدِ لَكِنَّهُ أُنْتُزِعَ مِنْهَا دَارُ الْخُلْدِ أُخْرَى وَجَعَلَهَا مُعَدَّةً فِي جَهَنَّمَ لِأَجْلِ الْكُفَّارِ تَهْوِيلًا لِأَمْرِهَا وَمُبَالَغَةً فِي اِتِّصَافِهَا بِالشِّدَّةِ۔

ترجمہ:۔

اور انہی میں سے وہ ہے جومنتزع میں باء معیت کے داخل کرنے کے ساتھ ہوجیسے بہت سے بدصورت گھوڑے ہیں جو اپنے جبڑوں کی بدصورتی یا جنگوں میں زخمی ہونے کی وجہ سے، بدصورت ہیں جو مجھے لیکرلڑائی میں دوڑتے ہیں اس مدد مانگنے والے کی طرف جوزرہ پہنا ہوا ہے۔ مستلئم زرہ پہننے والے کو کہتے ہیں۔ باء مصاحبت کیلئے ہے اور وہ مکرم چھٹے ہوئے اونٹ کی طرح ہے مرحل رحل البعیر سے مأخوذ ہے کسی اونٹ کو اس کی جگہ سے چھوڑ دینا یعنی مجھے اس حال میں لیکر دوڑتا ہے کہ میرے ساتھ لڑائی کیلئے تیار ہونے والا نفس ہوتا ہے اس میں لڑائی کیلئے تیاری میں مبالغہ کرتے ہوئے دوسرے کا انتزاع کیا ہے اور انہی میں سے ہے، وہ جو منتزع منہ میں فی داخل کرنے کے ساتھ ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ان کیلئے دوزخ میں ہمیشہ رہنے والا گھر ہوگا حالانکہ خود دوزخ ہمیشہ رہنے والا گھر ہے لیکن اس سے ایک دوسرا ہمیشہ رہنے والا گھر منتزع کردیا ہے اور اس کو کافروں کیلئے تیار کیا ہوا قرار دیا ہے اس کی ہیبت اور شدت میں مبالغہ بتلانے کیلئے۔

تشریح:۔

تیسری قسم:۔ تیسری قسم یہ ہے کہ باء مصاحبت، کو منتزع پر داخل کرکے تجرید کیا جائے جیسے شعر

وشوهاء تعدوابي الى صارخ الوغى::بمستلئم مثل الفنيق المرحّل

تحقیق المفردات:۔ شوهاء وہ گھوڑا جومنہ کے بڑے اور بے ڈھنگے ہونے کی وجہ سے یا زیادہ لڑائیوں میں شریک ہوکر زخمی ہونے کی وجہ سے بدصورت اور بدنما بن گیا ہو۔ صارخ مدد کا طلب گار۔ وغی لڑائی مستلئم زرہ پہننے والا۔ فنیق وہ نراونٹ جسے اس کے عمدہ ہونے کی وجہ سے نہ تو سواری کے کام میں لایا جائے اور نہ ہی کسی اور کام میں بلکہ اسے آزاد چھوڑ دیا جائے۔ مرحّل چھوڑا ہوا۔

ترجمہ:۔ اور بہت سے بدصورت گھوڑے مجھے لئے دوڑتے ہیں لڑائی میں مدد مانگنے والے کی طرف زرہ پہنے ہونے کے ساتھ اور عمدہ ترین چھوڑے ہوئے اونٹ کی طرح ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں محل استشہاد ''بی'' ہے کہ شاعر نے اس ضمیر مجرور میں تجرید کی ہے چنانچہ شاعر کہتا ہے کہ میں لڑائی کیلئے اتنا تیار رہتا ہوں کہ مجھ سے میری طرح کا ایک دوسرا تیار آدمی نکالا جاسکتا ہے۔

چوتھی قسم:۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ حرف ''فی'' کو منتزع منہ پر داخل کرنے کیساتھ تجرید کی جائے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''لهم فيهادار الخلد'' ان کیلئے اس میں ہمیشہ رہنے والا گھر ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں محل استشہاد ''فیها دار الخلد'' ہے اسلئے کہ اس میں ''ہا'' ضمیر اور ''دار الخلد'' دونوں سے جہنم مراد ہے تجرید کے طور جہنم سے دار الخلد جدا کردیا ہے۔ یہ بات بتانے کیلئے کہ اس جہنم میں ان کیلئے اتنا سخت اور دردناک عذاب ہوگا کہ اس کی شدت اور حرارت ناقابل برداشت ہوگی جس کی وجہ سے اس سے ایک دوسرا اس جیسا جہنم نکالا جاسکتا ہے۔

وَمِنْهَا مَا يَكُوْنُ بِدُوْنِ تَوَسُّطِ حَرْفٍ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ فَلَئِنْ بَقِيْتُ لَاَرْحَلَنَّ بِغَزْوَةٍ تَحْوِيْ اَيْ تَجْمَعُ الْغَنَائِمَ اَوْيَمُوْتَ مَنْصُوْبٌ بِاِضْمَارِ اَنْ اَيْ اِلَّا اَنْ يَمُوْتَ كَرِيْمٌ يَعْنِيْ بِالْكَرِيْمِ نَفْسَهٗ اِنْتَزَعَ مِنْ نَفْسِهٖ كَرِيْمًا مُبَالَغَةً فِيْ كَرَمِهٖ فَاِنْ قِيْلَ هٰذَا مِنْ قَبِيْلِ الْاِلْتِفَاتِ مِنَ التَّكَلُّمِ اِلَى الْغَيْبَةِ قُلْنَا لَا يُنَافِي التَّجْرِيْدَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا وَقِيْلَ تَقْدِيْرُهٗ اَوْيَمُوْتَ مِنِّيْ كَرِيْمٌ فَيَكُوْنُ مِنْ قَبِيْلِ لِيْ مِنْ فُلَانٍ صَدِيْقٌ حَمِيْمٌ فَلَا يَكُوْنُ قِسْمًا اٰخَرَ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِحُصُوْلِ التَّجْرِيْدِ وَتَمَامِ الْمَعْنٰى بِدُوْنِ هٰذَا التَّقْدِيْرِ۔

ترجمہ:۔

اور انہیں میں سے ہے وہ جو حرف کے واسطہ کے بغیر ہو جیسے شعر اگر میں زندہ رہا تو ضرور ایک ایسی لڑائی میں شریک ہونے کیلئے جاؤں گا جو مال غنیمت جمع کرے گی یا عزت کی موت مر جاؤں گا یموت فعل ان مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے اور کریم سے خود اس کی ذات مراد ہے کرم میں مبالغہ کرنے کیلئے اپنی ذات سے دوسرے کریم کا انتزاع کیا ہے اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ تو تکلم سے غائب کی طرف التفات کے قبیل سے ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ تجرید کے منافی نہیں ہے کہا گیا ہے کہ اس کی تقدیری عبارت او یموت منی کریم ہے تو یہ لی من فلان صدیق حمیم کے قبیل سے ہے کوئی مستقل قسم نہیں ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس تقدیر کے بغیر ہی معنی صحیح ہوتا ہے اور تجرید بھی صحیح ہے۔

تشریح:۔

پانچویں قسم:۔ کسی حرف کے واسطہ کے بغیر ہی تجرید کر لیا جائے جیسے قتادہ بن مسلمہ حنفی کا یہ شعر ہے کہ

فلئن بقیت لأرحلن لغزوة:::تحوی الغنائم اویموت کریمًا

تحقیق المفردات:۔ بقیت احییت کے معنی میں ہے یعنی اگر میں زندہ رہا۔ ارحلن ضرور بضرور جاؤں گا۔ غزوۃ ''لڑائی۔

تحوی جمع کرنا۔ الغنائم غنیمة کی جمع ہے مال غنیمت۔ یموت مرنا۔ کریمًا معزز ہونا۔

ترجمہ:۔ اگر میں زندہ رہا تو ضرور بضرور ایسی لڑائی میں جاؤں گا جو مال غنیمت کو جمع کرے یا عزت کی موت وہ مر جائے۔

محل استشہاد:۔ اس میں محل استشہاد ''کریم'' ہے اس سے شاعر نے اپنی ذات مراد لی ہے اور اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ میں اس لڑائی میں شریک ہو کر بہت سارا مال غنیمت جمع کروں گا اور یا شہادت کی معزز موت مروں گا۔ اس میں شاعر نے اپنے لئے غائب کا صیغہ استعمال کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب میں شہادت کی موت مروں گا تو اتنا معزز بنوں گا کہ مجھ سے ایک دوسرا معزز نکالا جا سکے گا۔

اس پر کسی آدمی نے اعتراض کیا کہ اس شعر کو تجرید کی مثال بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں تکلم سے غیبوبت کی طرف التفات ہے اسلئے کہ تجرید میں معبر عنہ متعدد ہوتا ہے اور التفات میں متحد ہوتا ہے اور یہاں پر بھی معبر عنہ متحد ہے تو یہ التفات کی مثال بنے گی نہ کہ تجرید کی جبکہ آپ نے اسے تجرید کی مثال بنایا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟۔

جواب:۔ التفات میں اتحاد حقیقی ہوتا ہے اور تجرید میں تعدد اعتباری ہوتا ہے لہذا تجرید اور التفات میں کوئی منافات نہیں ہے ایک ہی لفظ تجرید اور التفات دونوں کیلئے مثال بن سکتا ہے۔

بعض لوگوں نے اس عبارت میں تاویل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس شعر میں تاویل کر کے اس کو حرف جر کے منتزع عنہ پر داخل ہونے والی تجرید میں سے بناتے ہیں کہ یہ کوئی مستقل قسم نہیں ہے بلکہ حروف جارہ کے منتزع منہ پر داخل ہونے والی قسموں میں سے ایک قسم ہے اور اس کی تقدیری عبارت یوں ہے'' اویموت منی کریم ''البتہ اس صورت میں'' لی من فلان صدیق حمیم'' کے قبیل سے بنے گا کوئی مستقل قسم نہیں بن سکے گی کیونکہ اس میں منتزع منہ پر من حرف جر داخل ہے۔

جواب شارحؒ:۔ شارحؒ فرماتے اس تاویل کی کوئی ضرورت نہیں ہے اسلئے کہ کسی بھی لفظ میں تاویل تب کی جاتی ہے جب اس لفظ کا معنی پورا نہ ہوتا ہو یا اس میں مقصود حاصل نہ ہوتا ہو جبکہ مذکورہ لفظ کا معنی بھی پورا ہو رہا ہے اور اس سے مقصود بھی حاصل ہو رہا ہے اسلئے اس میں تاویل کی ضرورت نہیں

ہے۔

وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٌ يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ وَلَا يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفِّ مَنْ بَخِلَا أَيْ يَشْرَبُ الْكَأْسَ بِكَفِّهِ الْجَوَادِ انْتُزِعَ مِنْهُ جَوَادٌ يَشْرَبُ هُوَ بِكَفِّهِ عَلَى طَرِيقِ الْكِنَايَةِ لِأَنَّهُ إِذَا نَفَى عَنْهُ الشُّرْبَ بِكَفِّ الْبَخِيلِ فَقَدْ أَثْبَتَ لَهُ الشُّرْبَ بِكَفِّ الْكَرِيمِ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ يَشْرَبُ بِكَفِّهِ فَهُوَ ذٰلِكَ الْكَرِيمُ وَقَدْ خَفِيَ هٰذَا عَلَى بَعْضِهِمْ فَزَعَمَ أَنَّ الْخِطَابَ إِنْ كَانَ لِنَفْسِهِ فَهُوَ تَجْرِيدٌ وَإِلَّا فَلَيْسَ مِنَ التَّجْرِيدِ فِي شَيْءٍ بَلْ كِنَايَةٌ عَنْ كَوْنِ الْمَمْدُوحِ غَيْرَ بَخِيلٍ وَأَقُولُ الْكِنَايَةُ لَا تُنَافِي التَّجْرِيدَ عَلَى مَا قَرَّرْنَا وَلَوْ كَانَ الْخِطَابُ لِنَفْسِهِ لَمْ يَكُنْ قِسْمًا بِنَفْسِهِ بَلْ دَاخِلًا فِي قَوْلِهِ۔

ترجمہ:۔

اورانہی میں سے ایک وہ ہے جو کنایہ کے طور پر ہو جیسے شعراے ان لوگوں سے بہتر جو انٹوں پر سوار ہوتے ہیں اور بخیل کے ہاتھ سے پیالہ نہیں پیتا ہے یعنی ممدوح سخی کے ہاتھ سے پیالہ پیتا ہے اس میں کنایہ کے طور پر ایک سخی کا انتزاع کیا ہے کیونکہ جب بخیل کے ہاتھ سے پیالہ نہیں پیتا ہے کہا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ممدوح سخی کے ہاتھ سے پیالہ پیتا ہے اس سے ایک سخی کا انتزاع کیا ہے کنایہ کے طور پر کیونکہ جب بخیل کے ہاتھ سے پینے کی نفی کردی گئی تو کریم کے ہاتھ سے پینا ثابت ہوگیا اور یہ بات پہلے سے معلوم ہے کہ وہ اپنے ہاتھ سے پیالہ پیتا ہے تو وہ سخی یہی ہے کچھ لوگوں پر یہ چیز مخفی رہی ہے جس کی وجہ سے انھوں نے یہ کہا ہے کہ اگر یہاں پر خطاب اپنی ذات سے ہو تو یہ تجرید ہے ورنہ تجرید نہیں ہے بلکہ ممدوح کے بخیل نہ ہونے سے کنایہ ہے میں کہتا ہوں کہ کنایہ تجرید کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ہم پہلے یہ بات ثابت کر چکے ہیں اور اگر خطاب اپنی ذات سے ہو تو یہ مستقل قسم نہیں ہوگی بلکہ اس مصنفؒ کے قول میں داخل ہوگی۔

تشریح:۔

چھٹی قسم:۔ تجرید کی چھٹی قسم یہ ہے تجرید کنایہ کے طور پر ہو جیسے اعشیٰ کا یہ شعر ہے

یا خیر من رکب المطی :: ولا یشرب کأسا بکف من بخلا۔

تحقیق المفردات:۔ رکب سوار ہونا۔ مطی سواری۔ کأس شراب کا لبالب بھرا جام۔ کف ہاتھ۔ بخل فعل ماضی ہے کنجوس بخیل

ترجمہ:۔ اے اونٹوں پر سوار ہونے والوں میں بہترین آدمی جو بخیل کنجوس آدمی کے ہاتھ سے شراب کا پیالہ نہیں پیتا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شاعر نے کنایہ کے طور پر مخاطب سے ایک بخیل منتزع کیا ہے جس کے ہاتھ سے ممدوح شراب نہیں پیتا ہے اور وہ اس طرح کہ اس میں دو باتیں ہیں ایک یہ بات ہے کہ ممدوح شرابی ہے اور دوسری یہ بات ہے کہ وہ بخیل کے ہاتھ سے شراب نہیں پیتا ہے اس کو یہ بات لازم ہے کہ وہ کریم کے ہاتھ سے شراب پیتا ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنے ہی ہاتھ سے شراب پیتا ہے لہٰذا اس سے تجرید کنائی کے طور پر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ممدوح کریم ہے۔ علامہ خلخالی کو چونکہ یہ معنی معلوم نہ ہوئے تھے اسلئے انھوں نے اسکے بارے میں کہا ہے کہ اگر اس میں شاعر اپنے نفس سے خطاب کررہا ہے تو یہ تجرید ہوگا ورنہ ممدوح کے سخی ہونے سے کنایہ بنے گا لیکن ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ کہنا تو تب صحیح ہوتا جب تجرید اور کنایہ کے درمیان تضاد ہوتا جبکہ ان کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے ایک ہی لفظ میں کنایہ اور تجرید دونوں ہوسکتے ہیں۔ نیز اس خطاب کو شاعر کی ذات سے قرار دینے کی صورت میں یہ مستقل قسم نہیں بنے گی بلکہ یہ آنے والی قسم میں داخل ہوگی جو کہ صحیح نہیں ہے۔

وَمِنْهَا مُخَاطَبَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَبَيَانُ التَّجْرِيدِ فِي ذٰلِكَ أَنَّهُ يَنْتَزِعُ مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا آخَرَ مِثْلَهُ فِي الصِّفَةِ الَّتِي سِيقَ لَهَا الْكَلَامُ ثُمَّ يُخَاطِبُهُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ لَا خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا وَلَا مَالَ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إِنْ لَمْ يُسْعِدِ الْحَالُ أَرَادَ بِالْحَالِ الْغِنٰى فَكَأَنَّهُ انْتَزَعَ مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا آخَرَ مِثْلَهُ فِي فَقْدِ الْخَيْلِ وَالْمَالِ وَخَاطَبَهُ۔

ترجمہ:۔
اور انہی میں سے ایک قسم انسان کا اپنے نفس سے مخاطب ہونا ہے اور اس میں تجرید کا بیان اس طرح ہے کہ اپنی ذات سے دوسرے آدمی کا انتزاع کر کے اس سے خطاب کرے جیسے شعر تیرے پاس نہ گھوڑا ہے کہ تو اسے ہدیہ کرے اور نہ ہی مال تو چاہئے کہ بول تیری مدد کرے اگر حال تیری مدد نہیں کر رہا ہے تو۔ اس میں گویا کہ شاعر نے اپنی ذات سے دوسرے ایسے آدمی کا انتزاع کیا ہے جو مال اور گھوڑا نہ ہونے میں اس کی طرح ہے اور پھر اس سے خطاب کیا ہے۔
تشریح:۔
ساتویں قسم:۔ تجرید کی ساتویں قسم یہ ہے کہ اس میں اپنی ذات سے اپنے اوصاف کے ساتھ موصوف کوئی دوسری ذات منتزع کر کے اس سے خطاب کرے جیسے متنبی کا یہ شعر کہ

لا خيل عندك تهديها ولا مال :: فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

تحقیق المفردات:۔ خیل گھوڑا۔ تهدی ہدیہ کرنا۔ حال سے مراد مال ہے۔
ترجمہ:۔ تیرے پاس ہدیہ کرنے کیلئے نہ گھوڑا ہے نہ مال لہٰذا جب مال مدد نہیں کر رہا ہے تو کم از کم بات تو صحیح کرو۔
محل استشہاد:۔ اس میں متنبی نے اپنی ذات سے اپنی طرح ایک فقیر و مسکین آدمی منتزع کر کے اس سے خطاب کیا ہے۔ کہ اگر تمہارے پاس کسی کو دینے کیلئے مال و اسباب نہیں ہیں تو کم از کم سیدھے منہ بات تو کرو۔ اسلئے کہ سیدھے منہ بات کرنے سے انسان سے کیا جاتا ہے اس طرح کرنے سے آدمی سے کیا جاتا ہے یہ بات قرآن پاک میں بھی ہے کہ "قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذًا" اچھی بات کہنا اور دعائے مغفرت دینا ایذاء پر مبنی صدقہ سے بہتر ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْمُبَالَغَةُ الْمَقْبُوْلَةُ لِاَنَّ الْمَرْدُوْدَةَ لَاتَكُوْنُ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ وَفِیْ هٰذَا اِشَارَةٌ اِلَی الرَّدِّ عَلٰی مَنْ زَعَمَ اَنَّ الْمُبَالَغَةَ مَقْبُوْلَةٌ مُطْلَقًا وَعَلٰی مَنْ زَعَمَ اَنَّهَا مَرْدُوْدَةٌ مُطْلَقًا ثُمَّ اَنَّهٗ فَسَّرَ مُطْلَقَ الْمُبَالَغَةِ وَبَیَّنَ اَقْسَامَهَا وَالْمَقْبُوْلَةَ وَالْمَرْدُوْدَةَ فَقَالَ وَالْمُبَالَغَةُ مُطْلَقًا اَنْ یُدَّعٰی لِوَصْفٍ بُلُوْغُهٗ فِی الشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ حَدًّا مُسْتَحِیْلًا اَوْ مُسْتَبْعَدًا وَاِنَّمَا یُدَّعٰی ذٰلِكَ لِئَلَّا یُظَنَّ اَنَّهٗ اَیْ ذٰلِكَ الْوَصْفُ غَیْرُ مُتَنَاهٍ فِیْهِ اَیْ فِی الشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ وَتَذْكِیْرُ الضَّمِیْرِ وَاِفْرَادُهٗ بِاعْتِبَارِ عَوْدِهٖ اِلٰی اَحَدِ الْاَمْرَیْنِ

ترجمہ:۔
اور محسنات معنویہ میں سے ایک مبالغہ مقبولہ ہے کیونکہ مبالغہ مردودہ محسنات میں سے نہیں ہوسکتا ہے اور اس میں اس آدمی کے قول کی تردید کی طرف اشارہ ہے جس نے کہا ہے کہ مبالغہ مطلقاً مقبول ہے اور اس کی بھی تردید ہے جو اس کا قائل ہے مبالغہ مطلقاً مردود ہے پھر مطلق مبالغہ کی وضاحت کی ہے اور اس کی قسموں مقبولہ اور مردودہ کو بیان کیا ہے چنانچہ کہا ہے کہ مبالغہ مطلقاً یہ ہے کہ شدت میں یا ضعف میں کسی وصف کے محال کے حد تک مشکل ہونے کا دعویٰ کیا جائے اور یہ دعویٰ اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ یہ گمان نہ کیا جائے کہ یہ وصف شدت اور ضعف میں انتہاء کو پہنچا ہوا نہیں ہے ضمیر کو مفرد اور مذکر لانا احد الامرین کی طرف راجع ہونے کے اعتبار سے ہے۔
تشریح:۔
المبالغة المقبولة:۔ (۱۸) محسنات معنویہ میں سے ایک مبالغہ مقبولہ ہے۔ مبالغہ کی ابتدائی طور پر دو قسمیں ہیں مقبول اور مردود مبالغہ مقبول سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے مردود سے نہیں ہوتا ہے۔
مصنفؒ نے مبالغہ کے ساتھ مقبول کی قید لگا کر بعض لوگوں کی تردید کی ہے چنانچہ بعض لوگوں کے نزدیک مبالغہ مطلقاً مقبول ہوتا ہے اور بعض لوگوں کے نزدیک مبالغہ مطلقاً مردود ہوتا ہے۔

جن لوگوں کے نزدیک مبالغہ مطلقاً مقبول ہوتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ مبالغہ میں شدت یا ضعف میں کسی چیز کیلئے کوئی ایسا وصف ثابت کیا جاتا ہے جو اس میں نہ ہو اور اہل بلاغت کے نزدیک سب سے بہترین وہ جھوٹا کلام ہوتا ہے جس میں صحت اور ظہور مراد کا ایہام ہو۔ اور جن لوگوں کے نزدیک مبالغہ مطلق مردود ہوتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ بہترین کلام وہ ہوتا ہے جو سچا ہو اور مبالغہ میں چونکہ کلام اپنے اصلی اور سچے معنیٰ پر مشتمل نہیں ہوتا ہے اسلئے مبالغہ مطلق مردود ہوتا ہے خواہ اس کی کوئی سی بھی قسم ہو۔

مطلق مبالغہ کی تعریف:۔ مبالغہ قوت یا ضعف میں کسی وصف کا محال یا محال کے قریب قریب ہونے کا دعویٰ کرنے کو کہتے ہیں اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے تا کہ مخاطب یہ نہ سمجھے کہ یہ چیز وصف کی اس مقدار تک نہیں پہنچ سکتی ہے۔

فائدہ:۔ ''فیہ'' کی ضمیر کو واحد اور مذکر لائے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہ ضمیر شدت اور ضعف میں سے احد الامرین کی طرف لوٹ رہی ہے اسلئے اسے مفرد لائے ہیں۔ ورنہ اگر دونوں کا اعتبار کیا جائے تو پھر اس کو مفرد نہیں لانا چاہئے تھا۔

وَتَنْحَصِرُ الْمُبَالَغَةُ فِي التَّبْلِيْغِ وَالْاِغْرَاقِ وَالْغُلُوِّ لَا بِمُجَرَّدِ الْاِسْتِقْرَاءِ بَلْ بِالدَّلِيْلِ الْقَطْعِيِّ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْمُدَّعٰى اِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا وَعَادَةً فَتَبْلِيْغٌ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ فَعَادٰى يَعْنِي الْفَرَسَ عَدَاءً وَهُوَ الْمُوَالَاةُ بَيْنَ الصَّيْدَيْنِ يَصْرَعُ اَحَدُهُمَا عَلٰى اِثْرِ الْاٰخَرِ فِيْ طَلَقٍ وَاحِدٍ بَيْنَ ثَوْرٍ يَعْنِي الذَّكَرَ مِنْ بَقَرِ الْوُحُشِ وَنَعْجَةٍ يَعْنِي الْاُنْثٰى مِنْهَا دِرَاكًا اَيْ مُتَتَابِعًا فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ مَجْزُوْمٌ مَعْطُوْفٌ عَلٰى يَنْضَحْ اَيْ لَمْ يَعْرَقْ فَلَمْ يُغْسَلْ اِدَّعٰى اَنَّ فَرَسَهٗ اَدْرَكَ ثَوْرًا وَنَعْجَةً فِيْ مِضْمَارٍ وَاحِدٍ وَلَمْ يَعْرَقْ وَهٰذَا مُمْكِنٌ عَقْلًا وَعَادَةً۔

ترجمہ:۔

اور مبالغہ منحصر ہے تبلیغ اغراق اور غلو میں اور یہ حصر صرف استقرائی نہیں ہے بلکہ دلیل قطعی سے ثابت ہے۔ اور یہ اسلئے کہ اگر مدعیٰ عقلاً اور عادۃً ممکن ہو تو تبلیغ ہے جیسے شعر گھوڑے نے ایک ہی جھپٹے میں۔ عدیٰ پے در پے دو شکار کرنے کو کہتے ہیں کہ ایک ہی دوڑ میں ایک دوسرے کے پیچھے پچھاڑ ڈالے۔ نیل گائے نر اور مادہ کا شکار کرلیا پے در پے اور اس کو پسینہ تک نہ آیا کہ وہ بھیگ جاتا فیغسل فعل ینضح پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے یعنی پسینہ نہیں آیا ہے کہ وہ بھیگ جاتا شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میرے گھوڑے نے ایک ہی دوڑ میں نیل گائے نر اور مادہ کا شکار کرلیا ہے اور اس کو پسینہ تک نہیں آیا ہے اور یہ عقلاً اور عادۃً ممکن ہے۔

تشریح:۔

وتنحصر فی التبلیغ والاغراق والغلو:۔ یہاں سے مبالغہ کی تقسیم شروع کردی ہے کہ مبالغہ کی تین قسمیں ہیں اور یہ قسمیں عقلی ہیں استقرائی نہیں ہیں اسلئے کہ وجہ حصر سے اس کی یہی تین قسمیں بن رہی ہیں۔ ان کی وجہ حصر یہ ہے مبالغہ میں دعویٰ عقلاً وعادۃً ممکن ہوگا یا نہیں اگر عقلاً وعادۃً دونوں طرح سے ممکن ہو تو وہ تبلیغ ہے اور اگر صرف عادۃً ممکن ہو تو وہ اغراق ہے اور اگر عقلاً وعادۃً دونوں طرح سے ممکن نہ ہو تو وہ غلو ہے۔ تبلیغ کے لغوی معنیٰ یہ بلغ الفارس سے ماخوذ ہے اس کے معنیٰ ہیں تیز دوڑنے کیلئے لگام بڑھانا۔ اور اصطلاح میں تبلیغ کہتے ہیں کسی موصوف کا کسی وصف کے ساتھ متصف ہونے میں ایسا مبالغہ کرنا کہ اس کا ہونا عقلاً وعادۃً ممکن ہو جیسے امرأالقیس کے اس شعر میں ہے

وعادیٰ عداءً بین ثور ونعجۃ :: دراکاً فلم ینضح بماءٍ فیغسل۔

تحقیق المفردات:۔ عادیٰ عداء الفرس گھوڑے کا ایک دوڑ میں دو شکار کرنا۔ ثور جنگلی بیل۔ نعجۃ جنگلی گائے۔ دراکا مصدر ہے معنیٰ پے در پے، مسلسل، لگاتار۔ ینضح چھڑکاؤ کرنا، یہاں پر اس سے پسینہ مراد ہے۔

ترجمہ:۔ اس گھوڑے نے ایک ایسی دوڑ لگائی کہ ایک ہی جھپٹے میں نیل گاؤ نر اور مادے کا پے در پے شکار کیا اتنی جلدی کہ اسپر پسینہ تک نہ آیا جس سے وہ بھیگ جاتا۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں امرأالقیس نے اپنے گھوڑے کی تیز رفتاری بیان کرنے میں مبالغہ کیا ہے کہ میرے گھوڑے نے شکار کے پیچھے

میدان میں ایک ایسی تیز جست لگائی کہ ایک ہی جست میں پے در پے نیل گاؤ نر اور مادہ دونوں کا شکار کیا اور یہ اتنی جلدی کیا کہ اس دوران اس پر پسینہ تک نہ آیا۔ یہ چیز اگر چہ عام طور پر مشکل ہے لیکن عقلاً و عادۃً ایسا ہونا ممکن ہے اسلئے کہ اس سے کوئی محال لازم نہیں آتا ہے۔

وَاِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا لَا عَادَةً فَاِغْرَاقٌ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَادَامَ فِيْنَا وَنُتْبِعُهٗ مِنَ الْاِتْبَاعِ اَيْ نُرْسِلُ الْكَرَامَةَ عَلٰى اِثْرِهٖ حَيْثُ مَالَا وَسَارَا وَهٰذَا مُمْكِنٌ عَقْلًا لَا عَادَةً بَلْ فِيْ زَمَانِنَا يَكَادُ يَلْحَقُ بِالْمُمْتَنِعِ عَقْلًا وَهُمَا اَيِ التَّبْلِيْغُ وَالْاِغْرَاقُ مَقْبُوْلَانِ۔

ترجمہ:۔

اور اگر صرف عقلاً ممکن ہو تو اغراق ہے جیسے ہم اپنے پڑوسیوں کی عزت کرتے ہیں جب تک وہ ہم میں رہیں اور ہم احسان ان کے پیچھے بھیجتے ہیں جہاں وہ چلے جائیں اور یہ عقلاً تو ممکن ہے لیکن عادۃً ممکن نہیں ہے بلکہ ہمارے زمانے میں تو یہ عقلاً بھی ممتنع کے قریب ہو گیا ہے اور وہ دونوں یعنی تبلیغ اور اغراق مقبول ہیں۔

تشریح:۔

اعراق:۔ کی تعریف لغت میں ''اغراق الفرس'' گھوڑے کا تیز رفتاری میں حق ادا کرنے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں اغراق کسی چیز کا وصف بیان کرنے میں اتنی زیادتی کرنا جو عادۃً ممکن نہ ہو صرف عقلاً ممکن ہو جیسے عمرو ابن ایہم تغلبی کے اس شعر میں ہے۔

ونکرم جارنامادام فینا::ونتبعہ الکرامۃ حیث مالا۔

تحقیق المفردات:۔ نکرم اکرام سے ہے عزت کرنا۔ جار جوار سے ماخوذ ہے پڑوسی۔ مال سار کے معنی میں ہے چلا جانا۔

ترجمہ:۔ اور ہمارا پڑوسی جب تک ہم میں ہوتا ہے تو ہم اس کا اکرام کرتے رہتے ہیں اور جب وہ ہمارے پاس سے چلا جاتا ہے تو ہم اس کے پیچھے ہدایا بھیجتے ہیں یعنی ہدایا کا پارسل بنا کر اس کے نام ٹی سی ایس کرتے ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شاعر نے ہمسایہ کے ساتھ اپنا حسن سلوک ذکر کیا ہے کہ ہم اپنے ہمسایہ کے ساتھ اتنے اچھے ہیں کہ جب تک وہ ہمارے پڑوس میں ہوتا ہے تو ہم اس کے ساتھ حسن سلوک کرتے رہتے ہیں لیکن جب وہ ہمارے پاس سے چلا جاتا ہے تو پھر بھی اس کا ایڈریس لیکر حسن سلوک کرنے کیلئے ہم وہاں پہنچ جاتے ہیں۔

یہ چیز عادۃً اگر چہ محال ہے لیکن عقلاً محال نہیں ہے البتہ ہمارے زمانے میں تقریباً عقلاً بھی محال ہو چکی ہے اسلئے کہ یہاں تو ہر انسان اپنے پڑوسی کو تنگ کر کے اس سے جان چھڑانے کے چکر میں ہوتا ہے چہ جائے کہ وہ اس کے چلے جانے کے بعد بھی اس کے ساتھ حسن سلوک کرے اور وہاں تک جا کر ان کے ساتھ پڑوسی ہونے کا حق نبا ہے۔

• بالغہ کی یہ دونوں قسمیں تبلیغ اور اغراق مطلقاً مقبول ہیں۔

وَاِلَّا اَيْ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُمْكِنًا لَا عَقْلًا وَلَا عَادَةً لِاِمْتِنَاعِ اَنْ يَكُوْنَ مُمْكِنًا عَادَةً مُمْتَنِعًا عَقْلًا اِذْ كُلُّ مُمْكِنٍ عَادَةً مُمْكِنٌ عَقْلًا وَلَا يَنْعَكِسُ فَغُلُوٌّ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَاَخَفْتَ اَهْلَ الشِّرْكِ حَتّٰى اَنَّهٗ اَلضَّمِيْرُ لِلشَّانِ لَتَخَافُكَ النُّطَفُ الَّتِيْ لَمْ تُخْلَقْ فَاِنَّ خَوْفَ النُّطْفَةِ الْغَيْرِ الْمَخْلُوْقَةِ مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَعَادَةً

ترجمہ:۔

ورنہ یعنی اگر ممکن نہ ہو نہ عقلاً نہ عادۃً اس کے ممتنع ہونے کی وجہ سے کہ ایک چیز عادۃً ممکن ہو اور عقلاً ممتنع ہو کیونکہ جو چیز عادۃً ممکن ہوگی وہ عقلاً بھی ممکن ہوگی اور اس کا عکس نہیں ہے تو وہ غلو ہے جیسے شعر تو نے مشرکوں کو اتنا ڈرایا کہ تجھ سے وہ نطفے بھی ڈرنے لگے جو ابھی رحموں میں پڑے ہوئے پیدا نہیں ہوئے ہیں کیونکہ غیر مخلوق نطفے کا ڈرنا عقلاً اور عادۃً ہر اعتبار سے ناممکن ہے۔

تشریح:۔

البتہ مبالغہ کی تیسری قسم غلو کی بعض قسمیں مقبول اور بعض مردود ہیں جبکہ مصنفؒ صرف مقبول قسموں کو بیان کریں گے مردود کو چھوڑ دیں گے۔

غلو کے لغوی معنی ہیں حد سے بڑھ جانا اور اصطلاح میں غلو اس مبالغہ کو کہتے ہیں جس میں مدعیٰ نہ عقلاً ممکن ہو اور نہ ہی عادۃً۔

فائدہ:۔ مصنفؒ کی عبارت ''والا'' کی شارحؒ نے وضاحت یوں کی ہے کہ الا دونوں سے استثنیٰ ہے یعنی نہ تو وہ عقلاً ممکن ہو اور نہ ہی عادۃً ممکن ہو یہ وضاحت اسلئے کی ہے کہ اگر اس طرح نہ کہتے تو (اس سے پہلے اغراق کا ذکر تھا اور وہ صرف عادۃً ممکن ہوتا ہے عقلاً ناممکن ہوتا ہے) اس سے استثنیٰ ہو جاتا کہ غلو وہ ہے جو عادۃً ممکن ہو عقلاً محال ہو حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ غلو وہ ہوتا ہے جو عادۃً وعقلاً دونوں طرح سے ممکن نہ ہو۔

غلو کی مثال جیسے ہارون الرشید کی تعریف میں ابن نواس کے اس شعر میں ہے

واحفت اهل الشرك حتى انه::لتخافك النطف التى لم يخلق

تحقیق المفردات:۔ اخفت باب افعال ہے اس کے معنی ہیں ڈرانا اہل شرک سے مراد مشرک اور کافر ہیں۔ نطف نطفۃ کی جمع ہے وہ گندا پانی جس سے انسان کی تخلیق ہوتی ہے۔

ترجمہ:۔ اور تو نے مشرکوں کو اتنا ڈرایا ہے کہ تجھ سے رحم مادر میں پڑے ہوئے ان کے وہ نطفے بھی ڈر رہے ہیں جن کی ابھی تخلیق نہیں ہوئی ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں شاعر نے ہارون الرشید کی ہیبت اور رعب کو بیان کرنے میں مبالغہ کیا ہے کہ تجھ سے زندہ مشرک تو ڈرتے ہی رہتے ہیں لیکن مشرکوں کے وہ تمام ناتمام بچے بھی خوف زدہ ہیں جن کی ابھی تک تخلیق نہیں ہوئی ہے یہ چیز عقلاً وعادۃً دونوں طرح محال اور ناممکن ہے۔ کیونکہ وہ بچے جو ابھی تک رحم مادر میں پڑے ہوئے ہیں ان کو ادراک تک نہیں ہوتا ہے تو وہ ڈریں گے کیا؟ جبکہ ڈرنے کا تعلق قوت ادراکیہ سے ہے

وَالْمَقْبُوْلُ مِنْهُ اَیْ مِنَ الْغُلُوِّ اَصْنَافٌ مِنْهَا مَا اُدْخِلَ عَلَیْهِ مَا یُقَرِّبُهُ اِلَی الصِّحَّةِ نَحْوُ لَفْظَةِ یَکَادُ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیْئُ وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ وَمِنْهَا مَا تَضَمَّنَ نَوْعًا حَسَنًا مِنَ التَّخْیِیْلِ کَقَوْلِهٖ عَقَدَتْ سَنَابِکُهَا اَیْ حَوَافِرُ الْجِیَادِ عَلَیْهَا اَیْ فَوْقَ رُؤُسِهَا عِثْیَرًا بِکَسْرِ الْعَیْنِ اَیْ غُبَارًا وَمِنْ لَطَائِفِ الْعَلَّامَةِ فِیْ شَرْحِ الْمِفْتَاحِ اَلْعِثْیَرُ الْغُبَارُ وَلَا یُفْتَحُ فِیْهِ الْعَیْنُ وَاَلْطَفُ مِنْ ذٰلِكَ مَا سَمِعْتُ اَنَّ بَعْضَ الْبَغَّالِیْنَ کَانَ یَسُوْقُ بَغْلَةً فِیْ سُوْقِ بَغْدَادَ وَکَانَ بَعْضُ عُدُوْلِ دَارِ الْقَضَاءِ حَاضِرًا فَاضْطَرَبَتِ الْبَغْلَةُ فَقَالَ الْبَغَّالُ عَلٰی مَا هُوَ دَأْبُهُمْ بِلِحْیَةِ الْعِدْلِ بِکَسْرِ الْعَیْنِ یَعْنِیْ اَحَدَ شِقَّیِ الْوِقْرِ فَقَالَ بَعْضُ الظُّرَفَاءِ عَلَی الْفَوْرِ اِفْتَحِ الْعَیْنَ فَاِنَّ الْمَوْلٰی حَاضِرٌ وَمِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ مَا وَقَعَ لِیْ فِیْ قَصِیْدَةٍ شِعْرٌ عَلَا فَاَصْبَحَ یَدْعُوْهُ الْوَرٰی مَلِکًا وَرَیْثَمَا فَتَحُوْا عَیْنًا غَدَا مَلَکًا وَمِمَّا یُنَاسِبُ هٰذَا الْمَقَامَ اَنَّ بَعْضَ اَصْحَابِیْ مِمَّنِ الْغَالِبُ عَلٰی لَهْجَتِهِمْ اِمَالَةُ الْحَرَکَاتِ نَحْوَ الْفَتْحَةِ اَتَانِیْ بِکِتَابٍ فَقُلْتُ، لِمَنْ هُوَ فَقَالَ لِمَوْلَانَا عَمَرَ بِفَتْحِ الْعَیْنِ فَضَحِكَ الْحَاضِرُوْنَ فَنَظَرَ اِلَیَّ کَالْمُتَعَرِّفِ بِسَبَبِ ضِحْکِهِمُ الْمُسْتَرْشِدِ لِطَرِیْقِ الصَّوَابِ فَرَمَزْتُ اِلَیْهِ بِغَضِّ الْجَفْنِ وَضَمِّ الْعَیْنِ فَتَفَطَّنَ لِلْمَقْصُوْدِ وَاسْتَظْرَفَ ذٰلِكَ الْحَاضِرُوْنَ لَوْ تَبْتَغِیْ ذٰلِكَ الْجِیَادُ عَنَقًا هُوَ نَوْعٌ مِنَ السَّیْرِ عَلَیْهِ اَیْ عَلٰی ذٰلِكَ الْعِثْیَرِ لَاَمْکَنَا اَیِ الْعَنَقُ اِدَّعٰی تَرَاکُمَ الْغُبَارِ الْمُرْتَفِعِ مِنْ سَنَابِكِ الْخَیْلِ فَوْقَ رُؤُسِهَا بِحَیْثُ صَارَ اَرْضًا یُمْکِنُ سَیْرُهَا عَلَیْهَا وَهٰذَا مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَعَادَةً لٰکِنَّهٗ تَخْیِیْلٌ حَسَنٌ۔

ترجمہ:۔

اور غلو کی چند قسمیں مقبول ہیں انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ اس پر ایسا لفظ داخل کر دیا جائے جو اس کو صحیح ہونے کے قریب کر دے جیسے لفظ یکاد اس آیت میں قریب ہے کہ اس کا تیل روشن ہو جائے اگرچہ اس میں آگ نہ لگی ہو اور انہی میں سے ایک وہ ہے جو تخیل کی نوع حسن کو متضمن ہو جیسے شعر گھوڑوں کی سموں نے ان کے سروں پر اتنا غبار جمع کیا کہ عثیر عین کے کسرہ کے ساتھ غبار کے معنی میں ہے مفتاح کی شرح میں علامہ شیرازی کے لطیفوں میں سے ایک ہے کہ عثیر اس غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ کھل سکے اس سے بھی زیادہ پرلطف بات وہ ہے جو میں نے ایک خچر والے سے سنی جو بغداد

کے بازار میں اپنے خچر لئے جارہا تھا اور عدالت کا کوئی وکیل بھی اس کے ساتھ تھا خچر نے گوز ماری تو خچر والے نے اپنی عادت کے مطابق کہا کہ بلحیۃ العدل عین کے کسرے کے ساتھ یعنی یہ گوز سامان کے ایک جانب پر پڑے ایک بذلہ سنج نے برجستہ کہا کہ آنکھ کھول یا عین کے فتحہ کے ساتھ پڑھ کیونکہ مولی حاضر ہے اسی قبیل سے ہے وہ جو مجھے ایک قصیدے کے ایک شعر میں ملا ہے کہ ممدوح اتنا بلند ہوا کہ لوگ اس کو بادشاہ پکارتے رہے اور جوں ہی انھوں نے آنکھ کھولی یا عین کلمہ کو فتحہ دیا تو فرشتہ ہو گیا اور اس کے مناسب یہ ہے کہ میرا ایک ساتھی جس کے لہجہ پر فتحہ کی طرف میلان غالب تھا میرے پاس ایک کتاب لایا میں نے کہا کہ یہ کتاب کس کی ہے؟ اس نے کہا کہ ہمارے مولانا عمر کی ہے عین کے فتحہ کے ساتھ اس پر حاضرین کی ہنسی چھوٹی اس نے ہنسی کی وجہ پوچھنے اور رہنمائی حاصل کرنے کی غرض سے میری طرف دیکھا تو میں نے آنکھ بند کر کے اس کی طرف اشارہ کر دیا تو وہ میرا منشاء سمجھ گیا اور حاضرین نے اس پر بڑی داد دی اگر وہ گھوڑے اس غبار پر دوڑنا چاہیں تو ان کیلئے دوڑنا ممکن ہے شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھوڑوں کے کھروں سے غبار اٹھ کر ان کے سروں پر اتنا اکٹھا ہوا ہے گویا کہ اس سے ایک زمین سی بن گئی ہے جس پر چلنا ممکن ہے یہ چیز اگرچہ عقلاً اور عادۃً ممتنع ہے لیکن اچھا اور بہترین تخیل ضرور ہے۔

تشریح:۔

پھر غلو مقبول کی مختلف صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ غلو کرتے ہوئے کوئی ایسا کلمہ داخل کر دیا جائے جو اس غلو کو صحت کے قریب کر دے جیسے قرآن کریم کی آیت میں اس قرب پر دلالت کرنے والا لفظ ''یکاد'' ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''یکاد زیتھا یضیء ولو لم تمسسه نار'' قریب ہے کہ اس کا تیل چمک اٹھے اگرچہ اس کو آگ نہ چھوئے۔ اس میں اگر ''یکاد'' کا لفظ داخل نہ کرتے تو اس کا معنیٰ بنتا کہ وہ تیل آگ کے بغیر ہی چمک اٹھتا ہے اور یہ بالکل غلط ہے اسلئے کہ آگ لگائے بغیر تیل میں آگ یا روشنی کہاں سے آئے گی لیکن جب ''یکاد'' داخل کر دیا تو اب اس کا معنیٰ بنے گا کہ آگ دکھائے بغیر وہ تیل چمکتا نہیں ہے بلکہ چمکنے کے قریب قریب ہو جاتا ہے اور اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔

غلو کی دوسری مقبول قسم یہ ہے کہ وہ غلو حسن تخییل کے کسی نوع کو متضمن ہو یعنی ایسے اسباب پر مشتمل ہو جن سے وہم اور قوت متخیلہ کو اس کے جائز اور صحیح ہونے کا تخیل اور گمان ہو جائے جیسے متنبی کے اس شعر میں ہے

عقدت سنابکھا علیھا عِثیَرا :: لو تبتغی عَنَقًا علیه لامکن

تحقیق المفردات:۔ عقدت جمع کرنا۔ سنابک گھوڑوں کے سم اور کھر۔ عثیر عین کے کسرہ کے ساتھ ہے بمعنی گرد وغبار۔ تبتغی چاہنا۔ عنقًا ایک قسم کی درمیانہ چال۔ لامکن ممکن ہے۔

ترجمہ:۔ ان عمدہ گھوڑوں کے سموں نے اپنے سروں پر ایسا گرد وغبار جمع کیا ہے کہ اگر وہ ان پر درمیانہ چال چلنا چاہیں تو چل سکتے ہیں۔

کچھ لطائف وظرائف:۔ عثیر کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شیرازی نے لکھا ہے کہ ''العثیر الغبار الذی لاتفتح فیه العین'' اس عبارت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ علامہ شیرازی کہتے ہیں کہ یہ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے اس میں عین کو فتحہ نہیں دیا جائے گا۔ جبکہ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ''عثیر'' اس شدید گرد وغبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ کھولی جا سکتی ہو۔

اس سے بھی زیادہ مزیدار اور پرلطف بات یہ ہے بغداد کے بازار میں ایک خچر والا سامان سے لدے ہوئے خچروں کو ہنکائے جارہا تھا اور اس کے ساتھ قاضی کے کچھ وکلاء بھی تھے جن کو ''عدل دارالقضاء'' کہتے ہیں اتنے میں ایک خچر نے گوز مارا تو خچر والے نے اپنی عادت کے مطابق کہا کہ ''علی لحیۃ العدل'' یعنی اس گوز کا اثر مجھ پر نہ ہو بلکہ پالان کے ایک کونے پر ہو۔ تو کسی ظریف نے یہ بات سن کر فوراً ہی کہا کہ ''افتح العین فان المولی حاضر'' اس کے بھی دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ کیا بک رہے ہو مولی تمہارے پاس موجود ہے سوچ کر بولو کہیں غلطی نہ کر جاؤ جبکہ اس کا دوسرا مطلب ہے کہ ''عدل'' کی عین کو فتحہ دیکر پڑھو۔ شارحؒ فرماتے اسی قبیل سے ایک قصیدے میں ایک شعر نظر سے گزرا ہے۔

علا فاصبح یدعوہ الوریٰ ملکاً :: وریثما فتحوا عیناً غدا ملَکا

تحقیق المفردات:۔ علا بلند ہونا۔ یدعو پکارنا۔ مِلِک سلطان، بادشاہ۔ ریثما مقدار، مہلت کہا جاتا ہے وقف ریثما

صلینا۔ جب تک ہم نے نماز پڑھی وہ ٹھہرا رہا۔ ملك فرشتہ۔

ترجمہ:۔ وہ ممدوح اتنا بلند ہوا کہ لوگ اسے بادشاہ پکارتے رہے اور جوں ہی انھوں نے آنکھ کھولی یا عین کلمہ کو فتحہ دیا تو وہ فرشتہ بن گیا۔

اس کے دو مطلب ہیں ایک مطلب یہ ہے کہ پہلے لوگ اسے بادشاہ بادشاہ کہتے تھے لیکن جب انھوں نے غور کیا تو وہ فرشتہ بن چکا تھا جبکہ دوسرا مطلب یہ ہے کہ لوگ اسے بادشاہ کہتے تھے لیکن جب انھوں نے "ملك" کے عین کلمہ کو مفتوح پڑھا تو وہ فرشتہ بن گیا۔

ایک واقعہ اور ذکر کیا ہے کہ میرے ساتھیوں میں سے ایک آدمی کی زبان پر فتحہ غالب تھا ہر چیز پر فتحہ پڑھتا تھا ایک بار وہ میرے پاس ایک کتاب لایا میں نے اس سے پوچھا "لمن هذا الكتاب" کہ یہ کتاب کس کی ہے؟ تو وہ کہنے لگا کہ "لمولنا عمر" یہ کتاب ہمارے مولی عمر کی ہے انھوں نے عمر کو فتحہ دیکر پڑھا تو حاضرین مجلس کھل کھلا اٹھے وہ بیچارہ اپنی غلطی پر اطلاع پانے کیلئے اور لوگوں کی ہنسنے کی وجہ معلوم کرنے کیلئے میری طرف متجسسانہ نگاہوں سے دیکھنے لگا تو میں نے اپنی دونوں آنکھیں بند کرلیں جسے عربی میں "ضم العين" کہتے ہیں اس سے وہ سمجھ گیا اور فوراً ہی عین کو مضموم پڑھنا شروع کردیا لوگ اس کی فطانت کو دیکھ کر دنگ رہ گئے اور یہ اداء ان کو بڑی پسند آئی۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میرے گھوڑوں کے دوڑنے کی وجہ سے ان کی سموں اور ٹاپوں سے ان کے سروں کے اوپر گرد اڑ اڑ کر تہہ بتہہ ایک زمین سی بن گئی ہے جس پر دوڑ ناممکن ہے یہ چیز اگرچہ عقلاً وعادۃً محال اور ناممکن ہے لیکن چونکہ اس میں حسن تخییل پایا جاتا ہے اسلئے مبالغہ مقبول ہے۔

وَقَدِاجْتَمَعَا اَیْ اِدْخَالُ مَایُقَرِّبُهٗ اِلَی الصِّحَةِ وَتَضَمُّنُ التَّخَیُّلِ الْحُسْنَ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ يُخَيَّلُ لِیْ اَنْ سُمِّرَ الشُّهُبُ فِی الدُّجٰی وَشُدَّتْ بِاَهْدَابِیْ اِلَیْهِنَّ اَجْفَانِیْ اَیْ يُوْقِعُ فِیْ خِيَالِیْ اِلٰی اَنَّ الشُّهُبَ مُحْكَمَةٌ بِالْمَسَامِيْرِ لَاتَزُوْلُ عَنْ مَكَانِهَا وَاَنَّ اَجْفَانَ عَيْنِیْ قَدْشُدَّتْ بِاَهْدَابِهَا اِلَی الشُّهُبِ لِطُوْلِ ذٰلِكَ اللَّيْلِ وَغَايَةِ سِهْرِیْ فِيْهِ وَهٰذَا تَخْيِيْلٌ حَسَنٌ وَلَفْظُ يُخَيَّلُ يَزِيْدُهٗ حُسْنًا وَمِنْهَا مَااُخْرِجَ مَخْرَجَ الْهَزْلِ وَالْخَلَاعَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اَسْكَرُ بِالْاَمْسِ اِنْ عَزَمْتُ عَلَی الشُّرْ::بِ غَدًا اِنَّ ذَامِنَ الْعَجَبِ

ترجمہ:۔

اور دونوں جمع ہو گئے ہیں یعنی ایسے حرف کو داخل کرنا جو اس کو صحیح کرنے کے قریب کردے اور تخییل حسن کو بھی متضمن ہو شاعر کے اس شعر میں کہ مجھے گمان ہوتا ہے کہ ستارے کیلوں کے ساتھ جڑ دئے گئے ہیں جو اپنی جگہوں سے ہٹتے ہی نہیں ہیں اور میری آنکھیں پلکوں سمیت ستاروں کے ساتھ بندھی ہوئی ہیں رات کے لمبے ہونے اور کثرت بیداری کی وجہ سے اور یہ تخییل حسن ہے اور لفظ تخیل نے اس لفظ کے حسن کو مزید بڑھا دیا ہے۔ اور انہی میں سے وہ ہے جو ہنسی مذاق کے طور پر ہو جیسے شعر میں گذشتہ کل ہی نشہ میں ہو جاتا ہوں اگر آنے والے کل شراب پینے کا ارادہ کرلوں یہ تو بڑی عجیب بات ہے۔

تشریح:۔

وقداجتمعا:۔ کبھی کبھار ان دونوں کو یعنی ادخال مايقرب به الى الصحة اور تضمين لحسن التخييل کو ایک ساتھ جمع بھی کیا جاتا ہے جیسے قاضی ارجانی کے اس شعر میں ناومقبول کے دونوں اسباب جمع ہیں۔

يُخَيَّل لی ان سمِّر الشهبُ فی الدجی ::وشدَّت باهدابی اليهن اجفانی

تحقیق المفردات:۔ یخیل وہم ہونا گمان کرنا۔ سمّر کیل ٹھونکنا۔ شهب شہاب کی جمع ہے ستارہ۔ دجى دجية کی جمع ہے تاریکی ۔ شدت باندھنا۔ اهداب هدبة کی جمع ہے پلکوں کے بال۔ اجفان جفن کی جمع ہے آنکھوں کے پپوٹے جن کو عربی میں "غطاء العين" بھی کہتے ہیں

ترجمہ:۔ مجھے گمان ہوتا ہے کہ ستارے کیلوں کے ساتھ تاریکی میں ٹھونک دئے گئے ہیں اور میرے پلکوں کے ذریعہ ان ستاروں کے ساتھ میرے پپوٹوں کو باندھ دیا گیا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شاعر اپنی بے خوابی اور رت جگا بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میری بے خوابی کا یہ عالم ہے کہ رات بھر نہیں سوتا ہوں مجھے یوں محسوس ہوتا ہے گویا کہ ستاروں کو رات کی تاریکی میں کیلوں کے ساتھ مضبوط کر دیا گیا ہے اور میرے پلکوں کے ذریعہ میرے پپوٹوں کو بھی ان ستاروں کے ساتھ مضبوطی سے باندھ دیا گیا ہے کہ جس طرح ان ستاروں کیلئے رات کو غروب ہونا نہیں ہے اسی طرح میری آنکھوں کو بھی رات کو سونا نصیب نہیں ہو رہا ہے۔ البتہ انھوں نے جو انداز اختیار کیا ہے کہ ستاروں کو کیلوں کے ذریعہ تاریکی میں ٹھونک دیا گیا ہے اور میرے پپوٹوں کو پلکوں کے ذریعہ ستاروں کے ساتھ باندھ دیا گیا ہے یہ اگر چہ ایک امر محال کا دعویٰ ہے لیکن اس میں مذکورہ دعویٰ کرنے کی وجہ سے حسن آ گیا ہے خاص کر لفظ تخیل کے ذکر سے تو اس کا حسن مزید نکھر گیا ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ مذاق کے طور پر مبالغہ میں غلو کیا گیا ہو تو جب مذاق کے طور پر غلو کیا جائے تو اس سے بھی غلو میں حسن آ جائے گا جیسے کسی کے اس شعر میں ہے کہ

اسکر بالامس ان عزمت علی ::الشرب غدا ان ذامن عجب

تحقیق المفردات:۔ اسکر نشہ چڑھنا۔ امس گذشتہ کل۔ عزمت پکا ارادہ کرنا اس طور پر کہ اگر موانع نہ رہیں تو وہ کام ہو جائے

الشرب

پینا، یہاں پر اس سے شراب پینا مراد ہے۔ غدا آنے والا کل۔

ترجمہ:۔ میں گذشتہ کل ہی سے نشی ہو جاتا ہوں اگر آئندہ کل شراب پینے کا ارادہ کرتا ہوں تو۔۔

محل استشہاد:۔ اس میں شاعر اپنی شراب نوشی کا ذکر کر رہے ہیں کہ جب میں شراب پینے کا ارادہ کرتا ہوں تو ایک دن پہلے سے مجھے نشہ چڑھنا شروع ہو جاتا ہے یہ چیز اگر چہ محال ہے لیکن چونکہ یہ بات انھوں نے مذاق کے طور پر کہی ہے اسلئے اس غلو میں حسن آ گیا ہے۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْمَذْهَبُ الْكَلَامِيُّ وَهُوَ إِيْرَادُ حُجَّةٍ لِلْمَطْلُوْبِ عَلَى طَرِيْقَةِ أَهْلِ الْكَلَامِ وَهُوَ أَنْ يَكُوْنَ بَعْدَ تَسْلِيْمِ الْمُقَدَّمَاتِ مُسْتَلْزِمَةً لِلْمَطْلُوْبِ نَحْوُ لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وَاللَّازِمُ وَهُوَ فَسَادُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ بَاطِلٌ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ خُرُوْجُهُمَا عَنِ النِّظَامِ الَّذِيْ هُمَا عَلَيْهِ فَكَذَا الْمَلْزُوْمُ وَهُوَ تَعَدُّدُ الْاٰلِهَةِ الْمُلَازَمَةِ مِنَ الْمَشْهُوْرَاتِ الَّتِيْ يُكْتَفٰى بِهَا فِي الْخَطَابِيَّاتِ دُوْنَ الْقَطْعِيَّاتِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْبُرْهَانِيَّاتِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيْبَةً أَيْ شَكًّا وَلَيْسَ وَرَاءَ اللّٰهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبٌ فَكَيْفَ يُحْلَفُ بِهِ كَاذِبًا لَئِنْ كُنْتَ اللَّامُ لِتَوْطِئَةِ الْقَسَمِ قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّيْ خِيَانَةً لَمُبْلِغُكَ اللَّامُ جَوَابُ الْقَسَمِ اَلْوَاشِيْ أَغَشُّ مِنْ غَشٍّ إِذَا خَانَ وَأَكْذَبُ وَلٰكِنَّنِيْ كُنْتُ امْرَأً لِيْ جَانِبٌ مِنَ الْأَرْضِ فِيْهِ أَيْ فِيْ ذٰلِكَ الْجَانِبِ مُسْتَرَادٌ أَيْ مَوْضِعُ طَلَبِ الرِّزْقِ مِنْ رَادَ الْكَلَاءَ وَمَذْهَبٌ مَوْضِعُ الذَّهَابِ لِلْحَاجَاتِ مُلُوْكٌ أَيْ فِيْ ذٰلِكَ الْجَانِبِ مُلُوْكٌ وَإِخْوَانٌ إِذَا مَا مَدَحْتُهُمْ أُحَكَّمُ فِيْ أَمْوَالِهِمْ أَيْ أَتَصَرَّفُ فِيْهَا كَيْفَ شِئْتُ وَأُقَرَّبُ عِنْدَهُمْ وَأَصِيْرُ رَفِيْعَ الْمَرْتَبَةِ كَفِعْلِكَ أَيْ كَمَا تَفْعَلُ أَنْتَ فِيْ قَوْمٍ أَرَاكَ اصْطَنَعْتَهُمْ أَيْ أَحْسَنْتَ إِلَيْهِمْ فَلَمْ تَرَهُمْ فِيْ مَدْحِهِمْ لَكَ أَذْنَبُوْا أَيْ لَا تُعَاتِبُنِيْ عَلٰى مَدْحِ اٰلِ جَفْنَةَ الْمُحْسِنِيْنَ إِلَيَّ الْمُنْعِمِيْنَ عَلَيَّ كَمَا لَا تُعَاتِبُ قَوْمًا أَحْسَنْتَ إِلَيْهِمْ فَمَدَحُوْكَ وَهٰذِهِ الْحُجَّةُ عَلٰى طَرِيْقِ التَّمْثِيْلِ الَّذِيْ تُسَمِّيْهِ الْفُقَهَاءُ قِيَاسًا وَيُمْكِنُ رَدُّهُ إِلٰى صُوْرَةِ قِيَاسٍ اِسْتِثْنَائِيٍّ أَيْ لَوْ كَانَ مَدْحِيْ لِاٰلِ جَفْنَةَ ذَنْبًا لَكَانَ مَدْحُ ذٰلِكَ الْقَوْمِ لَكَ أَيْضًا ذَنْبًا وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ فَكَذَا الْمَلْزُوْمُ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک مذہب کلامی ہے اور وہ حجت قائم کرنا ہے مطلوب پر اہل کلام کے طرز پر اور وہ یہ ہے کہ مقدمات ماننے کے بعد

مستلزم مطلوب ہو جیسے اگر ہوان دونوں میں ایک اللہ کے علاوہ کوئی اور معبود تو دونوں خراب ہو جاتے اور لازم یعنی آسمان اور زمین کا خراب ہو جانا باطل ہے اسلئے کہ فساد سے مراد زمین اور آسمان کا حقیقی نظام سے نکل جانا ہے تو ملزوم یعنی الٰہوں کا زیادہ ہونا بھی باطل ہو جائے گا اور یہ ملازمت ان مشہور استدلالات میں سے ہے جن پر خطابیات میں اکتفاء کیا جاتا ہے ان قطعیات میں سے نہیں ہے جن کا اعتبار برہانیات میں ہوتا ہے اور شعر میں نے قسم کھائی ہے کہ تیرے لئے کوئی شک نہیں چھوڑوں گا اور خدا سے بڑھ کر انسان کا کوئی مطلوب نہیں ہے تو وہ جھوٹی قسم کیسے کھا سکتا ہے؟ اگر تجھے میری طرف سے خیانت پہنچائی گئی ہے تو تیرے پاس پہنچانے والا چغلخور بہت زیادہ خیانت کرنے والا ہے یہ غش سے مأخوذ ہے یہ اس وقت کہتے ہیں جب کوئی خیانت کرے۔ خیانت کرنے والا اور بہت جھوٹا ہے۔ میں ایک ایسا آدمی ہوں کہ میرے لئے زمین میں ایک جہت ہے جو میری روزی طلب کرنے کی ایک جگہ ہے مستراد روزی طلب کرنے کی جگہ یہ راد الکلأ سے مأخوذ ہے اور ضرورت کیلئے جانے کی جگہ ہے وہاں پر کچھ بادشاہ اور بھائی لوگ ہیں جب میں ان کی تعریف کرتا ہوں تو ان کے مالوں میں جیسے چاہوں تصرف کر لیتا ہوں اور ان کے مقرب کر دیا جاتا ہوں جیسے تو نے ان لوگوں کے ساتھ احسان کیا ہے جن کو تو نے اپنا بنالیا ہے پھر تو ان کو یہ نہیں سمجھتا ہے کہ انھوں نے تیری تعریف کر کے کوئی گناہ کا کام کیا ہے یعنی وہ آل جفنہ جنہوں نے میرے ساتھ احسان کیا ہے ان کی تعریف کرنے کی وجہ سے آپ مجھ سے ناراض مت ہو جائیں جیسے آپ ان لوگوں سے ناراض نہیں ہوتے ہیں جن پر آپ نے احسان کیا ہے اور انھوں نے آپ کی تعریف کی ہے یہ حجت تمثیل کے طور پر ہے جس کو فقہاء قیاس کے نام کے ساتھ موسوم کرتے ہیں اور اس کو قیاس استثنائی کی صورت میں بھی کہا جا سکتا ہے یعنی اگر میرا آل جفنہ کی تعریف کرنا گناہ ہے تو ان لوگوں کی تیری تعریف کرنا بھی گناہ ہونا چاہئے اور لازم باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہوگا۔

تشریح:۔(۱۹)

المذھب الکلامی:۔ مذہب کے لغوی معنٰی ہیں باتوں میں جانے کا راستہ، جانے کی جگہ۔ اور اصطلاح میں مذہب کلامی کہتے ہیں قیاس اقترانی یا قیاس استثنائی کے ساتھ اس طرح دلیل پیش کرنا کہ مخاطب دعویٰ کے ماننے پر مجبور ہو جائے بالفاظ دیگر منطقی طرز استدلال کے ساتھ اپنا مدعٰی پیش کرنے کو مذہب کلامی کہتے ہیں۔

جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے'' لو کان فیھما آلھۃ الا اللہ لفسدتا۔

اگر اس آسمان و زمین میں زیادہ الٰہ ہوتے تو ان کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔

محل استشہاد:۔ اس آیت میں نظام کائنات کی درستگی سے عدم تعدد الٰہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ تعدد الٰہ کیلئے چونکہ فساد نظام لازم ہے اور فساد نظام چونکہ نہیں ہے اسلئے تعدد الٰہ بھی نہیں ہے تو اس میں لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہوئی ہے۔

اس کی پوری تفصیل اس طرح ہے کہ اس آیت میں استدلال قیاس استثنائی کے طور پر کیا گیا ہے جس میں جملہ شرطیہ مذکور ہوتا ہے اور قضیہ استثنائیہ اور مطلوب محذوف ہوتا ہے چنانچہ آیت کا قضیہ اصل میں یوں بنے گا'' لو کان فیھما آلھۃ الا اللہ لفسدتا''۔ یہ صغریٰ ہے'' لکنھما لم یفسدا'' کبریٰ ہے۔'' فلم یکن فیھما آلھۃ'' نتیجہ ہے۔ اس میں مقدمہ ثانیہ میں نقیض تالی کا استثناء ہے یعنی چونکہ لازم باطل ہے اسلئے ملزوم بھی باطل ہے۔

شارحؒ کے خیال میں ان کے درمیان ملازمت اتفاقی ہے جو خطابیات میں مطلوب ہوتی ہے ان میں ملازمت قطعی نہیں ہے جو برہانیات میں مطلوب ہوتی ہے لیکن مطلقا یہ کہنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ لزوم صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب فساد سے آسمان و زمین کا ہیئت کذائیہ پر نہ رہنا مراد ہو لیکن اگر فساد سے مراد یہ ہو کہ اگر متعدد معبود ہوتے تو سرے سے آسمان و زمین ہی نہ رہتے تو اس صورت میں یہ ملازمت قطعی بنے گی۔

مذہب کلامی کی دوسری مثال نابغہ ذبیانی کے قصیدے کے یہ چند اشعار ہیں جنہیں انھوں نے منذر ابن نعمان کو رام کرنے کیلئے ان کے ناراض ہونے پر کہے تھے

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة :: وليس وراء الله للمرأ مطلب

لئن كنت قد ابلغت عني خيانة :: لمبلغك الواشي اغش واكذب

ولکنّنی کنت امرأً لی جانب ::من الارض فیه مستراد ومذهب

ملوك واخوان اذا ما مدحتهم :: احکّم فی اموالهم واقرّب

کفعلك فی قوم اراك اصطنعتهم::فلم ترهم فی مدحهم لك اذنبوا

ترجمہ:۔ میں نے قسم کھائی ہے کہ تیرے لئے کوئی شک نہیں چھوڑوں گا۔اور خدا سے بڑھ کر انسان کا کوئی مقصود نہیں ہوسکتا ہے۔

اگر تیرے پاس میری طرف سے کوئی خیانت پہنچائی گئی ہے تو تیرے پاس پہنچانے والا چغلخور بہت ہی خیانت کرنے والا اور جھوٹا ہے۔

لیکن میں تو ایک ایسا آدمی ہوں کہ میرے لئے زمین میں ایک جہت ہے جس میں میری روزی ہے اور اس میں اپنی ضرورت کیلئے جاتا ہوں۔

وہاں پر کچھ بادشاہ اور بھائی لوگ ہیں جب میں ان کی تعریف کرتا ہوں تو ان کے مال میں جیسے چاہوں تصرف کرلیتا ہوں اور ان کا مقرب بنادیا جاتا ہوں۔

جیسے آپ نے ان لوگوں کے ساتھ احسان کیا ہے جن کو آپ نے اپنا بنایا ہے پھر آپ ان کو یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ انھوں نے آپ کی تعریف کرکے کوئی گناہ کیا ہے۔

ان اشعار کا پس منظر یہ ہے کہ آل جفنہ ایک قوم ہے جو اصل کے اعتبار سے تو یمن کے باشندے تھے لیکن بعد میں جاکر شام میں آباد ہوئے تھے نابغہ ذبیانی کا ان سے تعلق تھا کسی موقعہ پر نابغہ ان کے پاس گیا تو انھوں نے ان کا بڑا شاندار استقبال کیا اور پھر ان کو اپنے پاس رکھ کر ان کی بڑی خاطر ومدارات کی جس پر نابغہ نے متاثر ہوکر بڑے فصیح وبلیغ اشعار میں آل جفنہ کی تعریف کی نعمان بن منذر اور آل جفنہ کے درمیان چونکہ بیر چل رہی تھی اسلئے جب اسے یہ معلوم ہوگیا ابن تو منذر کو یہ مدح ایک آنکھ نہ بھائی چنانچہ اس نے نابغہ کو بلاکر ڈانٹ پلائی کہ تو میرا دشمن ہے اسلئے کہ تو نے میرے دشمن کی تعریف کرکے میری ہجو کی ہے اس پر نابغہ نے یہ اشعار کہہ کر ان کو بتایا ہے کہ آل جفنہ کا مجھ پر احسانات ہیں ان احسانات کی وجہ سے میں نے ان کی تعریف کی ہے اگر یہ جرم ہے تو پھر آپ کے پروردہ لوگوں کی آپ کی تعریف کرنا بھی جرم ہوگا جب آپ کے پروردہ لوگوں کی آپ کی تعریف کرنا جرم نہیں ہے تو پھر اگر میں اپنے پروردہ لوگوں کی تعریف کروں تو وہ کیوں کر جرم ہے حالانکہ جس طرح آپ کے احسانات پاکر جن لوگوں نے آپ کی تعریف کی ہے تو انھوں نے کسی جرم کا ارتکاب نہیں کیا ہے اسی طرح میں نے بھی ان کی تعریف کرکے کوئی جرم نہیں کیا ہے لہٰذا ان کی تعریف کرنے سے آپ کا ناراض ہوجانا بے معنی اور بچوں کی سی حرکت ہے سمجھدار آدمی اس طرح کی حرکت نہیں کرتا ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ حُسْنُ التَّعْلِیْلِ وَهُوَاَنْ یُّدَّعٰی لِوَصْفٍ عِلَّةٌ مُّنَاسِبَةٌ لَهٗ بِاعْتِبَارٍ لَطِیْفٍ بِاَنْ یُّنْظَرَ نَظْرًا یَشْتَمِلُ عَلٰی لُطْفٍ وَدِقَّةٍ غَیْرَ حَقِیْقِیٍّ اَیْ لَایَکُوْنُ مَااعْتُبِرَ عِلَّةً لِهٰذَاالْوَصْفِ عِلَّةً فِی الْوَاقِعِ کَمَااِذَا قُلْتَ قَتَلَ فُلَانٌ اَعَادِیَهٗ لِدَفْعِ ضَرَرِهِمْ فَاِنَّهٗ لَیْسَ فِیْ شَیْئٍ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِیْلِ وَمَاقِیْلَ مِنْ اَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ اَعْنِیْ غَیْرَ حَقِیْقِیٍّ لَیْسَ بِمُفِیْدٍ هٰهُنَا لِاَنَّ الْاِعْتِبَارَ لَایَکُوْنُ اِلَّا غَیْرَ حَقِیْقِیٍّ فَغَلَطٌ وَمَنْشَأُهٗ مَاسُمِعَ اَنَّ اَرْبَابَ الْمَعْقُوْلِ یُطْلِقُوْنَ الْاِعْتِبَارِیَّ عَلٰی مُقَابِلِ الْحَقِیْقِیِّ وَلَوْکَانَ الْاَمْرُ کَمَاتَوَهَّمَ لَوَجَبَ اَنْ یَّکُوْنَ جَمِیْعُ اِعْتِبَارَاتِ الْعَقْلِ غَیْرَ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک حسن تعلیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کیلئے کسی علت مناسبہ کا دعویٰ کیا جائے اعتبار لطیف کے ساتھ اس طور پر کہ اس طرح اعتبار کیا جائے کہ وہ باریکی اور دقت پر مشتمل ہو اس حال میں کہ وہ غیر حقیقی ہو یعنی اس وصف کیلئے جس علت کا اعتبار کیا گیا ہے وہ حقیقی علت نہ ہو جیسے تم کہتے ہو کہ فلاں نے اپنے دشمنوں کو دفع ضرر کیلئے ماردیا ہے یہ حسن تعلیل نہیں ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ وصف یعنی غیر حقیقی ہونا یہاں پر مفید نہیں ہے کیونکہ اعتبار تو غیر حقیقی ہی کا ہوتا ہے تو یہ غلط ہے جس کا منشأ وہ ہے جو اہل مناطقہ سے سنا گیا ہے کہ وہ اعتباری کا اطلاق حقیقی کے مقابل پر کرتے ہیں اور اگر یوں ہی ہوتا تو ضروری تھا کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں۔

تشریح:۔

حسن التعلیل:۔(۲۰) کسی وصف کیلئے نظر دقیق سے ایسی علت کا دعویٰ کرنا جو اس وصف کے مناسب اور غیر حقیقی ہو حسن تعلیل کہتے ہیں

غیر حقیقی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت اور نفس الامر میں اس وصف کا وہ علت نہ ہو بلکہ محض عقلی اور تخیلی ہو چنانچہ حقیقت میں بھی اگر وہی علت ہو تو اسے حسن تعلیل نہیں کہا جائے گا جیسے اس مثال میں "قتل فلان اعادیه لدفع الضرر" اس میں چونکہ "لدفع الضرر" قتل کیلئے حقیقت اور نفس الامر میں بھی علت بن رہا ہے اسلئے اس جملے کو حسن تعلیل میں سے قرار نہیں دیا جائے گا۔

بعض لوگوں نے مصنف پر اعتراض کیا ہے کہ آپ نے اعتباری کی قید کے بعد غیر حقیقی کی قید لگائی ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اعتباری غیر حقیقی ہی ہوتی ہے اس قید کے لگانے کے بعد غیر حقیقی کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی تو آپ نے خانخواہ تعریف میں ایک قید کا اضافہ کر دیا ہے حالانکہ تعریف تو غیر ضروری الفاظ سے خالی کر دیا جاتا ہے۔

جواب:۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اعتباری کی دو قسمیں ہیں ایک اعتباری اہل منطق کے نزدیک ہے اور ایک اعتباری اہل معانی کے نزدیک ہے چنانچہ مناطقہ کے نزدیک اعتباری وہ ہے جو حقیقی کی ضد بنتی ہو اور اہل معانی کے نزدیک اعتباری وہ ہے جو حقیقی کی ضد نہیں بنتی ہے بلکہ وہ تو محض ملحوظ عقلی کا نام ہے اور مصنفؒ کی مراد یہاں پر اعتباری سے اہل معانی کے نزدیک جو اعتباری ہے وہ ہے اور ان کے نزدیک چونکہ حقیقی اور اعتباری ضد نہیں ہیں اسلئے اعتباری کی قید سے غیر حقیقی کا فائدہ حاصل نہیں ہو رہا تھا تو انھوں نے یہ قید لگائی ہے۔ اور اگر یہاں پر بالفرض اعتباری سے حقیقی کی ضد بھی مراد لی جائے تو پھر تمام اعتبارات عقلیہ کو غیر مطابق للواقع ہونا چاہئے اسلئے کہ غیر حقیقی تو واقع کے مطابق نہیں ہوتا ہے حالانکہ بہت سارے اعتبارات عقلیہ واقع کے مطابق ہوتی ہیں۔ اسلئے یہاں پر حسن تعلیل کی تعریف میں اعتباری کی قید کے بعد غیر حقیقی کی قید صحیح ہے۔

وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَضْرُبٍ لِاَنَّ الصِّفَةَ الَّتِیْ اُدُّعِیَ لَهَا عِلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ اِمَّا ثَابِتَةٌ قُصِدَ بَیَانُ عِلَّتِهَا اَوْ غَیْرُ ثَابِتَةٍ اُرِیْدَ اِثْبَاتُهَا وَالْاُوْلٰی اَنْ لَّا یَظْهَرَ لَهَا فِی الْعَادَةِ عِلَّةٌ وَاِنْ کَانَتْ لَا تَخْلُوْ فِی الْوَاقِعِ عَنْ عِلَّةٍ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ لَمْ یَحْکِ اَیْ لَمْ یُشَابِهْ نَائِلَکَ اَیْ عَطَاکَ السَّحَابُ وَاِنَّمَا حُمَّتْ بِهٖ اَیْ صَارَتْ مَحْمُوْمَةً بِسَبَبِ نَائِلِکَ وَتَفَوُّقِهٖ عَلَیْهَا فَصَبِیْبُهَا الرُّحَضَاءُ فَالْمَصْبُوْبُ عَرَقُ الْحُمّٰی فَنُزُوْلُ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ لَا یَظْهَرُ لَهَا فِی الْعَادَةِ عِلَّةٌ وَقَدْ عَلَّلَهٗ بِاَنَّهٗ عَرَقُ حُمَّاهَا الْحَادِثَةِ بِسَبَبِ عَطَاءِ الْمَمْدُوْحِ اَوْ یَظْهَرُ لَهَا اَیْ لِتِلْکَ الصِّفَةِ عِلَّةٌ غَیْرُ الْعِلَّةِ الْمَذْکُوْرَةِ غَیْرُ حَقِیْقِیَّةٍ فَیَکُوْنُ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِیْلِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ مَا بِهٖ قَتْلُ اَعَادِیْهِ وَلٰکِنْ یَتَّقِیْ اِخْلَافَ مَا تَرْجُو الذِّیَابُ فَاِنَّ قَتْلَ الْاَعْدَاءِ فِی الْعَادَةِ لِدَفْعِ مَضَرَّتِهِمْ وَصُفُوَّةِ الْمَمْلَکَةِ عَنْ مُنَازَعَتِهِمْ لَا لِمَا ذَکَرَهٗ مِنْ اَنَّ طَبِیْعَةَ الْکَرَمِ قَدْ غَلَبَ عَلَیْهِ وَمَحَبَّتَهٗ صِدْقَ رَجَاءِ الرَّاجِیْنَ بَعَثَتْهُ عَلٰی قَتْلِ اَعَادِیْهِ لِمَا عُلِمَ مِنْ اَنَّهٗ اِذَا تَوَجَّهَ اِلَی الْحَرْبِ صَارَتِ الذِّیَابُ تَرْجُوْ اِتِّسَاعَ الرِّزْقِ عَلَیْهَا بِلُحُوْمِ مَنْ یُّقْتَلُ مِنَ الْاَعَادِیْ وَهٰذَا مَعَ اَنَّهٗ وَصْفٌ بِکَمَالِ الْجُوْدِ وَنَعْتٌ بِکَمَالِ الشَّجَاعَةِ حَتّٰی ظَهَرَتْ لِلْحَیْوَانَاتِ الْعُجْمِ۔

ترجمہ:۔

اور اس کی چار قسمیں ہیں کیونکہ یہ صفت جس کیلئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا ہے یا تو ثابت ہوگی اور اس کی علت کا بیان مقصود ہوگا یا ثابت نہ ہوگی اور اس کا اثبات مقصود ہوگا پہلی صورت میں یا تو عادۃً اس کی کوئی علت نہ ہوگی اگر چہ حقیقت میں علت سے خالی نہیں ہو سکتی ہے جیسے شعر تیری عطاء کی بادل نے نقل نہیں اتاری ہے بلکہ اس کو بخار ہو گیا ہے یعنی وہ تیری عطاء اور بہت زیادہ بخشش کو دیکھ کر بخار زدہ ہو گیا ہے تو اس کا ٹپکا ہوا پسینہ ہے یعنی بادل سے گرا ہوا پانی بخار کا پسینہ ہے تو بارش سے پانی کا گرنا صفت ثابتہ ہے جس کی عادۃً کوئی علت ظاہر نہیں ہے شاعر نے اسکی یہ علت بیان کی ہے کہ عطاء ممدوح کی وجہ سے بخار کا پسینہ ہے یا اس کی علت مذکورہ کے علاوہ کوئی اور علت ظاہر ہوگی تا کہ علت مذکورہ غیر حقیقی بن جائے اور حسن تعلیل میں سے ہو سکے جیسے شعر اس کو اپنے دشمنوں کے قتل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن وہ بھیڑیوں کے امید کے خلاف کرنے سے ڈرتا ہے پس قتل اعداء عادۃً دفع مضرت اور ان کے جھگڑے سے ملک کو پاک کرنے کیلئے ہوتا ہے نہ کہ اس وجہ سے جو شاعر نے ذکر کی ہے کہ کرم کی عادت اس پر غالب آ گئی ہے اور امیدواروں کی امید پوری کرنے نے اسے دشمنوں کے قتل کرنے پر آمادہ کیا ہے کیونکہ یہ معلوم ہے کہ جب وہ لڑائیوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو بھیڑئے

ان دشمنوں کے گوشت سے زیادتی خوراک کی امید لگالیتے ہیں جن کوقتل کیا جائے گا اور یہ جہاں کمال جود کی تعریف ہے وہیں کمال شجاعت کی بھی تعریف ہے یہاں تک کہ اس کی شجاعت چوپاؤں پر بھی ظاہر ہوئی ہے۔

تشریح:۔

وھو اربعة اضرب:۔

یہاں سے حسن تعلیل کی قسمیں بیان کررہے ہیں چنانچہ حسن تعلیل کی چار قسمیں ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جس صفت کیلئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ثابت ہوگی کہ اس کو صرف بیان کرنا مقصود ہو یا بیان علت کے ساتھ اس کو ثابت کرنا مقصود ہوگا اگر ثابت ہوتو عادۃً اس کیلئے اس کے علاوہ کوئی اور علت ظاہر ہوگی یا نہیں تو پہلی صورت یہ بنے گی کہ عادۃً اس کے علاوہ کوئی علت ظاہر نہ ہو۔ اور دوسری صورت یہ بنے گی کہ اس کے علاوہ کوئی دوسری علت عادۃً ظاہر ہو اور اگر نفس الامر میں یہ علت اس وصف کیلئے ثابت نہ ہو تو پھر اپنی ذات کے اعتبار سے اس وصف کیلئے اس کا علت ہونا ممکن ہوگا یا نہیں تو تیسری قسم یہ بنے گی کہ نفس الامر میں اس وصف کیلئے اس کا علت ہونا ممکن ہو اور چوتھی قسم یہ بنے گی کہ نفس الامر میں اس کا علت ہونا ممکن نہ ہو۔

قسم اول (یعنی جس صفت کیلئے کسی علت کا دعویٰ کیا گیا ہے نفس الامر میں اس کی کوئی علت تو ہو لیکن عادۃً اس کے علاوہ کسی اور کا اس وصف کیلئے علت ہونا ظاہر نہ ہو) کی مثال جیسے سیف الدولۃ کی تعریف میں متنبّی کا یہ شعر ہے

لم یحك نائلك السحاب::وانما حمت به فصبیبها الرحضاء

تحقیق المفردات:۔ یحك مشابہت اختیار کرنا نقل کرنا۔ نائل انعام عطایا۔ سحاب بادل۔ حمت بخار چڑھنا، تپ چڑھنا، ٹمپریچر کا ہائی ہوجانا۔ صبیب بارش۔ الرحضاء پسینہ۔

ترجمہ:۔ بادل تیرے عطایا کی مشابہت اختیار نہیں کرسکتے ہیں وہ تو اس کو بخار چڑھ گیا ہے تو ان کی بارش وہی بخار کا پسینہ ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں متنبّی نے نزول مطر وصف ثابت کیلئے ''بخار کا چڑھنا'' علت بنایا ہے حالانکہ نزول مطر کیلئے بخار کا چڑھنا علت نہیں لیکن عادۃً اس کیلئے کوئی اور علت بھی ظاہر نہیں ہے لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ نزول مطر کیلئے حقیقت میں کوئی علت ہی نہیں ہے حقیقت میں ہر معلول کیلئے کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوتی ہے خواہ وہ ظاہر ہو یا نہ ہو تو یہاں پر بھی کوئی علت ضرور ہے اگرچہ وہ ظاہر نہیں ہے۔

قسم ثانی (یعنی اس وصف کیلئے اس علت کے علاوہ کوئی علت بھی ظاہر ہوئی ہو) جیسے سیف الدولۃ کی تعریف میں متنبّی کے اس شعر میں ہے۔

ومابه قتل اعادیه ولکن :: یتقی اخلاف ما ترجو الذیاب

اعادی عدو کی جمع ہے بمعنیٰ دشمن۔ اخلاف موافق کی ضد ہے۔ یتقی بچنا۔ ترجوا رجی سے فعل مضارع ہے امید کرنا۔ ذیاب ذئب کی جمع ہے بمعنیٰ بھیڑیا۔

ترجمہ:۔ اور دشمنوں کو لڑائیوں میں قتل کرنے سے ان کی کوئی اور غرض نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ بھیڑیوں کے امید کی خلاف ورزی سے بچنا چاہتا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں متنبّی نے اپنے ممدوح سیف الدولۃ کی سخاوت اور شجاعت بیان کی ہے کہ میرا ممدوح لڑائیوں میں دشمنوں کو صرف اس وجہ سے قتل کرتا ہے کہ جب وہ لڑائیوں کیلئے نکلتا ہے تو جنگل کے تمام بھیڑیا یہ آس لگائے بیٹھ جاتے ہیں کہ سیف الدولہ جب دشمنوں کو قتل کرے گا تو ان دشمنوں کے قتل کی وجہ سے ہماری روزی میں اضافہ ہوجائے گا کہ ہم ان کا گوشت کھا کر اپنا پیٹ بھریں گے تو ان کی اس امید کو پوری کرنے کے خاطر وہ دشمنوں کو قتل کرتا ہے ورنہ ان کو دشمنوں کے قتل کرنے کی ضرورت نہیں ہے تو اس شعر میں متنبّی نے ان کی سخاوت اور شجاعت دو وصفوں کو جمع کردیا ہے کہ وہ اتنا بہادر اور شجاع ہے کہ جانوروں کو بھی ان کی شجاعت اور سخاوت کا علم ہے۔

یہاں پر متنبّی نے قتل اعداء صفت ثابتہ کیلئے اخلاف ''ماترجو الذئاب'' کو علت بنایا ہے۔ حالانکہ عادۃً ایک اور علت اس کیلئے ظاہر ہے کہ انسان دشمنوں کی ضرر سے بچنے کیلئے دشمنوں کو قتل کرتا ہے لیکن اسے علت بنانے کے بجائے غیر ظاہر کو یہاں پر علت بنایا ہے۔

وَالثَّالِثَةُ اَیِ الصِّفَةُ الْغَیْرُ الثَّابِتَةُ الَّتِیْ اُرِیْدَ اِثْبَاتُهَا اِمَّا مُمْکِنَةٌ کَقَوْلِكَ شِعْرٌ یَا وَاشِیًا حَسُنَتْ فِیْنَا اِسَائَتُهٗ نَجّٰی حِذَارُكَ اَیْ حِذَارِیْ اِیَّاكَ اِنْسَانِیْ اَیْ اِنْسَانَ عَیْنِیْ مِنَ الْغَرَقِ فَاِنَّ اِسْتِحْسَانَ اِسَائَةِ الْوَاشِیْ مُمْکِنٌ لٰکِنْ لَمَّا خَالَفَ اَیِ الشَّاعِرُ النَّاسَ فِیْهِ اِذْ لَا یَسْتَحْسِنُهُ النَّاسُ عَقَّبَهٗ اَیْ عَقَّبَ الشَّاعِرُ اِسْتِحْسَانَ اِسَائَةِ الْوَاشِیْ بِاَنَّ حِذَارَهٗ مِنْهُ اَیْ مِنَ الْوَاشِیْ نَجّٰی اِنْسَانَهٗ مِنَ الْغَرَقِ فِی الدُّمُوْعِ حَیْثُ تَرَكَ الْبُکَاءَ خَوْفًا مِنْهُ۔

ترجمہ:۔

اور تیسری قسم یعنی صفت غیر ثابتہ جس کا اثبات مقصود ہو یا ممکنہ ہوگی جیسے شعر اے وہ چغلخور جس کا برائی کرنا ہمارے لئے اچھا ہے کیونکہ تجھ سے میرے ڈرنے میری آنکھ کی پتلی کو ڈوبنے سے نجات دی ہے تو چغلخور کی برائی کا اچھا ہونا ممکن ہے لیکن چونکہ اس میں عام لوگوں سے خلاف کیا ہے اسلئے کہ عام لوگ اس کو اچھا نہیں سمجھتے ہیں اسلئے شاعر نے چغلخور کی برائی کے اچھا ہونے کے بعد یہ بتایا ہے کہ چغلخور سے ڈرنے نے میری آنکھ کی پتلی کو آنسوں میں ڈوبنے سے نجات دی ہے کیونکہ اس کے اندیشے کی وجہ سے میں نے رونا چھوڑ دیا ہے۔

تشریح:۔

تیسری قسم:۔ یہ ہے کہ وہ وصف جس کیلئے علت بنانے کا دعویٰ کیا گیا ہے غیر ثابت ہو لیکن نفس الامر میں وہ ممکن ہو جیسے مسلم بن ولید کے اس شعر میں ہے۔

یا واشیاً حسنت فینا اسائتہ::نجی حذارك انسانی من الغرق

تحقیق المفردات:۔ واشی چغلخور۔ نجی نجات پانا۔ اسائۃ برائی۔ حذارك مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے یعنی حذاری ایاك یعنی میرا تجھ سے ڈر جانا۔ انسان آنکھ کی پتلی۔ غرق آنسوں میں ڈوب جانا۔

ترجمہ:۔ اے وہ چغلخور جس کی برائی کرنا ہمارے لئے اچھا ہے کیونکہ تجھ سے میرے ڈرنے نے میری آنکھ کی پتلی کو (روکر) ڈوبنے سے بچایا ہے۔

شعر کا مطلب:۔ اس شعر میں شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ میں اپنی محبوبہ کی یاد میں بے صبری کی وجہ سے روز رویا کرتا تھا تو چغلخور فوراً ہی جا کر اس کو بتاتا تھا کہ آج فلاں آدمی تیرے غم میں رو رہا تھا اسلئے اس کی شکایت کے خوف سے اب جب بھی اس کی یاد آتی ہے تو میں رونا بند کر دیتا ہوں تاکہ چغلخور جا کر محبوبہ کو نہ بتائے تو اس کی میرے ساتھ یہ برائے میری آنکھوں کیلئے اس کی نیکی بن گئی کہ اس خوف سے میری آنکھوں نے رونا بند کر دیا ہے۔

محل استشہاد:۔ یہاں پر واشی کی برائی کا اچھا ہونا وصف ممکن ہے کیونکہ کسی کے خوف سے اپنا رونا بند کیا جا سکتا ہے لیکن خارج کے اعتبار سے غیر ثابت ہے اسلئے کہ اسے لوگ برا سمجھتے ہیں لیکن شاعر نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ واشی کی برائی میرے لئے اسلئے مستحسن ہے کہ یہ میرے آنسوں کے تھمنے کا باعث بنی ہے کہ اس کی چغلی کھانے کے خوف سے میں نے رونا ہی بند کر دیا ہے۔ کیونکہ مجھے اس بات کا خوف ہے کہ کہیں میرا راز فاش نہ ہو جائے اور جب رونا بند ہو گیا تو میری آنکھوں کو آنسوں کے بہانے سے نجات مل گئی۔

اَوْ غَیْرُ مُمْکِنَةٍ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ لَوْ لَمْ تَکُنْ نِیَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهٗ لَمَا رَأَیْتَ عَلَیْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقٍ مِنْ اِنْتَطَقَ اَیْ شَدَّ النِّطَاقَ وَحَوْلَ الْجَوْزَاءِ کَوَاکِبُ یُقَالُ لَهَا نِطَاقُ الْجَوْزَاءِ فَنِیَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوْحِ صِفَةٌ غَیْرُ مُمْکِنَةٍ قُصِدَ اِثْبَاتُهَا کَذَا فِی الْاِیْضَاحِ۔

ترجمہ:۔

یا غیر ممکنہ ہوگی جیسے شعر اگر جوزاء کی نیت خدمت ممدوح نہ ہوتی تو اس کو پٹکا باندھنے والی کی طرح گرہیں نہ دیکھتا عقد انطق سے ہے یعنی پٹکا باندھنا جوزاء کے آس پاس کچھ ستارے ہیں جن کو نطاق الجوزاء کہتے ہیں تو جوازاء کا خدمت ممدوح کی نیت کرنا صفت ناممکن ہے جس کا اثبات مقصود ہے ایضاح میں اسی طرح مرقوم ہے۔

تشریح:۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ وہ وصف معلول غیر ثابت غیر ممکنہ ہو جیسے مصنفؒ کے اس شعر میں ہے کہ

لولم تکن نیة الجوزاء خدمتهٗ:: لما رئیت علیها عقد منتطق

تحقیق المفردات:۔نیة ارادہ کرنا قصد کرنا۔ جوزاء آسمان کے ایک برج کا نام ہے جس کے اردگرد بہت سارے ستارے ہوتے ہیں جن کو ''نطاق جوزاء'' کہتے ہیں یعنی جوزاء کا ازار بند یا جوزاء کا پٹکا۔ عقد گرہ۔

ترجمہ:۔ اگر جوزاء کی نیت ممدوح کی خدمت نہ ہوتی تو اس پر خدمت گار کے پٹے کی طرح گرہیں نہ دیکھتا۔

محل استشہاد:۔ اس میں شاعر نے جوزاء کی نیت خدمت ممدوح کیلئے پٹکا باندھنے کا ذکر کیا ہے حالانکہ یہ ناممکن ہے اسلئے کہ نیت تو ذی شعور سے ممکن ہوتی ہے اور جوزاء غیر ذی شعور ہے لیکن اس کے باوجود شاعر نے اسے ''لما رئیت'' علت مناسبہ کے ذریعہ ثابت کیا ہے اور یہاں پر علت مناسبہ جوزاء کا نطاق باندھے ہوئے ہونا ہے۔

فائدہ:۔ یہ شعر مصنف کا اپنا ہے اصل میں انھوں نے یہ شعر فارسی کے ایک شعر کا ترجمہ کر کے بنا ہے یا فارسی کا وہ شعر اس طرح ہے۔

گر نبودے قصد جوزاء خدمتش :: کس نہ دیدے بر میان او کمر۔

فائدہ:۔ مصنفؒ نے اس شعر کی نسبت اپنے طرف اسلئے نہیں کی ہے اس سے ان کا مقصود یا تو تجرید کرنا ہے اور یا معنیٰ چونکہ غیر کا تھا اسلئے انھوں نے غیر کی طرف نسبت کرنے کو مناسب سمجھا ہے۔

وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ مَفْهُوْمَ هٰذَا الْكَلَامِ هُوَ اَنَّ نِيَّةَ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوْحِ عِلَّةٌ لِرُؤْيَةِ عَقْدِ النِّطَاقِ عَلَيْهِ اَعْنِيْ لِرُؤْيَةِ الْحَالَةِ الشَّبِيْهَةِ بِانْتِطَاقِ الْمُنْتَطِقِ كَمَا يُقَالُ لَوْلَمْ تَجِئْنِيْ لَمْ اُكْرِمْكَ بِمَعْنٰى عِلَّةُ الْاِكْرَامِ هِيَ الْمَجِيْئُ وَهٰذِهٖ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ قُصِدَ تَعْلِيْلُهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوْحِ فَيَكُوْنُ مِنَ الضَّرْبِ الْاَوَّلِ وَمَا قِيْلَ اِنَّهٗ اَرَادَ اَنَّ الْاِنْتِطَاقَ صِفَةٌ مُمْتَنِعَةُ الثُّبُوْتِ لِلْجَوْزَاءِ وَقَدْ اَثْبَتَهَا الشَّاعِرُ وَعَلَّلَهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوْحِ فَهُوَ مَعَ اَنَّهٗ مُخَالِفٌ لِصَرِيْحِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي الْاِيْضَاحِ لَيْسَ بِشَيْئٍ لِاَنَّ حَدِيْثَ اِنْتِطَاقِ الْجَوْزَاءِ اَعْنِي الْحَالَةَ الشَّبِيْهَةَ بِذٰلِكَ ثَابِتٌ بَلْ مَحْسُوْسٌ۔

ترجمہ:۔

اور اس میں بحث ہے کیونکہ اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ جوزاء کا خدمت ممدوح کی نیت کرنا علت ہے اس پر عقد نطاق کے رویت کی یعنی اس حالت کی رویت جو پٹکا باندھنے کی حالت کے مشابہ ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ اگر تو میرے پاس نہ آتا تو میں تیرا اکرام نہ کرتا یعنی اکرام کرنے کی علت آنا ہے اور یہ صفت ثابتہ ہے جس کی تعلیل مقصود ہے نیت خدمت ممدوح کے ساتھ تو شعر قسم اول سے ہوا اور یہ کہنا کہ نطاق ایک صفت ہے جس کا ثبوت جوزاء کیلئے ممتنع ہے اور شاعر نے اس کو ثابت کیا ہے نیت خدمت ممدوح کے ساتھ تو یہ مصنفؒ کے صریح کلام کے مخالف ہونے کے ساتھ ساتھ ویسے بھی بیکار بات ہے کہ انطاق جوزاء یعنی وہ حالت جو اس کے مشابہ ہو ثابت کیا ہے بلکہ محسوس ہے۔

تشریح:۔

وفیه بحث:۔ یہاں سے شارحؒ نے مصنفؒ پر ہونے والا ایک اعتراض ذکر کیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مصنفؒ نے لو لم تکن الخ شعر کو دوسری قسم کی مثال بنایا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں لو حرف شرط ہے اور اس کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ اس میں مضمون شرط مضمون جزاء کیلئے علت بنتا ہے اور مضمون جزاء مضمون شرط کیلئے معلول بنتا ہے جیسے کہ اس مثال میں ہے کہ ''لولم تأتني لم اکرمك'' اس میں آنے کو اکرام کے ہونے کی علت بنایا ہے جبکہ مصنفؒ کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ مضمون شرط معلول ہے مضمون جزاء کیلئے اور مضمون جزاء علت ہے مضمون شرط کیلئے جو خلاف مشہور ہے اب اگر اس شعر کو مشہور قاعدے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ قسم اول

کی مثال بن جائے گا نہ کہ قسم ثانی کی کیونکہ مشہور قول کے مطابق ''انتطاق جوزاء'' کی علت خدمت ممدوح کا ارادہ کرنا ہے اور ''انتطاق جوزاء'' سے مراد جوزاء کے ارد اگرد ہجوم نجوم ہے اور یہ صفت ثابتہ ہے جس کی علت شاعر نے نیت جوزاء کو قرار دیا ہے جو واقع کے مطابق نہیں ہے الغرض یہ مثال قسم اول کی مثال بنے گی قسم ثانی کی مثال کی نہیں بنے گی۔

بعض لوگوں نے ماتن کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مصنفؒ کی مراد انتطاق کے مشابہ حالت نہیں ہے بلکہ انتطاق حقیقی مراد ہے اور یہ ظاہر ہے کہ انتطاق حقیقی یعنی خدمت کیلئے پٹکا باندھنا جوزاء کیلئے نفس الامر میں ثابت نہیں ہے جس کو شاعر نے ممدوح کی خدمت کرنے کی علت کے ساتھ ثابت کیا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ مثال صحیح ہے اور اس شعر کو دوسری قسم کی مثال بنانا صحیح ہے۔

شارح نے اس جواب کو دو اعتبار سے رد کر دیا ہے۔

ایک اس اعتبار سے کہ یہ بات مصنفؒ کی ایضاح کی تصریح کے خلاف ہے کیونکہ مصنفؒ نے ایضاح میں اس بارے میں تصریح کی ہے کہ ارادہ خدمت ممدوح معلول ہے اور ''رویت انتطاق'' علت ہے اسلئے یہ جواب صحیح نہیں ہے چنانچہ اگر مصنفؒ کی تصریح نہ ہوتی تو پھر تو یہ بات صحیح تھی۔

اور دوسری اس وجہ سے بھی یہ جواب صحیح نہیں ہے کہ جوزاء سے امر شبیہ مراد ہونا یعنی امر حقیقی مراد نہ ہونا اتنا واضح ہے کہ اس کا انکار کسی کو نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ جوزاء سیارہ کے ارد اگرد ہر انسان کو ہالہ نظر آتا ہے اس کے باوجود اس کا حقیقی معنی کیسے مراد ہو سکے گا۔

وَالْاَقْرَبُ اَنْ يُّجْعَلَ لَوْ هٰهُنَا مِثْلُهَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا اَعْنِيْ اَلْاِسْتِدْلَالَ بِانْتِفَاءِ الثَّانِيْ عَلٰى اِنْتِفَاءِ الْاَوَّلِ فَيَكُوْنُ الْاِنْتِطَاقُ عِلَّةً لِكَوْنِ نِيَّةِ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوْحِ اَيْ دَلِيْلًا عَلَيْهِ وَعِلَّةً لِلْعِلْمِ بِهٖ مَعَ اَنَّهٗ وَصْفٌ غَيْرُ مُمْكِنٍ۔

ترجمہ:۔

اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں پر لو ایسا ہی مانا جائے جیسے ارشاد باری تعالیٰ میں ہے یعنی انتفاء ثانی کے ذریعہ انتفاء اول پر استدلال کیلئے تو انتطاق علت ہو جائے گی خدمت ممدوح کی نیت کیلئے یعنی اس پر دلیل ہو جائے گی اس کے باوجود کہ یہ وصف غیر ممکن ہے۔

تشریح:۔

والاقرب:۔ یہاں سے مصنفؒ نے صحیح ترین جواب کی وضاحت کی ہے کہ اس اعتراض کا بہترین جواب یہ ہے کہ یہاں پر کلمہ لو مشہور معنی میں نہیں ہے بلکہ استدلال عقلی کیلئے ہے یعنی انتفاء جزاء کے ساتھ انتفاء شرط پر دلالت کرنے کیلئے ہے یعنی شاعر نے خارج میں وجود انتطاق جوزاء کو خدمت کے ارادہ پر دلیل بنایا ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ جوزاء کا ارادہ یقینی طور پر خدمت ممدوح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ ارادہ نہ ہوتا تو جوزاء کبھی بھی پٹکا باندھا ہوا نہ ہوتا اور یہ ایک وصف ناممکن کے ثبوت کا دعویٰ کرنا ہے لہذا یہ دوسری قسم کی دلیل بنے گی پہلی قسم کی دلیل نہیں بنے گی۔

وَاُلْحِقَ بِهٖ اَيْ بِحُسْنِ التَّعْلِيْلِ مَا بُنِيَ عَلَى الشَّكِّ وَلَمْ يُجْعَلْ مِنْهُ لِاَنَّ فِيْهِ اِدِّعَاءً وَاِصْرَارًا وَالشَّكُّ يُنَافِيْهِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ كَاَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ جَمْعُ الْاَغَرِّ وَالْمُرَادُ الْمَاطِرَةُ الْغَرِيْزَةُ الْمَاءِ غَيَّبْنَ تَحْتَهَا اَيْ تَحْتَ الرُّبٰى حَبِيْبًا فَمَا تَرْقَا وَالْاَصْلُ تَرْقَاءُ بِالْهَمْزَةِ فَخُفِّفَ اَيْ مَا تَسْكُنُ لَهُنَّ مَدَامِعُ عَلَّلَ عَلٰى سَبِيْلِ الشَّكِّ نُزُوْلَ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ بِاَنَّهَا غَيَّبْنَ حَبِيْبًا تَحْتَ تِلْكَ الرُّبٰى فَهِيَ تَبْكِيْ عَلَيْهَا

ترجمہ:۔

اور حسن تعلیل کے ساتھ وہ صورت بھی ملا دی گئی ہے جو شک پر مبنی ہو اور اس کو بعینہ حسن تعلیل قرار نہیں دیا ہے کیونکہ اس میں ادعاء ہوتا ہے اور شک اس کے منافی ہے جیسے شعر گویا کہ بہت سفید بادلوں نے ٹیلے کے نیچے کسی محبوب کو غائب کر دیا ہے جس کی وجہ سے ان کے آنسو نہیں رکتے ہیں۔ ترقا اصل میں ترقاء ہمزہ کے ساتھ تھا اس میں تخفیف کر دی گئی ہے۔ شاعر نے شک کے طور پر بادل سے بارش کے اترنے کی علت یہ بیان کی ہے کہ بادل نے محبوب کو ٹیلے کے نیچے دفن کر دیا ہے جس کی وجہ سے وہ رو رہا ہے۔

تشریح:۔

والحق بحسن التعلیل:۔ یہاں سے حسن تعلیل کے ساتھ ایک اور قسم کو شامل کر رہے ہیں کہ حسن تعلیل کے ساتھ اس چیز کو بھی ملایا جاتا ہے جس میں شک ہو اس شک کو عین حسن تعلیل میں داخل نہیں کیا بلکہ اس کا ملحق بنایا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حسن تعلیل میں کسی وصف کو کسی چیز کیلئے ثابت کرنے کا دعویٰ کیا جاتا ہے اور اس میں کسی وصف کے ثبوت کا دعویٰ نہیں ہوتا ہے بلکہ وصف کے ثبوت میں شک ہوتا ہے اور شک اور دعویٰ میں چونکہ منافات ہیں اسلئے اسے عین حسن تعلیل قرار دینے کے بجائے اس کا ملحق قرار دیا ہے۔

اس کی مثال جیسے متنبی کا یہ شعر

کأن السحاب الغر غیبن تحتها:: حبیبا فما ترقی لهن مدامع۔

تحقیق المفردات:۔ سحاب بادل۔ الغر اغر کی جمع ہے موسلا دھار بارش برسانے والا بادل۔ غیبن چھپانا دفن کرنا۔ تحتہا کی ضمیر مجرور ٹیلہ کی طرف لوٹ رہی ہے جس کا ذکر قصیدے میں مذکور پہلے والے شعر میں ہے۔ ترقی اصل میں ترقا، تھا ہمزہ کو تخفیف کیلئے حذف کر دیا گیا ہے بمعنی تھمتے ہیں مدامع دمع کی جمع ہے آنسوں۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ شاعر کہتا ہے کہ بادلوں کا زور زور سے برسنے سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ گویا کہ اس نے محبوبہ کو ٹیلے کے نیچے چھپا دیا ہے اور پھر اس کے چھپ جانے پر تسلسل کے ساتھ روئے جا رہا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شاعر نے بادلوں سے بارشوں کے ہونے کی علت شک کے طور پر محبوبہ کے ٹیلے کے نیچے چھپنا بیان کیا ہے کہ بادلوں نے شاید محبوبہ کو ٹیلے کے نیچے چھپا دیا ہے اسلئے اس کی جدائی پر مسلسل رو رہا ہے۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ اَلتَّفْرِيْعُ وَهُوَ اَنْ يُثْبَتَ لِمُتَعَلِّقِ اَمْرٍ حُكْمٌ بَعْدَ اِثْبَاتِهِ أَيْ اِثْبَاتِ ذٰلِكَ الْحُكْمِ لِمُتَعَلِّقٍ لَهُ آخَرَ عَلٰى وَجْهٍ يُشْعِرُ بِالتَّفْرِيْعِ وَالتَّعْقِيْبِ اِحْتِرَازٌ عَنْ نَحْوِ غُلَامُ زَيْدٍ رَاكِبٌ وَاَبُوْهُ رَاكِبٌ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ اَحْلَامُكُمْ لِسِقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ كَمَا دِمَاؤُكُمْ تَشْفِيْ مِنَ الْكَلَبِ وَهُوَ بِفَتْحِ اللَّامِ شِبْهُ الْجُنُوْنِ يَحْدُثُ لِلْاِنْسَانِ مِنْ عَضِّ الْكَلْبِ الْكَلِبِ وَلَا دَوَاءَ لَهُ اَنْجَعُ مِنْ شُرْبِ دَمِ مَلِكٍ كَمَا قَالَ الْحَمَاسِيُّ شِعْرٌ بُنَاةُ مَكَارِمٍ وَاُسَاةُ كَلْمٍ دِمَاؤُكُمْ مِنَ الْكَلَبِ الشِّفَاءُ فَفَرَّعَ عَلٰى وَصْفِهِمْ بِشِفَاءِ اَحْلَامِهِمْ مِنْ دَاءِ الْجَهْلِ وَصْفَهُمْ بِشِفَاءِ دِمَائِهِمْ مِنْ دَاءِ الْكَلَبِ يَعْنِيْ اَنْتُمْ مُلُوْكٌ وَاَشْرَافٌ وَاَرْبَابُ الْعُقُوْلِ الرَّاجِحَةِ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک تفریع ہے اور تفریع یہ ہے کہ کسی امر کے متعلق کیلئے کوئی حکم ثابت کیا جائے اس کے بعد کہ وہی حکم دوسرے متعلق کیلئے پہلے سے ثابت کر دیا گیا ہو اس طرح کہ اس سے تفریع سمجھ میں آئے تاکہ اس سے غلام زید راکب وابوہ راکب سے احتراز ہو جائے جیسے تمہاری عقل جہالت کی بیماری کیلئے اس طرح مفید ہیں جیسا کہ تمہارا خون باولے کتے کے کاٹے کی بیماری سے شفا دیتا ہے کلب لام کے فتحہ کے ساتھ جنون کی طرح ایک بیماری ہے جو باولے کتے کے کاٹنے سے انسان کو لگتی ہے اور اس کیلئے بادشاہوں کے خون سے بڑھ کر کوئی مفید دوا نہیں ہے جیسا کہ حماسی نے شعر کہا ہے تم اچھے اخلاق اور زخمی دلوں کے طبیب ہو جیسا کہ تمہارا خون کلب بیماری کیلئے شفاء ہے یہاں پر جہالت سے ان کی عقلوں کے شافی ہونے پر تفریع کی ہے کلب بیماری کیلئے ان کے خونوں کے شفاء ہونے کی وجہ سے یعنی تم ملوک واشراف اور بہت زیادہ عقل والے ہو۔

تشریح:۔

محسنات معنویہ میں سے ایک تفریع ہے (۲۱) تفریع مزید کے باب تفعیل سے ہے اس کا مجرد فرع آتا ہے اس کے لغوی معنی ہیں شاخ اور تابع اور اصطلاح میں تفریع کسی چیز کے ایک متعلق کیلئے کوئی حکم ثابت کر کے اس کے دوسرے متعلق کیلئے بھی وہی حکم ثابت کرنا اس طور پر کہ دوسرے متعلق کیلئے حکم پہلے کے بعد ثابت ہونے پر کوئی لفظ دلالت کرے چنانچہ اگر کوئی لفظ تعقیب حکم پر دلالت نہ کرتا ہو تو اسے تفریع نہیں کہیں گے جیسے "غلام زید

راکب وابوہ راکب'' اس میں زید کے دومختلف متعلقوں غلام اور والد کیلئے ایک ہی حکم قیام ثابت کیا۔ ہے لیکن اس بات پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ نہیں ہے کہ زید کے والد کیلئے قیام کا حکم زید کے غلام۔ کے بعد ہے اسلئے کہ واؤ مطلق جمع کیلئے آتا ہے لہٰذا اسے تفریع نہیں کہیں گے۔
تفریع کی مثال جیسے اہل بیت کی شان میں کمیت شاعر کا یہ شعر ہے۔

احلامکم لسقام الجهل شافية :: كما دمائكم تشفي من الكلب

تحقیق المفردات:۔ احلام حلم کی جمع ہے بمعنی عقل۔ سقام سقم کی جمع ہے بمعنی بیماری۔ کلب لام کے فتحہ کے ساتھ باؤلے کتے کے کاٹنے کی بیماری کو کہتے ہیں جس میں آدمی پاگلوں کی طرح دیوانہ بن جاتا ہے۔ پرانے حکماء نے اس بیماری کے علاج کیلئے بادشاہوں کا خون بہت مفید قرار دیا ہے اس لئے وہ حجاموں کو پچھنے لگانے پر بادشاہوں کا خون محفوظ کرنے کا کہتے تھے اور اس سے علاج کرنے کی صورت یہ تجویز کرتے تھے کہ بادشاہوں کے بائیں انگلی کا خون نکال کر کسی پھل پر ڈال کر باؤلے کتے کے کاٹے کے دیوانہ کو پھل کھلا دیا جائے۔

ترجمہ:۔ جس طرح تمہاری عقلیں جہالت کے بیمار کو شفا دیتی ہیں اسی طرح تمہارا خون بھی باؤلے کتے کے کاٹے کی بیماری کیلئے شفاء ہے۔
اور بادشاہوں کے خون کا اس بیماری کیلئے شفاء ہونے پر حماسہ کا یہ شعر بھی دلالت کرتا ہے کہ

بناة مكارم واساة كلم :: دمائكم من الكلب الشفاء
یعنی وہ بادشاہ اچھے اخلاق کی بنیاد رکھنے والے اور زخموں کے طبیب ہیں اور تمہارا خون باؤلے کتے کے کاٹے کا شفاء ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شاعر نے بادشاہ کے دو متعلق ایک عقل اور دوسرا خون ان کیلئے دو حکم ثابت کئے ہیں عقل کیلئے جہالت کی بیماری سے شفایابی اور خون کیلئے باؤلے کتے کے کاٹے کی بیماری سے شفایابی اور اس دوسرے حکم کا پہلے والے حکم پر متفرع ہونے پر دلالت کرنے والا لفظ کما ہے اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ بادشاہ انتہائی عاقل اور بہت ہی صحت مند ہیں۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ تَاكِيْدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَفْضَلُهُمَا اَنْ يُسْتَثْنٰى مِنْ صِفَةِ ذَمٍّ مَنْفِيَّةٍ عَنِ الشَّيْئِ صِفَةُ مَدْحٍ لِذٰلِكَ الشَّيْئِ بِتَقْدِيْرِ دُخُوْلِهَا فِيْهَا اَیْ دُخُوْلِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِیْ صِفَةِ الذَّمِّ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ اَنَّ سُيُوْفَهُمْ بِهِنَّ فُلُوْلٌ جَمْعُ فَلٍّ وَهُوَ الْكَسْرُ فِیْ حَدِّ السَّيْفِ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ اَیْ مُضَارَبَةِ الْجُيُوْشِ اَیْ اِنْ كَانَ فُلُوْلُ السَّيْفِ عَيْبًا فَاَثْبَتَ شَيْئًا مِنْهُ اَیْ مِنَ الْعَيْبِ عَلٰى تَقْدِيْرِ كَوْنِهٖ مِنْهُ اَیْ كَوْنِ فُلُوْلِ السَّيْفِ مِنَ الْعَيْبِ وَهُوَ اَیْ هٰذَا التَّقْدِيْرُ وَهُوَ كَوْنُ الْفُلُوْلِ مِنَ الْعَيْبِ مُحَالٌ لِاَنَّهٗ كِنَايَةٌ عَنْ كَمَالِ الشَّجَاعَةِ فَهُوَ اَیْ اِثْبَاتُ شَيْئٍ مِنَ الْعَيْبِ عَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ فِی الْمَعْنٰى تَعْلِيْقٌ بِالْمُحَالِ كَمَا يُقَالُ حَتّٰى يَبْيَضَّ الْقَارُ وَحَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِيَاطِ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے (۲۲) ایک تاکید مدح بما یشبہ الذم ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں جن میں سے افضل یہ ہے کہ ایک چیز سے جس صفت ذم کی نفی گئی ہو اس صفت سے صفت مدح کا استثناء کیا جائے اس طور پر کہ صفت مدح صفت ذم میں داخل ہے جیسے شعر ان میں اس کے علاوہ اور کوئی عیب نہیں ہے کہ ان کی تلواروں میں دندانے پڑ گئے ہیں۔ لشکروں کے ساتھ ٹکرانے کی وجہ سے فلول فل کی جمع ہے بمعنی تلوار کی دھار میں دندانہ کا پڑنا یعنی اگر تلواروں میں دندانوں کا پڑنا عیب ہے تو یہ عیب ان میں ثابت ہے اس طور پر کہ تلواروں کا دندانہ والا ہونا عیب ہو اور تلوار میں دندانوں کے پڑنے کا عیب ہونا محال ہے اسلئے کہ یہ تو کمال شجاعت سے کنایہ ہے تو اس طرح عیب ثابت کرنا معنیٰ تعلیق بالمحال ہے جیسے یوں کہا جائے یہاں تک کہ سفید تارکول ہو جائے اور یہاں تک کہ اونٹ داخل ہو جائے سوئی کے ناکے میں۔

تشریح:۔

تاکید المدح بمایشبه الذم:۔

کسی کی ایسی مؤکد تعریف کرنا جو بظاہر مذمت لگ رہی ہو پھر اس کی دوقسمیں ہیں۔

ایک قسم یہ ہے کہ کسی چیز کیلئے کسی صفت ذم کی نفی کر کے اس سے ایسی صفت مدح کا استثنی کرنا جس کے بارے میں یہ فرض کیا جائے کہ یہ صفت مدح اس صفت ذم میں داخل ہے جیسے آل جفنہ کی تعریف میں نابغہ ذبیانی (زیاد بن معاویہ) کے اس شعر میں ہے۔

ولا عیب فیهم غیر ان سیوفهم:: بهن فلول من قراع الکتائب

سیوف سیف کی جمع ہے تلوار۔ فلول فل کی جمع ہے تلوار کی دہار میں لگنے والا دندانہ۔ قراع قرع کا مصدر ہے بمعنی کھٹ کھٹانا تلوار لڑانا۔
کتائب کتیبہ کی جمع ہے بمعنی فوج لشکر۔

ترجمہ:۔ان میں کوئی عیب نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان کی تلواروں میں دشمنوں کی فوجوں کے ساتھ لڑنے کی وجہ سے دندانے پڑ گئے ہیں۔

محل استشہاد:۔اس میں شاعر نے آل جفنہ سے ہر عیب کی نفی کر کے تلواروں کا دندانے والا ہونے کو اس میں داخل فرض کر کے عیب ہونے سے اس کا استثنی کیا ہے یعنی ان میں کوئی عیب نہیں ہے اگر کوئی عیب ہے تو وہ یہ ہے کہ ان کی تلواروں میں دشمنوں کی فوجوں کے ساتھ لڑنے کی وجہ سے دندانے پڑ گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ لڑنے کی وجہ سے تلوار کی دھار میں دندانوں کا پڑنا کوئی عیب نہیں ہے بلکہ اس کا معیوب ہونا محال ہے تو گویا کہ انھوں نے تلوار کے معیوب ہونے کو محال پر معلق کر دیا ہے اور تعلیق المحال محال ہوتا ہے اسلئے اس کا عیب ہونا بھی محال ہوگا جیسے تارکول کا سفید ہونا اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا محال ہے۔

حیوات الحیوان میں لکھا ہے کہ کہیں پر کشتی کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے ایک آدمی کسی سمندری جزیرے میں پھنس کر اپنے گھر لوٹنے سے بالکل ناامید ہوگیا تھا تو اچانک ناامیدی میں اس کی زبان سے یہ شعر نکلا

اذاشاب الغراب اتیت اهلی::وصار القار کاللبن الحلیب

جب کوا سفید ہو جائے اور تارکول سفید ہو کر بالکل دودھ کی طرح بن جائے تو میں اپنے گھر لوٹوں گا۔
اس کے جواب میں اس نے کسی ہاتف کو یہ شعر پڑھتے ہوئے سنا۔

عسی الکرب الذی امسیت فیه::یکون ورائهٗ فرج قریب ۔

یعنی تم جس مصیبت پھنسے ہوئے ہو عنقریب اس کے بعد کشادگی آئے گی۔
اس کے بعد اسے دور سے آتی ہوئی ایک کشتی نظر آئی وہ اس میں سوار ہو کر اپنے گھر والوں کے ساتھ جاملا۔
اور اونٹ کا سوئی کے ناکے سے گزرنے کا محال ہونا قرآن کریم کی اس آیت میں ہے۔

ان الذین کذبوابآیاتناواستکبرواعنهالاتفتح لهم ابواب السماء ولا ید خلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط

یعنی جن لوگوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا ہے اور ان کے قبول کرنے سے تکبر کیا ہے ان کیلئے جنت کے دروازے نہیں کھولے جائیں گے یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے ناکے سے داخل ہو جائے ۔تو جس طرح تارکول کا سفید ہونا اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا محال اور ناممکن ہے اسی طرح لڑائیوں میں شرکت کی وجہ سے تلواروں کے بھالوں پر دندانوں کا پڑنا اور اس کا عیب ہونا بھی محال ہے اسلئے کہ یہ چیز عین کمال ہے کہ کوئی اپنی جان ہتھیلی پر رکھ کر دشمنوں کے ساتھ لڑتے لڑتے اس کی تلوار کی دھار میں دندانے پڑ جائیں۔الغرض یہ مدح ہوئی جو پہلی والی مدح کیلئے تاکید ہے۔

فَالتَّاکِیْدُفِیْهِ اَیْ فِیْ هٰذَا الضَّرْبِ مِنْ جِهَةِ اَنَّهٗ کَدَعْوَی الشَّیْئِ بِبَیِّنَةٍ لِاَ نَّهٗ عَلَّقَ نَقِیْضَ الْمَطْلُوْبِ وَهُوَ اِثْبَاتُ شَیْئٍ مِنَ الْعَیْبِ بِالْمَحَالِ وَالْمُعَلَّقُ بِالْمَحَالِ مَحَالٌ فَعَدَمُ الْعَیْبِ مُتَحَقِّقٌ وَمِنْ جِهَةِ اَنَّ الْاَصْلَ فِیْ مُطْلَقِ الْاِسْتِثْنَاءِ هُوَالْاِتِّصَالُ اَیْ کَوْنُ الْمُسْتَثْنٰی مِنْهُ بِحَیْثُ یَدْخُلُ فِیْهِ الْمُسْتَثْنٰی عَلٰی

تَقْدِيرِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ وَذٰلِكَ لِمَا تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ مِنْ أَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ الْمُنْقَطِعَ مَجَازٌ وَإِذَا كَانَ الْأَصْلُ فِي الْاِسْتِثْنَاءِ الْاِتِّصَالَ فَذِكْرُ أَدَاتِهِ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهَا يَعْنِي الْمُسْتَثْنٰى يُوْهِمُ إِخْرَاجَ شَيْئٍ وَهُوَ الْمُسْتَثْنٰى مِمَّا قَبْلَهَا أَيْ مِمَّا قَبْلَ الْأَدَاةِ وَهُوَ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ فَإِذَا وَلِيَهَا أَيِ الْأَدَاةَ صِفَةُ مَدْحٍ وَتَحَوَّلَ الْاِسْتِثْنَاءُ مِنَ الْاِتِّصَالِ إِلَى الْاِنْقِطَاعِ جَاءَ التَّأْكِيْدُ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْمَدْحِ عَلَى الْمَدْحِ وَالْإِشْعَارِ بِأَنَّهُ لَمْ يَجِدْ صِفَةَ ذَمٍّ حَتّٰى يَسْتَثْنِيَهَا فَاضْطُرَّ إِلَى اسْتِثْنَاءِ صِفَةِ مَدْحٍ وَتَحْوِيْلِ الْاِسْتِثْنَاءِ إِلَى الْاِنْقِطَاعِ۔

ترجمہ:۔

اور اس قسم میں تاکید اس طرح ہے جیسے کسی چیز کا دعویٰ دلیل کے ساتھ کیا جائے کیونکہ مطلوب کی نقیض کو معلق کیا گیا ہے یعنی عیب کے اثبات کو محال کے ساتھ اور تعلیق بالمحال محال ہوتا ہے تو عدم عیب متحقق ہے اور اس جہت سے کہ مطلق استثناء میں اصل اتصال ہی ہے یعنی مستثنیٰ منہ کا اس طور پر ہونا ہے کہ اس میں سکوت کے طور پر مستثنیٰ داخل ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیز اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ استثناء منقطع مجاز ہے اور جب استثناء میں اصل اتصال ہے تو مستثنیٰ کے مذکور ہونے سے پہلے ادات استثنیٰ کا مذکور ہونا یہ مستثنیٰ کا اس کے ماقبل سے نکالنے کا وہم پیدا کرتا ہے اور وہ مستثنیٰ منہ ہے تو جب ادات استثناء کے متصل صفت مدح آئے اور استثناء اتصال سے انقطاع کی طرف پھر جائے تو اس میں تاکید آئے گی کیونکہ اس میں تعریف در تعریف ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ متکلم کو کوئی صفت ذم نہیں ملی ہے جس کا وہ استثناء کرے اس لئے وہ صفت مدح کے استثناء اور اس کو منقطع لانے پر مجبور ہو گیا ہے

تشریح:۔

فالتاکید فیہ:۔ پھر اس قسم میں دو طرح سے تاکید ہے ایک اس طرح تاکید ہے کہ اس میں مدح کو اس طرح ثابت کرنا ہے جیسے کسی چیز کو اس کی دلیل کے ساتھ ثابت کیا جائے اسلئے کہ اس میں شاعر نے نقیض مدعیٰ یعنی اثبات عیب کو محال پر معلق کر دیا ہے اور محال پر معلق کرنا محال ہوتا ہے لہذا ان میں عیب کا نہ ہونا ثابت ہو گیا۔ اور دوسری اس وجہ سے اس میں تاکید ہے کہ اس میں استثنیٰ ہے اور مطلق استثنیٰ میں اتصال اصل اور انقطاع خلاف اصل اور مجاز ہے اور جب اصل اتصال ہے تو مستثنیٰ سے پہلے حرف استثنیٰ کے ذکر کرنے سے سامع یہ سمجھے گا کہ اب متکلم کوئی ایسی چیز ذکر کرے گا جو مستثنیٰ منہ کی ضد ہوگی اور وہ اسے مستثنیٰ منہ سے خارج کرنا چاہتا ہے کیونکہ استثناء نفی سے اثبات کا فائدہ دیتا ہے لیکن اس کے باوجود جب متکلم حرف استثنیٰ کے بعد صفت مدح کو ذکر کر کے اتصال کو انقطاع سے بدل دیتا ہے تو اس طرح کرنے سے اس مدح میں ایک طرح سے تاکید پیدا ہو جائے گی کہ متکلم یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہر طرح سے کوشش کرنے کے باوجود مجھے مستثنیٰ منہ میں کوئی صفت ذم ملی ہی نہیں ہے تو مجبور ہو کر میں نے اس کی صفت مدح ذکر کر دی ہے تو اس طرح استثناء کو اتصال سے انقطاع کی طرف بدلنے سے اس کی مدح میں تاکید آ جاتی ہے۔

وَالضَّرْبُ الثَّانِيْ مِنْ تَأْكِيْدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ أَنْ يُثْبَتَ لِشَيْئٍ صِفَةُ مَدْحٍ وَيُعَقَّبَ بِأَدَاةِ الْاِسْتِثْنَاءِ أَيْ يُذْكَرَ عَقِيْبَ إِثْبَاتِ صِفَةِ الْمَدْحِ لِذٰلِكَ الشَّيْئِ أَدَاةُ اسْتِثْنَاءٍ تَلِيْهَا صِفَةُ مَدْحٍ أُخْرٰى لَهُ أَيْ لِذٰلِكَ الشَّيْئِ نَحْوُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّيْ مِنْ قُرَيْشٍ بَيْدَ بِمَعْنٰى غَيْرِ وَهُوَ أَدَاةُ الْاِسْتِثْنَاءِ وَأَصْلُ الْاِسْتِثْنَاءِ فِيْهِ أَيْ فِيْ هٰذَا الضَّرْبِ أَيْضًا أَنْ يَكُوْنَ مُنْقَطِعًا كَمَا أَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ مُنْقَطِعٌ لِعَدَمِ دُخُوْلِ الْمُسْتَثْنٰى فِي الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ وَهٰذَا لَا يُنَافِيْ كَوْنَ الْأَصْلِ فِيْ مُطْلَقِ الْاِسْتِثْنَاءِ هُوَ الْاِتِّصَالُ لٰكِنَّهُ أَيِ الْاِسْتِثْنَاءَ الْمُنْقَطِعَ فِيْ هٰذَا الضَّرْبِ لَمْ يُقَدَّرْ مُتَّصِلًا كَمَا قُدِّرَ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ إِذْ لَيْسَ هٰهُنَا صِفَةُ ذَمٍّ مَنْفِيَّةٌ عَامَّةٌ يُمْكِنُ تَقْدِيْرُ دُخُوْلِ صِفَةٍ لِلْمَدْحِ فِيْهَا وَإِذَا لَمْ يَكُنْ تَقْدِيْرُ الْاِسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلًا فِيْ هٰذَا الضَّرْبِ فَلَا يُفِيْدُ التَّأْكِيْدَ إِلَّا مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِيْ وَهُوَ أَنَّ ذِكْرَ أَدَاةِ الْاِسْتِثْنَاءِ قَبْلَ ذِكْرِ الْمُسْتَثْنٰى يُوْهِمُ إِخْرَاجَ شَيْئٍ عَمَّا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْأَصْلَ فِيْ مُطْلَقِ الْاِسْتِثْنَاءِ هُوَ الْاِتِّصَالُ فَإِذَا ذُكِرَ بَعْدَ الْأَدَاةِ صِفَةُ مَدْحٍ أُخْرٰى جَاءَ التَّأْكِيْدُ وَلَا يُفِيْدُ التَّأْكِيْدَ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ كَدَعْوَى الشَّيْئِ بِبَيِّنَةٍ لِأَنَّهُ

مَبْنِیٌّ عَلَی التَّعْلِیْقِ بِالْمَحَالِ الْمَبْنِیِّ عَلٰی تَقْدِیْرِ الْاِسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلًا وَلِهٰذَا اَیْ وَلِکَوْنِ التَّاکِیْدِ فِیْ هٰذَا الضَّرْبِ مِنْ وَجْهِ الثَّانِیْ فَقَطْ کَانَ الضَّرْبُ الْاَوَّلُ الْمُفِیْدُ لِلتَّاکِیْدِ مِنْ وَجْهَیْنِ اَفْضَلَ۔

ترجمہ:۔

اور تاکید المدح بما یشبہ الذم کی دوسری قسم یہ ہے کہ ایک چیز کیلئے صفت مدح ثابت کی جائے اور پھر اس کیلئے اداۃ استثناء لایا جائے یعنی کسی چیز کیلئے صفت مدح ثابت کرنے کے بعد اداۃ استثناء کو ذکر کردیا جائے اور اس کے متصل اسی چیز کیلئے ایک اور صفت مدح ہو جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے میں تمام عرب سے زیادہ فصیح ہوں سوائے اس کے کہ میں قریش میں سے ہوں یہاں پر بید غیر اداۃ استثناء کے معنی میں ہے اور اس قسم میں بھی اصل منقطع ہونا ہے جیسا کہ استثناء کی قسم اول میں منقطع ہوتا ہے مستثنیٰ منہ میں مستثنیٰ کے داخل نہ ہونے کی وجہ سے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اصل مطلق استثناء میں اتصال ہے لیکن اس کو یعنی استثناء منقطع کو اس قسم میں متصل مقدر نہیں مانا گیا ہے جیسا کہ اول میں مانا گیا تھا اسلئے کہ یہاں پر صفت ذم منفیہ عام نہیں ہے کہ اس میں دخول صفت مدح کی تقدیر ممکن ہوسکے اور جب اس قسم میں استثناء متصل کی تقدیر نہ ہوئی تو یہ قسم تاکید کیلئے مفید نہیں ہوگی مگر دوسری وجہ کے اعتبار سے اور وہ یہ ہے کہ مستثنیٰ کے مذکور ہونے سے پہلے اداۃ استثناء کا مذکور ہونا اس بات کا موہم ہے کہ اداۃ سے پہلے کوئی چیز نکالی گئی ہے کیونکہ مطلق استثناء میں اصل اتصال ہے تو جب اداۃ کے بعد دوسری صفت مدح ذکر کی گئی ہو تو اس میں تاکید آگئی اور تاکید اس اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں دیتی ہے کہ یہ کسی چیز کیلئے دعویٰ مع الدلیل کی طرح ہے کیونکہ یہ تو تعلیق بالمحال پر مبنی ہے جو استثناء کے متصل ہونے پر مبنی ہے اور اسی وجہ سے کہ اس قسم میں تاکید صرف دوسری وجہ سے ہے قسم اول جو دو وجہ سے مفید تاکید ہے افضل ہے۔

تشریح:۔

الضرب الثانی :۔تاکید المدح بما یشبہ الذم کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی چیز کی ایک صفت مدح ذکر کرنے کے بعد حرف استثنیٰ ذکر کرکے اس کے ساتھ متصلاً اس کی دوسری صفت مادحہ ذکر کردی جائے جیسے ارشاد نبوی ہے" انا افصح العرب بیدانی من قریش " میں تمام عربوں سے زیادہ فصیح ہوں سوائے اس کے کہ میں قریش میں سے ہوں۔

اس میں" بید "حرف استثنیٰ" غیر" کے معنی میں ہے۔اس میں حضور ﷺ نے" انا افصح العرب "پہلی صفت کے بعد حرف استثنیٰ " بید" ذکر کر کے دوسری صفت مدح ذکر کردی ہے کہ میں قریش میں سے ہوں اور قریش ایک انتہائی معزز خاندان ہے۔

اس قسم میں اصل یہ ہے کہ مستثنیٰ منقطع ہو جیسے کہ قسم اول میں مستثنیٰ [illegible] مطلقا استثنیٰ میں اصل یہ ہے کہ وہ متصل ہو پھر قسم اول اور قسم ثانی میں دو طرح سے فرق ہے ایک فرق یہ ہے کہ قسم اول میں مستثنیٰ کو مستثنیٰ [illegible] فرض کرلیا گیا تھا جبکہ قسم ثانی میں مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ میں داخل فرض نہیں کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم اول میں مستثنیٰ منہ صفت ذامہ منفیہ تھا جس میں عموم تھا اسلئے مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ میں داخل فرض کرلیا گیا تھا جبکہ قسم ثانی میں کوئی صفت ذامہ منفیہ نہیں ہے جس کی وجہ سے اس میں عموم نہیں ہے اور جب اس میں عموم نہیں ہے تو مستثنیٰ کو اس میں داخل بھی فرض نہیں کیا جاسکتا ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ قسم اول میں تاکید دو اعتبار سے تھی اور اس میں تاکید ایک ہی اعتبار سے ہے کیونکہ قسم ثانی میں جب حرف استثنیٰ کو مستثنیٰ سے پہلے ذکر کردیا جائے تو اس سے یہ وہم پیدا ہو جاتا ہے کہ اب متکلم ایسا وصف ذکر کرے گا جسے مستثنیٰ سے نکالا گیا ہو کیونکہ استثنیٰ میں اصل یہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہو لیکن اس کے باوجود جب انھوں نے دوبارہ اول کی طرح صفت مدح ذکر کردی تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس کے اندر کوئی صفت [illegible] نہیں ہے جس کو [illegible] سے نکالا جائے لہٰذا اس کے ساتھ اس کی مدح میں تاکید پیدا ہو جائے گی تاکید کی پہلی قسم کے اعتبار سے اس میں تاکید نہیں ہوگی [illegible] کہ اس کا [illegible] مدار تعلیق بالمحال پر تھا جبکہ اس میں کوئی تعلیق بالمحال نہیں ہے۔

[illegible] قسم ثانی میں ایک اعتبار سے تاکید ہے اور قسم اول میں دو اعتبار سے تاکید ہے تو قسم اول قسم ثانی سے ابلغ اور احسن ہوگی۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنْ تَاکِیْدِ الْمَدْحِ بِمَا یُشْبِهُ الذَّمَّ ضَرْبٌ اٰخَرُ وَهُوَ اَنْ یُؤْتٰی بِمُسْتَثْنًی فِیْهِ مَعْنَی الْمَدْحِ مَعْمُوْلًا لِمُفْعَلٍ فِیْهِ مَعْنَی الذَّمِّ نَحْوُ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا اِلَّا اَنْ اٰمَنَّا بِاٰیٰتِ رَبِّنَا اَیْ مَا تَعِیْبُ مِنَّا اِلَّا اَصْلَ الْمَنَاقِبِ

وَالْمَفَاخِرِ كُلِّهَا وَهُوَ الْاِيْمَانُ يُقَالُ نَقِمَ مِنْهُ وَانْتَقَمَ اِذَا عَابَهٗ وَكَرِهَهٗ وَهُوَ كَالضَّرْبِ الْاَوَّلِ فِيْ اِفَادَةِ التَّاكِيْدِ مِنْ وَجْهَيْنِ وَالْاِسْتِدْرَاكُ الْمَفْهُوْمُ مِنْ لَفْظِ لٰكِنَّ فِيْ هٰذَا الْبَابِ اَيْ بَابِ تَاكِيْدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ كَالْاِسْتِثْنَاءِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ هُوَ الْبَدْرُ اِلَّا اَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا سِوٰى اَنَّهُ الضِّرْغَامُ لٰكِنَّهُ الْوَبْلُ فَقَوْلُهٗ اِلَّا وَسِوٰى اِسْتِثْنَاءٌ مِثْلُ بَيْدَ اَنِّيْ مِنْ قُرَيْشٍ وَقَوْلُهٗ لٰكِنَّهٗ اِسْتِدْرَاكٌ يُفِيْدُ فَائِدَةَ الْاِسْتِثْنَاءِ فِيْ هٰذَا الضَّرْبِ لِاَنَّ اِلَّا فِي الْاِسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ بِمَعْنٰى لٰكِنَّ۔

ترجمہ:۔

اور اس کی یعنی تاکید المدح بما یشبہ الذم کی ایک اور قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک مستثنٰی کو جس میں مدح کے معنی ہوں ایسے فعل کا معمول بنا کر لایا جائے جس میں ذم کے معنی ہوں جیسے تو ہم پر عیب نہیں لگاتا ہے مگر اس وجہ سے کہ ہم ایمان لائے ہیں اپنے رب کی نشانیوں پر یعنی تو ہم کو عیب نہیں لگاتا ہے مگر اس کا جو تمام مناقب اور مفاخر کی اصل اور جڑ ہے یعنی ایمان نقم عیب لگانا برا جاننا یہ قسم مفید تاکید ہونے میں دو وجہ سے استثناء کی طرح ہے اور وہ استدراک جو لکن سے سمجھ میں آتا ہے اس باب میں یعنی تاکید مدح بما یشبہ الذم کے باب میں استثناء کی طرح ہے جیسے شعر وہ چودھویں کا چاند ہے الا یہ کہ وہ بلند سمندر ہے سوائے اس کے کہ وہ شیر ہے لیکن وہ تیز بارش ہے تو الا اور سواء بیدانی من قریش کی طرح حرف استثناء ہیں اور لکن استدراک کیلئے ہے جو اس قسم میں مفید استثناء ہے کیونکہ الا استثناء منقطع میں لکن کی طرح ہوتا ہے۔

تشریح:۔

ومنہ ضرب آخر:۔ یہاں تک تاکید المدح بما یشبہ الذم کی دو قسموں کو بیان کیا اور اب یہاں سے اس کی ایک اور قسم بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کسی چیز کیلئے کوئی ایسی صفت مدح ثابت کی جائے کہ یہ صفت مدح معمول بنے ایسے فعل کا جس میں ذم کا معنی پایا جائے جیسے فرعون کے جادوگروں کی بات نقل کرتے ہوئے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ وما تنقم منا الا ان آمنا'' اور آپ ہم سے بدلہ نہیں لے رہے ہیں مگر اس بات کا کہ ہم مؤمن بن چکے ہیں۔

اس میں حرف استثنٰی کے بعد صفت مدح ایمان کو ذکر کیا گیا ہے اور یہ فعل منفی ''تنقم'' کا معمول ہے جو ذم کے معنی پر مشتمل ہے اور اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ''لاعیب فینا الا الایمان ان کان عیبا لکنہ لیس بعیب فلاعیب فینا'' حسب سابق اس میں بھی دو طرح سے تاکید ہے۔

والاستدراک کالاستثنی:۔ یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ جس طرح ''الا'' میں اصل یہ ہے کہ وہ استثنٰی کیلئے ہو اسی طرح ''لکن'' میں بھی اصل یہ ہے کہ وہ استدراک کیلئے ہو لیکن تاکید المدح بما یشبہ الذم کے باب میں ''لکن'' بھی حرف استثنٰی کے معنٰی میں استعمال ہوتا ہے جیسے ابوالفضل بدیع الزمان الہمدانی کے اس شعر میں

هوالبدر الاانهٗ البحر زاخرًا::سوی انهٗ الضرغام لکنّهٗ الوبل

تحقیق المفردات:۔ بدر چودھویں کا چاند۔ زاخر بحر کی صفت ہے۔ موجیں مارتا ہوا سمندر۔ الضرغام شیر۔ الوبل بہت برسنے والا بادل۔

ترجمہ:۔ وہ چودھویں کا چاند ہے الا یہ کہ وہ بلند سمندر ہے سوائے اس کے کہ وہ شیر ہے لیکن وہ بہت برسنے والا بادل ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں الا اور سوی استثنٰی کیلئے ہیں جیسا کہ ''بیدانی من قریش '' میں بید استثنٰی کیلئے ہے اور لکن استدراک کیلئے ہے جو قسم ثانی میں استثنٰی کا فائدہ دے رہا ہے اسلئے کہ استثنٰی منقطع میں لفظ الا لکن کے معنٰی میں ہوتا ہے الغرض اس شعر میں لکن بید کی طرح استثنٰی کیلئے ہے از قبیل قسم ثانی اور اس میں ایک ہی اعتبار سے تاکید ہے۔

وَمِنْهُ اَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ تَاكِيْدُ الذَّمِّ بِمَا يُشْبِهُ الْمَدْحَ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ يُسْتَثْنٰى مِنْ صِفَةِ مَدْحٍ مَنْفِيَّةٍ عَنِ الشَّيْءِ صِفَةُ ذَمٍّ بِتَقْدِيْرِ دُخُوْلِهَا اَيْ صِفَةِ الذَّمِّ فِيْهَا اَيْ صِفَةِ الْمَدْحِ كَقَوْلِكَ فُلَانٌ لَا خَيْرَ فِيْهِ اِلَّا اَنَّهٗ يُسِيْءُ اِلٰى مَنْ اَحْسَنَ اِلَيْهِ وَثَانِيْهِمَا اَنْ تُثْبَتَ لِلشَّيْءِ صِفَةُ ذَمٍّ وَتُعَقَّبَ بِاَدَاةِ الْاِسْتِثْنَاءِ

تَلِيْهَا صِفَةُ ذَمٍّ أُخْرَىٰ لَهُ كَقَوْلِهِ فُلَانٌ فَاسِقٌ اِلَّا اَنَّهُ جَاهِلٌ فَالضَّرْبُ الْاَوَّلُ يُفِيْدُ التَّاكِيْدَ مِنْ وَجْهَيْنِ وَالثَّانِىْ مِنْ وَجْهٍ وَاحِدٍ وَتَحْقِيْقُهُمَا عَلٰى قِيَاسِ مَا مَرَّ فِىْ تَاكِيْدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ۔

ترجمہ:۔

محسنات معنویہ میں سے ایک تاکید الذم بمایشبہ المدح ہے اوراس کی دوقسمیں ہیں ایک یہ ہے کہ ایک چیز سے جس صفت مدح کی نفی کی گئی ہے اس صفت سے ذم کا استثناء کیا جائے اس طور پر کہ صفت ذم صفت مدح میں داخل ہے جیسے تم کہتے ہو کہ فلاں میں کوئی خوبی نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ اپنے محسن کیساتھ بدسلوکی کرتا ہے دوسری قسم یہ ہے کہ کسی چیز کیلئے صفت ذم ثابت کر کے پھر حرف استثنٰی لایا جائے جس کے متصل ایک اور صفت ذم ہو جیسے تم کہتے ہو کہ فلاں فاسق ہے مگر وہ جاہل ہے تو قسم اول دو اعتبار سے مفید تاکید ہے اور دوسری قسم ایک اعتبار سے اوران دونوں کی تحقیق بھی اسی طرح ہے جو ابھی تاکید مدح بمایشبہ الذم میں گزر گئی ہے۔

تشریح:۔

تا کیدالذم بما یشبہ المدح:۔(۲۳) محسنات معنویہ میں سے ایک تاکید الذم بمایشبہ المدح ہے یعنی کسی کی مدح کی صورت میں پکی مذمت بیان کر لینا۔

اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ کسی صفت مدح کی کسی چیز سے نفی کرنے کے بعد حرف استثنٰی کے ساتھ کسی صفت ذم کو اس میں داخل فرض کرتے ہوئے اس سے نکالنا۔ جیسے مثلاً تم کسی کے بارے میں یہ کہدو کہ'' فلان لاخیرفیه الاانه یسیئ الی من احسن الیه ''فلاں آدمی میں کوئی بھلائی نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ اس کے ساتھ برائی کرتا ہے جو اس کے ساتھ اچھائی کرے۔

اس میں پہلے فلاں سے صفت مدح کی نفی کی گئی ہے اور پھر اس صفت مدح میں صفت ذم کو داخل فرض کرتے ہوئے اس سے صفت ذم کا استثنٰی کیا گیا ہے۔
اس مثال کی تعبیر پشتو میں یوں کرتے ہیں خه مه کوابدنشته۔ یعنی کسی کے ساتھ اچھائی نہ کرو تمہارے ساتھ کوئی برائی سے پیش نہیں آئے گا۔

قسم ثانی:۔ تاکید الذم بمایشبہ المدح کی دوسری قسم یہ ہے کہ کسی چیز کیلئے ایک صفت ذم ثابت کی جائے اور پھر حرف استثنٰی کے ساتھ اس کیلئے ایک دوسری صفت ذم ثابت کی جائے جیسے فلان فاسق الا انه جاهل'' اس میں پہلے موصوف کیلئے فسق صفت ذم ثابت کی ہے اور پھر حرف استثنٰی کے ساتھ ایک دوسری صفت ذم جہالت ثابت کی ہے۔

اس کی قسم اول میں دو طرح سے تاکید اور قسم ثانی میں ایک طرح سے تاکید ہے باقی اس کی تفصیل پوری کی پوری حسب سابق ہے۔

وَمِنْهُ اَىْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ اَلْاِسْتِتْبَاعُ وَهُوَ الْمَدْحُ بِشَيْئٍ عَلٰى وَجْهٍ يَسْتَتْبِعُ الْمَدْحَ بِشَيْئٍ اٰخَرَ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ نَهَبْتَ مِنَ الْاَعْمَارِ مَا لَوْحَوَيْتَهُ لَهُنِّئَتِ الدُّنْيَا بِاَنَّكَ خَالِدٌ مَدَحَهُ بِالنِّهَايَةِ فِى الشَّجَاعَةِ حَيْثُ جَعَلَ قَتْلَاهُ بِحَيْثُ يَخْلُدُ وَارِثُ اَعْمَارِهِمْ عَلٰى وَجْهٍ اِسْتَتْبَعَ مَدْحَهُ بِكَوْنِهِ سَبَبًا لِصَلَاحِ الدُّنْيَا وَنِظَامِهَا اِذْ لَا تَهْنِئَةَ لِاَحَدٍ بِشَيْئٍ لَا فَائِدَةَ لَهُ قَالَ عَلِىُّ ابْنُ عِيْسَى الرَّبْعِىُّ وَفِيْهِ اَىْ فِى الْبَيْتِ وَجْهَانِ اٰخَرَانِ مِنَ الْمَدْحِ اَحَدُهُمَا اَنَّهُ نَهَبَ الْاَعْمَارَ دُوْنَ الْاَمْوَالِ كَمَا هُوَ مُقْتَضٰى عُلُوِّ الْهِمَّةِ وَذٰلِكَ مَفْهُوْمٌ مِنْ تَخْصِيْصِ الْاَعْمَارِ بِالذِّكْرِ وَالْاِعْرَاضِ عَنْ اَمْوَالٍ مَعَ اَنَّ النَّهْبَ بِهَا اَلْيَقُ وَهُمْ يَعْتَبِرُوْنَ ذٰلِكَ فِى الْمُحَاوَرَاتِ وَالْخِطَابِيَّاتِ وَاِنْ لَمْ يَعْتَبِرْهُ اَئِمَّةُ الْاُصُوْلِ وَالثَّانِىْ اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ظَالِمًا فِىْ قَتْلِهِمْ وَاِلَّا لَمَا كَانَ سُرُوْرٌ بِخُلُوْدِهِ۔

ترجمہ:۔

محسنات معنویہ میں سے ایک استتباع ہے اور استتباع کسی چیز کی اس طرح تعریف کرنے کو کہتے ہیں کہ اس سے ایک اور تعریف لازم آئے جیسے شعر تو نے اتنی عمریں لوٹی ہیں کہ اگر تو ان کو جمع کر لیتا تو دنیا کو اس بات کی مبارک باد دی جاتی کہ تو اس میں ہمیشہ رہنے والا ہے اس میں ممدوح کو مقتولین کی عمروں کا وارث قرار دیکر ان کی کمال شجاعت کے ساتھ تعریف کی ہے اس طرح کہ اس کے ساتھ ممدوح کے دنیا کے اصلاح کا سبب ہونے کے ساتھ

تعریف لازم آگئی ہے کیونکہ بے فائدہ چیز پر مبارک نہیں دی جاتی ہے علی ابن عیسی ربعی نے کہا ہے کہ اس شعر میں دو اور طرح سے بھی تعریف ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ ممدوح نے عمروں کو لوٹا ہے مال کو نہیں لوٹا ہے یہ اس کے علو ہمت کا مقتضی ہے اور یہ خاص طور پر عمروں کے ذکر کرنے اور اموال سے اعراض کرنے سے سمجھ میں آتا ہے اس کے باوجود کے نہب کا تعلق اموال کے ساتھ بنانا زیادہ مناسب ہے اور وہ محاورات اور خطابیات میں اس کا اعتبار کرتے ہیں اگرچہ اصول کے ائمہ اس کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ اور ثانی یہ ہے کہ وہ دشمنوں کو قتل کرنے کے بارے میں ظالم نہیں ہے ورنہ دنیا کو اس کے ہمیشہ رہنے کی خوشی نہ ہوتی۔

تشریح:۔

الاستتباع:۔ (۲۴) اس کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کو تابع بنانا ایک چیز کو دوسری چیز کے پیچھے لانا اور اصطلاح میں استتباع کہتے ہیں کسی چیز کیلئے کوئی ایسی صفت مدح ذکر کرنا جو کسی دوسری صفت مدح کو مستلزم ہو جیسے سیف الدولۃ کی تعریف میں متنبی کا یہ شعر

نهبت من الاعمار مالو حويته::لهنئت الدنيا بانك خالد

نہب لوٹنا چھیننا۔ اعمار عمر کی جمع ہے زندگی کے ماہ و سال۔ حویتہ حوی یحوی سے فعل ماضی مخاطب کا صیغہ ہے احاطہ کرنا جمع کرنا۔ هنئت تہنیۃ سے فعل ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے مبارک باد دینا۔ خالد ہمیشہ رہنا۔

ترجمہ:۔ تو نے اتنی عمریں چھینی ہیں کہ اگر تو ان کو جمع کر لیتا تو دنیا کو اس بات کی مبارک باد دی جاتی کہ تو ہمیشہ رہنے والا ہے۔

شعر کا مطلب:۔ اس شعر میں ابو طیب متنبی سیف الدولۃ کی تعریف کر رہا ہے کہ تو نے لڑائیوں میں لوگوں کو قتل کر کے ان کی اتنی عمریں چھینی ہیں کہ اگر ان تمام لوگوں کی عمروں کو تیری عمر کے ساتھ جمع کیا جائے تو تو دنیا میں ہمیشہ رہے۔

فائدہ:۔ اس بارے میں معتزلہ اور اہل سنت کا اختلاف ہے کہ جب ایک انسان دوسرے انسان کو قتل کر دیتا ہے تو مقتول کی عمر یہی ہوتی ہے جس میں اس کا انتقال ہوا ہے یا قاتل مقتول کی عمر کو کم کر لیتا ہے اہل سنت والجماعت کے نزدیک اس کی اتنی ہی عمر ہوتی ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک قاتل مقتول کی عمر کو کم کر لیتا ہے تو یہ شعر معتزلہ کے مذہب کے مطابق ہے اہل سنت کے مذہب کے مطابق نہیں ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں متنبی نے ممدوح سیف الدولۃ کی تعریف کرتے ہوئے ان کی کمال شجاعت بیان کی ہے کیونکہ دوسرے لوگوں کو شجاعت کے بغیر قتل کرنا ناممکن ہے لیکن یہ وصف اس کے ساتھ ساتھ اس صفت کو بھی مستلزم ہے کہ سیف الدولۃ دنیا کے نظام کو سدھارنے اور ٹھیک کرنے والا ہے اور یہ بات اس میں مبارک باد دینے کا ذکر کرنے سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ کسی ایسی چیز کی کسی کو مبارک باد نہیں دی جاسکتی ہے جس میں اس کا کوئی فائدہ نہ ہو لہٰذا اس وصف کے بغیر دنیا کو مبارک باد دینا ایک فضول سی بات ہوگی۔

علی ابن عیسیٰ الربعی نے کہا ہے کہ اس میں مدح کی دو وجوہات اور بھی ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ اس میں متنبی یہ کہہ رہا ہے کہ ممدوح لوگوں کی جان چھینتا ہے مال نہیں چھینتا ہے اس سے اس کی علو ہمت اور عظمت شان کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اسے مال کی کوئی ضرورت نہیں ہے وہ بس صرف لوگوں کی جان لیتا ہے اور یہ بات نہب کے ساتھ اعمار کے ذکر کرنے سے معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ نہب کے ساتھ مال اور عمر دونوں کو ذکر کیا جاسکتا ہے اور عمر کی بنسبت مال کا ذکر کرنا زیادہ بہتر بھی ہے (اس چیز کا خیال اصول والے نہیں رکھتے ہیں البتہ خطابیات اور مخاصمات میں ضرور اس کا خیال رکھا جاتا ہے) اس کے باوجود مال کا ذکر چھوڑ کر عمر ذکر کر دینا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کو مال کی ضرورت نہیں ہے وہ صرف عمروں کا طالب گار ہے مال کا لالچی نہیں ہے۔

اور دوسری اس اعتبار سے اس میں مدح ہے کہ متنبی کہہ رہا ہے کہ میرا ممدوح لوگوں کو قتل کرنے میں ظلم نہیں کرتا ہے کہ جو سامنے آئے اسے جان سے مار دے بلکہ وہ صرف مفسدوں اور لٹیروں کو قتل کر کے زمین کو ان سے خالی کرتا ہے گویا کہ وہ ایک طرح سے زمین کا برے آبلوں سے آپریشن کر کے اس کی اصلاح کرتا ہے اسی وجہ سے زمین کو اس کے ہمیشہ کی مبارک باد دینا صحیح ہے ورنہ لوگوں کے قتل کرنے کی وجہ سے زمین کو اس کے ہمیشہ کی مبارک باد دینے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ الْاِدْمَاجُ یُقَالُ اَدْمَجَ الشَّیْئَ فِیْ ثَوْبِہٖ اِذَا لَفَّهٗ فِیْهِ وَهُوَ اَنْ یُضَمَّنَ کَلَامٌ سِیْقَ لِمَعْنًی مَدْحًا کَانَ اَوْغَیْرَہٗ مَعْنًی اٰخَرَ وَهُوَ مَنْصُوْبٌ بِاَنَّهٗ مَفْعُوْلٌ ثَانٍ لِیُضَمَّنَ وَقَدْاُسْنِدَ اِلَی الْمَفْعُوْلِ الْاَوَّلِ فَهُوَ لِشُمُوْلِهٖ لِلْمَدْحِ وَغَیْرِہٖ اَعَمُّ مِنَ الْاِسْتِتْبَاعِ لِاخْتِصَاصِهٖ بِالْمَدْحِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اُقَلِّبُ فِیْهِ اَیْ فِی اللَّیْلِ اَجْفَانِیْ کَاَنِّیْ اَعُدُّبِهَا عَلَی الدَّهْرِ الذُّنُوْبَا فَاِنَّهٗ ضَمَّنَ وَصْفَ اللَّیْلِ بِالطُّوْلِ الشِّکَایَةَ مِنَ الدَّهْرِ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک ادماج ہے یہ اُدمج الشئ فی ثوبہ سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت کہتے ہیں جب کسی چیز کو کپڑے میں لپیٹ دیا جائے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ کلام جسے کسی مدح یا غیر مدح کیلئے لایا گیا ہے وہ ایک معنٰی کے ساتھ ساتھ دوسرے معنٰی کو بھی متضمن ہو اور یہ یتضمن کیلئے مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور یتضمن کی مفعول اول کی طرف اسناد ہے تو وہ مدح اور غیر مدح کو شامل ہونے کی وجہ سے استتباع سے عام ہے کیونکہ استتباع مدح کے ساتھ خاص ہے جیسے شعر میں رات میں اپنی پلکیں اتنی جھپکا تا ہوں کہ گویا کہ میں اس سے زمانے کے گناہ گن رہا ہوں شاعر نے رات کے لمبی ہونے کے وصف کو زمانہ کی شکایت کے ساتھ متضمن کیا ہے۔

تشریح:۔

الادماج:۔(۲۵)ادماج لغت میں ادمج الشیئ فی الثوب یعنی کسی چیز کو کپڑے میں لپیٹنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں کسی کلام کو ایک معنٰی کیلئے اس طرح لانا کہ وہ دوسرے معنٰی کو بھی متضمن ہو ادماج کہتے ہیں۔ چاہے یہ دونوں معنٰی مدح کے قبیل سے ہوں یا نہ ہوں۔

ادماج اور استتباع میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے ادماج عام مطلق ہے جبکہ استتباع خاص مطلق ہے اسلئے کہ استتباع مدح کے ساتھ خاص ہے اور ادماج مدح اور غیر مدح دونوں میں پائی جاتی ہے۔

ادماج کی مثال جیسے طول لیل کی شکایت میں متنبی کا یہ شعر ہے۔

اقلّب فیه اجفانی کأنی :: اعدّبها علی الدهر الذنوبا

تحقیق المفردات:۔اقلب کے معنٰی ہیں الٹنا پلٹنا۔ اجفانی جفن کی جمع ہے آنکھوں کی پلکیں۔ اعد متکلم کا صیغہ ہے بمعنٰی گننا۔ الدھر زمانہ، عرصہ دراز۔ ذنوب ذنب کی جمع ہے گناہ نافرمانی۔

ترجمہ:۔اس رات میں میں اپنی پلکیں اتنی جھپکا تا ہوں گویا کہ اس سے میں زمانہ کے گناہ گن رہا ہوں۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں اصل میں متنبی رات کی لمبائی بتانا چاہتا ہے کہ رات کچھ بہت ہی لمبی ہوگئی ہے کہ میں اس میں سو سو کر تھک جاتا ہوں اور آنکھیں موند موند کرا کتا جاتا ہوں لیکن یہ بات اس کے ساتھ ساتھ زمانہ سے شکایت کرنے کو بھی متضمن ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ التَّوْجِیْهُ وَیُسَمّٰی مُحْتَمِلَ الضِّدَّیْنِ وَهُوَ اِیْرَادُ الْکَلَامِ مُحْتَمِلًا لِوَجْهَیْنِ مُخْتَلِفَیْنِ اَیْ مُتَبَایِنَیْنِ مُتَضَادَّیْنِ کَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ مَثَلًا وَلَایَکْفِیْ مُجَرَّدُ احْتِمَالِ مَعْنَیَیْنِ مُتَغَایِرَیْنِ کَقَوْلِ مَنْ قَالَ لِاَعْوَرَ خَاطَ لِیْ عَمْرٌو قَبَاءً لَیْتَ عَیْنَیْهِ سَوَاءٌ یَحْتَمِلُ صِحَّةَ الْعَیْنِ الْعَوْرَاءِ فَیَکُوْنُ دُعَاءً لَهٗ اَوِالْعَکْسَ فَیَکُوْنُ دُعَاءً عَلَیْهِ قَالَ السَّکَّاکِیُّ وَمِنْهُ اَیْ مِنَ التَّوْجِیْهِ مُتَشَابِهَاتُ الْقُرْاٰنِ بِاِعْتِبَارٍ وَهُوَاحْتِمَالُهَا لِوَجْهَیْنِ مُخْتَلِفَیْنِ وَتَفَارُقِهٖ بِاِعْتِبَارٍ اٰخَرَ وَهُوَعَدَمُ اِسْتِوَاءِ الْاِحْتِمَالَیْنِ لِاَنَّ اَحَدَ الْمَعْنَیَیْنِ فِی الْمُتَشَابِهَاتِ قَرِیْبٌ وَالْاٰخَرُ بَعِیْدٌ کَمَا ذَکَرَ السَّکَّاکِیُّ نَفْسُهٗ مِنْ اَکْثَرِ مُتَشَابِهَاتِ الْقُرْاٰنِ مِنْ قَبِیْلِ التَّوْرِیَةِ وَالْاِیْهَامِ وَیَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ وَجْهُ الْمُفَارَقَةِ هُوَاَنَّ الْمَعْنَیَیْنِ فِی الْمُتَشَابِهَاتِ لَایَجِبُ تَضَادُّهُمَا۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک توجیہ ہے جس کا نام محتمل الضدین بھی ہے اور وہ ایسے کلام کے لانے کا نام ہے جو دو مختلف اور متضاد معانی کا

احتمال رکھتا ہو جیسے مدح اور ذم اور صرف دو متغائر معانی کا احتمال رکھنا کافی نہیں ہے جیسے اس آدمی کا قول جس نے ایک کانے سے کہا تھا کہ عمرو نے میرے لئے قباء سی ہے کاش کہ اس کی دونوں آنکھیں برابر ہو جاتیں اس میں کانی آنکھ کے ٹھیک ہونے کا بھی احتمال ہے اور اس صورت میں یہ دعا بن جائے گا اور اس کے عکس کا بھی احتمال ہے اس صورت میں یہ بددعا بن جائے گا سکا کی نے کہا ہے کہ متشابہات قرآن بھی ایک اعتبار سے توجیہ کے قبیل سے ہیں اور وہ ان کا مختلف وجوہ کا احتمال رکھنا ہے اور دوسرے اعتبار سے جدا ہیں اور وہ ان دونوں کا برابر نہ ہونا ہے کیونکہ متشابہات میں ایک معنی قریبی ہوتا ہے اور دوسرا معنی بعیدی ہوتا ہے جیسا کہ خود سکا کی نے ذکر کیا ہے کہ اکثر متشابہات قرآن توریہ اور ایہام کے قبیل سے ہیں اور وجہ مفارقت بھی ہو سکتی ہے کہ متشابہات میں دونوں معنوں کا متضاد ہونا ضروری نہیں ہے۔

تشریح:۔

التوجیه:۔(۲۶) توجیہ کو "محتمل الضدین" بھی کہتے ہیں اس کے معنی ہیں کسی کلام کا متضاد معنوں کا حامل ہونا کہ اس کے معنی میں ایسا تضاد ہو کہ ان دونوں معنوں کو جمع نہ کیا جا سکتا ہو کسی کلام کے معنی میں محض تغائر کا ہونا کافی نہیں ہے ورنہ لفظ "عین" بھی توجیہ کے قبیل سے بن جاتا کیونکہ اس میں بھی کئی معنوں (سونا گھٹنا چشمہ) کا احتمال ہے اور یہ تمام معانی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان کو توجیہ نہیں کہیں گے اس لئے کہ ان معنوں میں تضاد نہیں ہے۔ تضاد کی مثال جیسے بشار ابن برد نامی ایک آدمی نے عمرو نامی ایک کانے درزی کو قباء سینے کیلئے ایک کپڑا دیدیا تو اس درزی نے اترا کر کہا کہ صاحب ایسا سیوں گا کہ کسی کو پتہ نہیں چلے گا کہ یہ قباء ہے یا کوئی اور چیز ہے اس پر بشار نے کہا کہ پھر تو میں بھی تیرے بارے میں ایک ایسا شعر کہوں گا کہ کسی کو پتہ نہیں چلے گا کہ اس میں تیری تعریف ہے یا مذمت چنانچہ جب عمرو نے وہ کپڑا تیار کیا تو بشار نے اسے دیکھ کر کہا

خاط لی عمرو قباء::لیت عیناه سواء

فاسئل الناس جمیعًا::امدیح ام هجاء۔

محل استشهاد:۔اس میں "لیت عیناه سواء" کے بارے میں دو احتمال ہیں یہ یا تو دعا ہے کہ کاش کہ اس کی دونوں آنکھیں صحیح ہو کر برابر ہو جائیں اور یہ دونوں آنکھوں سے دیکھنے لگے اور یا یہ بددعا ہے کہ کاش اس کی دوسری آنکھ بھی پہلی کی طرح نکل کر برابر ہو جائے یعنی اندھا ہو جائے علامہ سکا کی نے کہا ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ متشابہات بھی اسی قبیل سے ہیں لیکن عین توجیہ نہیں ہیں اسلئے کہ توجیہ اور متشابہات میں ذرا سا فرق ہے توجیہ کے دونوں معنوں کے درمیان تباین اور تضاد ہوتا ہے جبکہ متشابہات کے دونوں معنوں کے درمیان تباین نہیں ہوتا ہے بلکہ ان میں سے ایک معنی قریب اور دوسرا معنی بعید ہوتا ہے اور یہ دونوں ایک وقت میں ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں۔

لیکن ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ توجیہ اور متشابہات میں دو اعتبار سے فرق ہوتا ہے ایک اس اعتبار سے فرق ہوتا ہے کہ متشابہات میں ایک معنی قریب اور دوسرا معنی بعید ہوتا ہے اور مراد معنی بعید ہوتا ہے تو وہ توریہ اور ایہام کے قبیل سے ہو گا جبکہ توجیہ میں دونوں کے درمیان تضاد ہوتا ہے۔ اور دوسرا اس اعتبار سے فرق ہے کہ متشابہات کے دونوں معنوں کے درمیان تضاد کا ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بخلاف توجیہ کے کہ اس میں ان دونوں معنوں کے درمیان تضاد کا ہونا ضروری ہے لہٰذا متشابہات قرآن کو اس توجیہ کے قبیل سے بنانا صحیح نہیں ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْهَزْلُ الَّذِیْ یُرَادُبِهِ الْجِدُّ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اِذَامَا تَمِیْمِیٌّ اَتَاکَ مُفَاخِرًا::فَقُلْ عُدَّعَنْ ذَاکَیْفَ اَکْلُکُمْ لِلضَّبِّ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک ہزل ہے جس سے کوئی سنجیدہ بات مقصود ہو جیسے شعر جب تیرے پاس کوئی تمیمی فخر کرتے ہوئے آئے تو اس سے کہہ دینا کہ اس کو چھوڑ دو کیسا تھا تم لوگوں کا گوہ کو کھانا؟

تشریح:۔

الهزل:۔(۲۷) محسنات معنویہ میں سے ایک ہزل ہے اور لغت میں ہزل مذاق کو کہتے ہیں لیکن مطلق ہزل اور مذاق محسنات بدیعیہ میں سے

نہیں ہے اور اصطلاح میں وہ ہزل محسنات بدیعیہ میں سے ہے، جس میں مذاق کے ساتھ ساتھ حقیقت کا بھی ارادہ کیا گیا ہو جیسے ابونواس کے اس شعر میں ہے کہ

اذا ما تمیمی اتاك مفاخرًا:: فقل عدّ عن ذا كيف اكلكم للضب

تحقیق المفردات:۔ عدعداء عدوا سے امر حاضر کا صیغہ ہے تجاوز کرنا۔ ضب گوہ کو کہتے ہیں۔

ترجمہ:۔ جب تمہارے پاس کوئی تمیمی فخر کرتے ہوئے آئے تو اس سے کہو کہ اس کو چھوڑ دو کیسا ہے تمہارا گوہ کا کھانا۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''اکلکم الضب'' اگرچہ بظاہر مذاق ہے لیکن یہ حقیقت پر بھی مشتمل ہے کیونکہ حقیقت میں یہ قبیلہ تمیم کی مذمت ہے کہ انھوں نے گوہ کھایا تھا جبکہ کوئی شریف قبیلہ گوہ نہیں کھاتا ہے۔

بنی تمیم کی طرح ہمارے کوہستان میں بھی ایک قبیلہ ہے جن کے بڑوں کے بارے میں مشہور ہے کہ انھوں نے بیل سمجھ کر ریچھ کھایا تھا چنانچہ اب بھی ان لوگوں کو اس بات کا عار دلایا جاتا ہے۔ ان سے جب بھی کوئی بات ہوتی ہے تو لوگ کہتے ہیں کہ جاؤ جاؤ ریچھ کھانے والو!

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ تَجَاهُلُ الْعَارِفِ وَهُوَ كَمَا سَمَّاهُ السَّكَاكِیُّ سُوْقُ الْمَعْلُوْمِ مَسَاقَ غَيْرِهٖ لِنُكْتَةٍ وَقَالَ لَا اُحِبُّ تَسْمِيَتَهٗ بِالتَّجَاهُلِ لِوُرُوْدِهٖ فِیْ كَلَامِ اللّٰهِ تَعَالٰی كَالتَّوْبِيْخِ فِیْ قَوْلِ الْخَارِجِيَّةِ شِعْرٌ اَيَا شَجَرَ الْخَابُوْرِ هُوَ مِنْ نَوَاحِیْ دِيَارِ بَكْرٍ مَالَكَ مُوْرِقًا اَیْ نَاضِرًا مِنْ اَوْرَقَ كَاَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيْفٍ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک تجاہل عارفانہ ہے اور وہ جیسا کہ سکاکی نے اس کا نام رکھا ہے کسی نکتہ کی وجہ سے معلوم بات کو غیر معلوم کی جگہ اتارنا اور کہا ہے کہ میں اسے تجاہل کا نام دینا پسند نہیں کرتا ہوں کیونکہ یہ اللہ کے کلام میں بھی واقع ہے جیسے ڈانٹنے کیلئے خارجیہ کے اس شعر میں اے خابور کا درخت خابور دیار بکر میں ایک نہر کا نام ہے تجھے کیا ہوا ہے کہ تو ہرا بھرا ہے؟ مورق اورق سے مأخوذ ہے پتوں والا ہونا گویا کہ تو نے ابن طریف کی موت پر غم کا اظہار نہیں کیا ہے۔

تشریح:۔

تجاهل العارف (۲۸) :۔ تجاہل العارف کے معنی ہیں کسی نکتہ کی وجہ سے جاننے کے باوجود انجان بن جانا علامہ سکاکیؒ فرماتے ہیں یہ چیز چونکہ قرآن کریم میں بھی استعمال ہوئی ہے اسلئے میں اسے تجاہل العارف نام دینا پسند نہیں کرتا ہوں بلکہ اس کا نام ''سوق المعلوم مساق غیرہ لنکتۃ'' ہونا چاہیے قرآن کریم میں اس کا استعمال سورہ طٰہٰ میں ہوا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ''وماتلك بيمينك ياموسی'' اللہ تعالیٰ کو معلوم ہونے کے باوجود موسیٰ سے پوچھ رہے ہیں کہ موسیٰ تیرے ہاتھ میں کیا ہے؟ اگر ہم اسے تجاہل العارف کا نام دیں تو چونکہ اللہ کی طرف جہالت کی نسبت کرنا لازم آ رہا ہے جو بے ادبی ہے اسلئے اسے اس کے بجائے ''سوق المعلوم مساق غیرہ'' کا نام دینا زیادہ بہتر ہے۔

پھر تجاہل العارف کے مختلف اغراض ہو سکتے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

پہلی غرض توبیخ کیلئے یعنی ڈانٹ پلانے کیلئے تجاہل عارفانہ برتا جائے جیسے لیلیٰ بنت طریف نے (اپنے بھائی ولید ابن طریف جسے زیاد بن معاویہ نے قتل کر دیا تھا) کے مرثیہ میں کہا ہے

ایاشجر الخابور مالك مورقًا:: كأنك لم تجزع على ابن طريف

تحقیق المفردات:۔ خابور دیار بکر میں بہنے والی ایک نہر کا نام ہے اس کے کناروں پر ایک درخت ہوتا ہے اسے شجر الخابور کہتے ہیں۔

مورقا مورق اورق سے مأخوذ ہے اس کے معنی ہیں درخت کا ہرے بھرے پتوں سے ڈھکا ہوا ہونا۔ لم تجزع جزع کے معنی ہیں بمعنی رونا دھونا۔

ترجمہ:۔ اے خابور کا درخت کیا ہوا ہے کہ تو ہرا بھرا (پتوں سے ڈھکا ہوا) ہے گویا کہ تو نے طریف کے بیٹے پر اظہار غم نہیں کیا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں شاعرہ یہ جاننے کے باوجود کہ درخت کسی کے مرنے پر رونا دھونا نہیں کرتا ہے کیونکہ یہ کام ذوی العقول کا ہے اور درخت کوئی ذوالعقول نہیں ہے لیکن اس کے باوجود تجاہل عارفانہ کے طور پر اسے ذوالعقول کی طرح فرض کر کے اسے ڈانٹ پلا رہی ہے کہ اس درخت کو

بھی چاہئے تھا کہ میرے بھائی کے مرنے پر جزع فزع کرتا اور اس کی وجہ سے یہ کمزور ہو کر اس کے پتے جھڑ جاتے لیکن اس کے پتوں کا اس پر موجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے ابن طریف کے مرنے پر کوئی جزع فزع نہیں کیا ہے۔

وَالْمُبَالَغَةِ فِي الْمَدْحِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اَلْمَعُ بَرْقٍ سَرىٰ اَمْ ضَوْءُ مِصْبَاحٍ اَمْ اِبْتِسَامَتُهَا بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِيْ اَيْ الظَّاهِرِ اَوِ الْمُبَالَغَةِ فِي الذَّمِّ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَمَا اَدْرِيْ وَسَوْفَ اِخَالُ اَيْ اَظُنُّ وَكَسْرُ هَمْزَةِ الْمُتَكَلِّمِ فِيْهِ هُوَ الْاَفْصَحُ وَبَنُوْ اَسَدٍ يَقُوْلُوْنَ اَخَالُ بِالْفَتْحِ وَهُوَ الْقِيَاسُ اَدْرِيْ اَقَوْمٌ اٰلُ حِصْنٍ اَمْ نِسَاءٌ فِيْهِ دَلَالَةٌ عَلٰى اَنَّ الْقَوْمَ هُمُ الرِّجَالُ خَاصَّةً وَالتَّدَلُّهُ اَيْ وَكَالتَّحَيُّرِ وَالتَّدَهُّشِ فِي الْحُبِّ فِيْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ بِاللّٰهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ هُوَ الْمُسْتَوِيْ مِنَ الْاَرْضِ قُلْنَ لَنَا اَلَيْلَايَ مِنْكُنَّ اَمْ لَيْلٰى مِنَ الْبَشَرِ فِيْ اِضَافَةِ لَيْلٰى اِلٰى نَفْسِهٖ اَوَّلًا وَالتَّصْرِيْحِ بِاِسْمِهَا ثَانِيًا اِسْتِلْذَاذًا وَهٰذِهٖ اُنْمُوْذَجٌ مِنْ نُكَتِ التَّجَاهُلِ وَهِيَ اَكْثَرُ مِنْ اَنْ يَضْبِطَهَا الْقَلَمُ۔

ترجمہ:۔

اور مدح میں مبالغہ کیلئے جیسے شعر میں نہیں جانتا اور میں گمان کرتا ہوں اخال ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ زیادہ فصیح ہے متکلم کا صیغہ ہے اور بنو اسد اس کو فتحہ کے ساتھ پڑھتے ہیں اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ عنقریب میں جان لوں گا کہ آل حصن مرد ہیں یا عورتیں اس میں اس بات پر دلالت ہے کہ لفظ قوم مردوں کے ساتھ خاص ہے اور محبت میں حیرانگی اور سرگشتگی کا اظہار کیلئے ہوتا ہے جیسے شعر خدا کی قسم اے ہموار زمین کی ہرنیو قاع ہموار زمین کو کہتے ہیں تم ہمیں بتاؤ کہ میری لیلیٰ تم میں سے ہے یا انسانوں میں سے شروع میں لیلیٰ کی اپنی ذات کی طرف نسبت کرنے میں اور پھر دوسری بار نام کی تصریح کرنا استلذاذ کیلئے ہے اور یہ تجاہل عارفانہ کے چند نمونے ہیں ورنہ اس کے نکتے قلم بھی ضبط نہیں کر سکتا ہے۔

تشریح:۔

تجاہل عارفانہ کبھی کسی کی مدح اور تعریف میں مبالغہ کرنے کیلئے بھی ہوتا ہے جیسے بحتری کا یہ شعر ہے۔

المع برق سری ام ضوء مصباح :: ام ابتسامتہا بالمنظر الضاحی

لمع برق آسمانی بجلی کی چمک۔ سری رات کے وقت ظاہر ہونا۔ ضوء مصباح چراغ کی روشنی۔ ابتسام مسکراہٹ۔ الضاحی ظاہر اور روشن ہونا۔

ترجمہ:۔ کیا رات کے وقت آسمانی بجلی کی چمک ظاہر ہوئی ہے یا چراغ کی روشنی یا محبوبہ کے چمکتے چہرے کی چمک۔

محل استشہاد:۔ شاعر کو اس بات کا علم ہونے کے باوجود کہ رات کی تاریکی میں دیواروں پر پڑنے والی چمک محبوبہ کی مسکراہٹ ہی کی تھی تجاہل عارفانہ کے طور پر محبوبہ کی تعریف میں مبالغہ کرنے کی غرض سے کہہ رہا ہے کہ معلوم نہیں رات کی تاریکی میں دیواروں پر پڑنے والی یہ چمک کوئی تھی محبوبہ کے مسکرانے کی وجہ سے اس کے دانتوں کی چمک تھی یا کوئی اور چیز تھی۔

یا برائی بیان کرنے میں مبالغہ کرنے کیلئے تجاہل عارفانہ کیا جائے جیسے زہیر ابن ابی سلمیٰ کے اس شعر میں کہ

وما ادری وسوف اخال ادری::اقوم آل حصن ام نساء

تحقیق المفردات:۔ اخال۔ ہمزہ فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ منقول ہے

قانون کے اعتبار سے اور بنو اسد کی لغت کے مطابق اسے ہمزہ کے فتحہ کیساتھ پڑھا گیا ہے جبکہ زیادہ فصیح ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ قوم یہاں پر قوم سے صرف مرد ہی مراد ہیں عورتیں مراد نہیں ہیں۔

ترجمہ:۔ اور مجھے نہیں معلوم اور عنقریب معلوم ہو جائے گا کہ آل حصن مرد ہیں یا عورتیں؟

محل استشہاد:۔ اس میں شاعر کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ آل حصن مرد ہیں لیکن ان کی برائی میں مبالغہ کرنے کیلئے تجاہل عارفانہ کے طور پر ان کے مرد ہونے سے انکار کر کے ان کو عورتیں قرار دیا ہے۔

یا کسی کی محبت میں حد سے بڑھ جانے اور تحیر کا اظہار کرنے کیلئے تجاہل عارفانہ برتا جائے جیسے حسین ابن عبداللہ غریبی کا یہ شعر ہے

باللہ یاظبیات القاع قلن لنا::الیلای منکن ام لیلیٰ من البشر

تحقیق المفردات:۔باللہ قسم کیلئے ہے۔ ظبیات ظبی کی جمع ہے جنگلی ہرن۔قاع چٹیل برابر سرابر ہموار زمین اور میدان۔ لیلیٰ شاعر کی محبوبہ ہے اور عربوں کے شعراء عام طور محبوبہ کی تعبیر سلمیٰ لیلیٰ سعدیٰ ام عمرو وغیرہ کے ناموں کے ساتھ کرتے ہیں۔

ترجمہ:۔اے چٹیل میدان کی ہرنیو تمہیں خدا کی قسم ہے بتاؤ کہ میری لیلیٰ تم میں سے ہے یا لیلیٰ انسانوں میں سے ہے؟

محل استشہاد:۔شاعر کو اچھی طرح معلوم ہے کہ لیلیٰ انسان ہی ہے لیکن اس کی محبت کا استغراق ظاہر کرنے کیلئے تجاہل عارفانہ کے طور پر پوچھ رہا ہے کہ تم بتاؤ کہ وہ انسان ہے یا ہرنوں کی نسل میں سے ہے کیونکہ میں اس کی محبت میں بالکل دیوانہ ہو گیا ہوں اسی وجہ سے مجھے تو پتہ ہی نہیں چل رہا ہے کہ وہ انسان ہے یا نہیں۔

تجاہل عارفانہ کی ایک مثال مجذوب عزیز الحسن کے اس شعر میں بھی پائی جاتی ہے

یہ کون آیا کہ دھیمی پڑ گئی لو شمع محفل کی::پتنگوں کے عوض اڑنے لگیں چنگاریاں دل کی۔

فائدہ:۔اس شعر میں لیلیٰ کا تکرار ہے اظہار تلذذ کیلئے کہ شاعر کہہ رہا ہے کہ مجھے چونکہ لیلیٰ کا نام لینے میں مزا آرہا ہے اسلئے میں اس کا نام ہی لوں گا اس کے نام کی طرف لوٹنے والی ضمیر ذکر نہیں کروں گا۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْقَوْلُ الْمُوْجَبُ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ یَقَعَ صِفَةٌ فِیْ كَلَامِ الْغَیْرِ كِنَایَةً عَنْ شَیْئٍ اُثْبِتَ لَهٗ لِذٰلِكَ الشَّیْئِ حُكْمٌ فَتُثْبِتُهَا لِغَیْرِهٖ اَیْ فَتُثْبِتُ اَنْتَ فِیْ كَلَامِكَ تِلْكَ الصِّفَةَ لِغَیْرِ ذٰلِكَ الشَّیْئِ مِنْ غَیْرِ تَعَرُّضٍ لِثُبُوْتِهٖ لِغَیْرِهٖ اَیْ ثُبُوْتِ ذٰلِكَ الْحُكْمِ لِذٰلِكَ الْغَیْرِ اَوْ نَفْیِهٖ عَنْهُ نَحْوُ یَقُوْلُوْنَ لَئِنْ رَجَعْنَا اِلَی الْمَدِیْنَةِ لَیُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ فَالْعِزُّ صِفَةٌ وَقَعَتْ فِیْ كَلَامِ الْمُنَافِقِیْنَ كِنَایَةً عَنْ فَرِیْقِهِمْ وَالْاَذَلُّ كِنَایَةً عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَقَدْ اَثْبَتَ الْمُنَافِقُوْنَ لِفَرِیْقِهِمْ اِخْرَاجَ الْمُؤْمِنِیْنَ مِنَ الْمَدِیْنَةِ فَاَثْبَتَ اللّٰهُ تَعَالٰی فِی الرَّدِّ عَلَیْهِمْ صِفَةَ الْعِزَّةِ لِغَیْرِ فَرِیْقِهِمْ وَهُوَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَلَمْ یَتَعَرَّضْ لِثُبُوْتِ ذٰلِكَ الْحُكْمِ الَّذِیْ هُوَ الْاِخْرَاجُ لِلْمَوْصُوْفِیْنَ بِالْعِزَّةِ اَعْنِی اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالْمُؤْمِنِیْنَ وَلَا لِنَفْیِهٖ عَنْهُمْ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک قول موجب ہے جس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ غیر کے کلام میں ایسی صفت واقع ہو جو کسی ایسے چیز سے کنایہ ہو جس کیلئے کوئی حکم ثابت کیا گیا ہے اور تو اس صفت کو اپنے کلام میں غیر کیلئے ثابت کردے اس سے تعرض کئے بغیر کہ وہ حکم غیر کیلئے ثابت ہے یا نہیں جیسے کہتے ہیں کہ اگر ہم مدینہ کو پھر گئے تو نکال دیں گے اس سے عزت والے ذلت والوں کو اور عزت تو اللہ اور اس کے رسول اور مؤمنین کیلئے ہے تو اعز ایک صفت ہے منافقین کے کلام میں جو خود ان کے فریق سے کنایہ ہے اور اول کنایہ ہے مؤمنین سے اور منافقین نے اپنے فریق کیلئے مدینہ سے مؤمنین کے نکال دینے کو ثابت کیا ہے پس اللہ نے ان کی تردید کرتے ہوئے صفت عزت کو ان کے فریق کے غیر کیلئے ثابت کیا ہے یعنی عزت اللہ اور اللہ کے رسول اور مؤمنین کیلئے ہے اور موصوف کیلئے اس حکم یعنی اخراج کے ثبوت یا اس کی نفی سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

تشریح:۔

قول موجب:۔(۲۹) محسنات معنویہ میں سے ایک "قول موجب" ہے قول موجب اس کو "اسلوب الحکیم" بھی کہتے ہیں پھر قول موجب کی دو قسمیں ہیں ایک قسم یہ ہے کہ غیر کے کلام میں کوئی صفت کسی سے کنایہ کرکے اس کیلئے کوئی حکم ثابت کردیا جائے تو متکلم حکم کی طرف نفیاً یا اثباتاً تعرض کئے بغیر اس وصف کو اس کے غیر کیلئے ثابت کردے اس طور پر کہ وہ غیر اس کا بھی احتمال رکھتا ہو جیسے سورہ منافقون میں ارشاد باری تعالیٰ ہے

یقولون لان رجعنا الی المدینة لیخرجن الاعزمنها الاذل ۔

کہتے ہیں کہ اگر ہم مدینہ لوٹے تو مدینہ سے معزز لوگ ذلیلوں کو نکال باہر کریں گے۔

محل استشہاد:۔اس آیت میں منافقوں نے اعز کہکر منافقوں سے اور اذل کہکر مؤمنوں سے کنایہ کیا ہے اور یہ حکم ثابت کیا ہے کہ یہ منافق ان مؤمنوں کو نکال باہر کریں گے تو اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے صرف اتنا کہا ہے کہ "وللہ العزة ولرسولہ وللمؤمنین"یعنی معزز یہ منافق نہیں ہیں بلکہ معزز اللہ، اللہ کا رسول اور مؤمن ہیں۔ نکلنے کے حکم کی طرف اثباتا یا نفیا کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

وَالثَّانِیْ حَمْلُ لَفْظٍ وَقَعَ فِیْ كَلَامِ الْغَیْرِ عَلٰی خِلَافِ مُرَادِهٖ حَالَ كَوْنِ خِلَافِ مُرَادِهٖ مِمَّا یَحْتَمِلُهٗ ذٰلِكَ اللَّفْظُ بِذِكْرِ مُتَعَلَّقِهٖ اَیْ اِنَّمَا یُحْمَلُ عَلٰی خِلَافِ مُرَادِهٖ بِاَنْ یُذْكَرَ مُتَعَلَّقُ ذٰلِكَ اللَّفْظِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ قُلْتُ ثَقَّلْتُ اِذَا اَتَیْتُ مِرَارًا قَالَ ثَقَّلْتَ كَاهِلِیْ بِالْاَیَادِیْ فَلَفْظُ ثَقَّلْتُ وَقَعَ فِیْ كَلَامِ الْغَیْرِ حَمَّلْتُكَ الْمُؤْنَةَ فَحَمَلَهٗ عَلٰی تَثْقِیْلِ عَاتِقِهٖ بِالْاَیَادِیْ وَالْمِنَنِ بِاَنْ ذَكَرَ مُتَعَلَّقَهٗ اَعْنِیْ قَوْلَهٗ بِالْاَیَادِیْ

ترجمہ:۔

اور دوسری قسم غیر کے کلام میں واقع شدہ لفظ کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کرنا ہے اس حال میں کہ مراد کے خلاف ہونا ان چیزوں میں سے ہو جن کا وہ لفظ احتمال رکھتا ہو اس کے متعلق کے ذکر کرنے کے ساتھ یعنی خلاف مراد پر محمول کرنا اس لفظ کے متعلق کو ذکر کرنے کے ساتھ ہوگا جیسے شعر میں نے بار بار آ کر تجھے بوجھل بنا دیا اس نے کہا کہ میرے شانوں کو نعمتوں سے بھاری کر دیا ہے تو لفظ ثقلت غیر کے کلام میں مشقت میں مبتلا کرنے کے معنی میں ہے جس کو احسان کے ساتھ کاندھوں کو بوجھل کرنے کے معنی پر محمول کیا ہے اس طور پر کہ اس متعلق بالایادی کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔

دوسری قسم یہ ہے کہ آپ کا مخاطب بات کرتے ہوئے کوئی لفظ بول کر اس کا ایک معنی مراد لے تو آپ وہی لفظ بول کر اس کا کوئی متعلق ذکر کر کے اس سے کوئی اور معنی مراد لیں جیسے ابوداؤد جار یہ ابن الحجاج کا یہ شعر ہے

قلت ثقلت اذا اتیت مرارا::قال ثقلت کاھلی بالایادی

تحقیق المفردات:۔ ثقل بوجھل ہونا بھاری ہونا۔ مرار ابار بار۔ کاھل گردن کے قریب کمر کا بالائی حصہ۔ ایادی ید کی جمع ہے اس کا اکثر استعمال نعمت کے معنی میں ہوتا ہے۔

ترجمہ:۔ میں نے کہا کہ میں نے بار بار آ کر آپ کو بوجھل کر دیا تو اس نے جواب میں کہا کہ میرے کاندھوں کو تو نے نعمتوں اور انعامات سے بھاری کر دیا ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں لفظ" ثقلت "سے مراد کھانے پینے کا سامان ہے شاعر کہہ رہا ہے ہم آپ کے پاس آ کر کھانے پینے کے سلسلے میں آپ پر بوجھ بن گئے تو مخاطب نے "ثقل" کو اس کا متعلق ایادی کے ساتھ ذکر کر کے دوسرے معنی میں لیا ہے کہ آپ ہمارے پاس آ کر ہمارے لئے بوجھ نہیں بنے ہو بلکہ یہ تو آپ کی مہربانی ہے کہ آپ ذرہ نوازے کرتے ہوئے ہمارے پاس بار بار آ کر ہم پر مہربانی فرماتے ہیں جیسے کسی کا شعر ہے کہ

کہاں ہم اور کہاں یہ نکہت گل::نسیم صبح یہ تیری مہربانی

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْاِطِّرَادُ وَهُوَ اَنْ تَاْتِیَ بِاَسْمَاءِ الْمَمْدُوْحِ اَوْ غَیْرِهٖ وَاَسْمَاءِ اٰبَائِهٖ عَلٰی تَرْتِیْبِ الْوِلَادَةِ مِنْ غَیْرِ تَكَلُّفٍ فِی السَّبْكِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اِنْ یَقْتُلُوْكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوْشَهُمْ بِعُتَیْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابٍ یُقَالُ لِلْقَوْمِ اِذَا ذَهَبَ عِزُّهُمْ وَتَضَعْضَعَ حَالُهُمْ قَدْ ثُلَّ عَرْشُهُمْ یَعْنِیْ اِنْ تَبَجَّحُوْا بِقَتْلِكَ وَفَرِحُوْا بِهٖ فَقَدْ اَثَّرْتَ فِیْ عِزِّهِمْ وَهَدَمْتَ اَسَاسَ مَجْدِهِمْ بِقَتْلِ رَئِیْسِهِمْ فَاِنْ قِیْلَ هٰذَا مِنْ تَتَابُعِ الْاِضَافَاتِ فَكَیْفَ یُعَدُّ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ قُلْنَا قَدْ تَقَرَّرَ اَنَّ تَتَابُعَ الْاِضَافَاتِ اِذَا سَلِمَ مِنَ الْاِسْتِكْرَاهِ مَلُحَ وَلَطُفَ وَالْبَیْتُ مِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ كَقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ اَلْكَرِیْمُ ابْنُ الْكَرِیْمِ ابْنِ الْكَرِیْمِ ابْنِ الْكَرِیْمِ یُوْسُفُ ابْنُ یَعْقُوْبَ بْنِ اِسْحٰقَ

بن ابراهيم الحديث هذا تمام ما ذكر من الضرب المعنوي ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک اطراد ہے اور وہ یہ ہے کہ ممدوح یا غیر ممدوح کو اس کے آباء کے ناموں کو ولادت کی ترتیب سے الفاظ کلام میں تکلف کئے بغیر ذکر کرنا جیسے شعر اگر وہ تجھے قتل کر دیں تو تو نے بھی تو ان کی عزت ملیامیٹ کر کے رکھدی ہے عتیبہ بن حارث بن شہاب کے قتل کرنے کے ساتھ ۔ یہ لفظ قوم سے کہا جاتا ہے جب ان کی عزت ضائع ہو جائے و رحالت کمزور ہو جائے قد ثل عرشهم یعنی اگر وہ تیرے قتل پر فخر کریں اور خوشی منائیں تو تو نے بھی تو انکی عزت خاک میں ملادی ہے اور ان کی بزرگی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا ہے ان کے سردار کو قتل کرنے کے ساتھ اگر کہا جائے کہ یہ تتابع اضافات کے قبیل سے ہے اسے محسنات میں سے کیسے شمار کیا؟ تو میں کہوں گا کہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ جب تتابع اضافات کراہت سے خالی ہو تو کلام نمکین ہو جاتا ہے اور اسی شعر کے قبیل سے ہے حضور ﷺ کا یہ ارشاد کہ کریم کا بیٹا کریم کا بیٹا کریم کا بیٹا یوسف یعقوب کا بیٹا اسحاق کا بیٹا وہ ابراہیم کا بیٹا ہے ۔ یہاں تک محسنات معنویہ کی بحث ختم ہوگئی۔

تشریح:۔

الاطراد:۔ (۳۰) محسنات معنویہ میں سے ایک اطراد ہے اطراد کے لغوی معنٰی ہیں ایک دوسرے سے پیچھے چلنا۔ اور اصطلاح میں اطراد کہتے ہیں نظم کلام میں تکلف کئے بغیر ممدوح یا مذموم سمیت ولادت کی ترتیب سے اس کے آباء واجداد کا ذکر کرنا یعنی پہلے بیٹے پھر والد پھر دادا کا ذکر کرنا۔ جیسے ربیعہ بن عبید کا یہ شعر ہے

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ::بعتيبة بن الحارث ابن شهاب

تحقیق المفردات:۔ ثللت عروشهم اس کے معنی ہیں کسی کی عزت خاک میں ملا دینا ان کو ذلیل کر کے رکھدینا۔

ترجمہ:۔ اگر وہ تجھے قتل کر دیں تو کوئی فکر کی بات نہیں ہے اسلئے کہ تم نے بھی تو ان کی عزت خاک میں ملادی ہے عتیبہ ابن الحارث ابن شہاب کے قتل کر دینے کے ساتھ۔

محل استشهاد:۔ اس میں شاعر نے مذموم کو ولادت کی ترتیب سے ذکر کر دیا ہے اس طور پر کہ پہلے مقتول کا پھر اس کے باپ اور پھر اس کے دادا کا ذکر کر دیا ہے۔

اس پر کسی آدمی نے یہ اعتراض کیا کہ مذکورہ شعر تتابع اضافات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے فصاحت سے خارج ہے جبکہ محسنات بدیعہ کیلئے فصیح ہونا ضروری ہے تو پھر آپ نے اسے محسنات بدیعہ کی مثال میں کیسے ذکر کیا؟

جواب:۔ اول تو اس میں تتابع اضافات نہیں ہے بلکہ صرف دو اضافتیں ہیں اور دوسرے نمبر پر مطلق تتابع اضافات مخل فصاحت نہیں ہے بلکہ وہ تتابع اضافات مخل فصاحت ہے جو زبان پر ثقل کا سبب بن جائے جبکہ یہ اضافت زبان پر ثقل کا سبب بن نہیں رہی ہے بلکہ اس سے تو مزید زبان پر ملاحت نمکینی اور شیرینی پیدا ہو رہی ہے یہ حضور کے اس ارشاد کی طرح ہے الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب ابن اسحاق ابن ابراهيم جس طرح اس حدیث میں ملاحت ہونے کی وجہ سے یہ حدیث فصیح ہے اسی طرح اس شعر میں بھی ملاحت کے ہونے کی وجہ سے یہ شعر بھی فصیح بنے گا۔

وَأَمَّا الضَّرْبُ اللَّفْظِيُّ مِنْ وُجُوهِ الْمُحَسِّنَةِ لِلْكَلَامِ فَمِنْهُ الْجِنَاسُ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ وَهُوَ تَشَابُهُهُمَا فِي اللَّفْظِ أَيْ فِي التَّلَفُّظِ فَيَخْرُجُ التَّشَابُهُ فِي الْمَعْنَى نَحْوُ أَسَدٍ وَسَبُعٍ أَوْ فِي مُجَرَّدِ الْعَدَدِ نَحْوُ ضَرَبَ وَعَلِمَ أَوْ فِي مُجَرَّدِ الْوَزْنِ نَحْوُ ضَرَبَ وَقَتَلَ وَالتَّامُّ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْجِنَاسِ أَنْ يَتَّفِقَا أَيِ اللَّفْظَانِ فِي أَنْوَاعِ الْحُرُوفِ فَكُلٌّ مِنَ الْحُرُوفِ التِّسْعَةِ وَالْعِشْرِينَ نَوْعٌ وَبِهٰذَا يَخْرُجُ نَحْوُ يَفْرَحُ وَيَمْرَحُ وَفِي أَعْدَادِهَا وَبِهِ يَخْرُجُ السَّاقُ وَالْمَسَاقُ وَفِي هَيْئَاتِهَا وَبِهِ يَخْرُجُ نَحْوُ الْبَرْدِ وَالْبُرْدِ فَإِنَّ هَيْئَةَ الْكَلِمَةِ كَيْفِيَّةٌ حَاصِلَةٌ لَهَا بِاعْتِبَارِ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ فَنَحْوُ ضَرَبَ وَقَتَلَ عَلَى هَيْئَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ اخْتِلَافِ الْحُرُوفِ بِخِلَافِ ضَرْبٍ وَضُرِبَ مَبْنِيًّا

لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ فَاِنَّهُمَا عَلٰى هَيْئَتَيْنِ مَعَ اِتِّحَادِ الْحُرُوْفِ وَفِيْ تَرْتِيْبِهَا اَيْ تَقْدِيْمِ بَعْضِ الْحُرُوْفِ عَلٰى بَعْضٍ وَتَاْخِيْرِهٖ عَنْهُ وَبِهٖ يَخْرُجُ نَحْوُ الْفَتْحِ وَالْحَتْفِ

ترجمہ:۔

جہاں تک کلام کے محسنات لفظیہ کی قسمیں ہیں تو ان میں سے ایک دولفظوں کے درمیان جناس ہے اور وہ دولفظوں کا الفاظ میں ایک دوسرے کا مشابہ ہونا ہے یعنی تلفظ میں تو اس سے تشابہ معنوی نکل جائے گا جیسے اسد اور سبع اور وہ تشابہ بھی نکل گیا جو صرف عدد میں ہو جیسے ضرب اور علم یا صرف وزن میں مشابہ ہوں جیسے ضرب قتل اور جناس تام یہ ہے کہ دولفظ متفق ہوں انواع حروف میں تو انتیس حرفوں میں سے ہر ایک حرف دوسرے کا نوع ہے اس قید سے یفرح اور یمرح نکل جائیں گے اور اعداد حروف میں اس سے ساق اور مساق نکل جائیں گے اور ہیئات حروف میں ہو اس سے البرد اور برد جیسے الفاظ نکل جائیں گے کیونکہ کلمہ کی ہیئت وہ کیفیت ہے جو اسکو حرکات وسکنات کے اعتبار سے حاصل ہوتی ہے تو ضرب اور قتل ایک ہی ہیئت پر ہیں اختلاف حروف کے باوجود بخلاف ضرب اور ضُرب معروف اور مجہول کے کہ یہ اتحاد حروف اور ترتیب حروف کے باوجود دو ہیئتوں پر ہیں یعنی بعض کی بعض پر تقدیم اور تاخیر میں اس سے فتح اور حتف نکل جائیں گے۔

تشریح:۔

واما اللفظی:۔

یہاں تک محسنات معنویہ کا ذکر تھا اور اب یہاں سے محسنات لفظیہ بیان کر رہے ہیں ان کی تفصیل میں جانے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ جس طرح محسنات معنویہ میں سے بعض ایسے تھے جن کا تعلق بالاصالۃ معنیٰ کے ساتھ تھا لیکن بالتبع ان سے الفاظ میں بھی حسن پیدا ہورہا تھا اسی طرح محسنات لفظیہ میں سے بعض وہ ہیں جن سے اصل تو الفاظ میں حسن پیدا ہوتا ہے لیکن بالتبع معنیٰ میں بھی حسن پیدا ہوتا ہے۔

چنانچہ محسنات لفظیہ کل سات ہیں۔

الجناس:۔(۱) ان میں سے پہلی قسم جناس ہے اسے تجنیس، مجانسہ، اور تجانس بھی کہتے ہیں۔ جناس کے لغوی معنیٰ ہیں ایک جیسا ہونا اور اصطلاح میں دولفظوں کا تلفظ میں ایک دوسرے کا مشابہ ہونے کو جناس کہتے ہیں۔

اس تعریف میں تلفظ کی قید لگا کر چند چیزوں کو نکالدیا ہے۔

(۱) ان دولفظوں کو نکالدیا ہے جو صرف معنیٰ میں ایک دوسرے کے مشابہ ہوں جیسے اسد اور سبع ان دونوں کا معنیٰ ایک ہے کہ دونوں شیر کے معنیٰ میں ہیں اور لفظ میں ان میں اختلاف ہے اسلئے یہ جناس کی تعریف سے خارج ہوں گے۔

(۲) ان دولفظوں کو نکالدیا ہے جن میں صرف تعداد حروف میں مشابہت ہو جیسے ضرب اور علم ان دونوں لفظوں کی صرف تعداد حروف میں مشابہت ہے کہ دونوں کے تین تین حروف ہیں اسلئے ان کو جناس نہیں کہا جائے گا۔

(۳) دولفظوں کی صرف وزن میں مشابہت ہو جیسے ضرب اور قتل یہ دونوں فعل کے وزن پر ہیں دونوں میں صرف وزن میں مشابہت ہے اسلئے یہ جناس میں داخل نہیں ہوگا۔

پھر جناس کی پانچ قسمیں ہیں۔

جناس تام، جناس محرف، جناس ناقص، جناس لاحق اور مضارع، جناس مقلوب۔

ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ دونوں لفظ نوع تعداد حروف ہیئت اور ترتیب میں متفق ہوں گے یا نہیں اگر دونوں ان تمام چیزوں میں متفق ہوئے تو اسے جناس تام کہتے ہیں اور اگر ان چیزوں میں دونوں لفظ متفق نہ ہوئے تو پھر اختلاف صرف ہیئت میں ہوگا یا حروف کی کمی زیادتی میں یا ترتیب میں اگر صرف ہیئت میں ہو تو اسے محرف کہتے ہیں اور اگر صرف تعداد حروف میں ہو تو اسے ناقص کہتے ہیں اور اگر انواع حروف میں ہو تو اسے جناس لاحق اور جناس مضارع کہتے ہیں اگر ترتیب حروف میں ہو تو اسے مقلوب کہتے ہیں۔

جناس تام کی تعریف:۔ جناس تام دولفظوں کا انواع حروف تعداد حروف ہیئت حروف اور ترتیب حروف میں متفق ہونے کو کہتے ہیں۔

انواع حروف میں متفق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دوحرفوں کا انتیس (۲۹) حرفوں میں سے کسی ایک حرف میں متحد ہونا مثلاً دونوں جگہوں پر با ہوں یا دونوں جگہوں پر یا ہوں اسلئے کہ ان حروف میں سے ہر ہر حرف مستقل نوع ہے۔ چنانچہ اس قید کے لگانے کی وجہ سے یمرح اور یفرح جناس تام کی تعریف سے خارج ہوں گے کیونکہ ان دونوں جملوں میں تمام حروف ایک نوع کے نہیں ہیں ایک میں یا کے بعد میم ہے اور دوسرے میں یا کے بعد فا ہے۔ ''یمرح'' کے معنیٰ ہیں اترانا۔ اور ''یفرح'' کے معنیٰ ہیں خوش ہونا۔

اعداد حروف میں متفق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں لفظ تعداد حروف میں برابر ہوں یعنی ایک لفظ میں اگر تین حرف ہوں تو دوسرے لفظ میں بھی تین حرف ہوں چنانچہ اس قید کے لگانے کی وجہ سے جناس کی تعریف سے ''الساق والمساق'' خارج ہو جائیں گے اسلئے کہ ان میں سے مساق میں ایک حرف زائد ہے۔ ساق کے معنیٰ ہیں پنڈلی اور مساق کے معنیٰ ہیں چلنا۔

ہیئت میں دونوں لفظوں کے متفق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں لفظ حرکات وسکنات کے اعتبار سے برابر ہوں یعنی جس ترتیب سے ایک لفظ میں حرکات وسکنات ہوں اسی ترتیب سے دوسرے لفظ میں بھی حرکات وسکنات کی ترتیب ہو جیسے ضرب اور قتل دونوں میں حرکات کی ترتیب ایک ہی طرح ہے بخلاف ''ضَرَبَ'' معلوم اور ''ضُرِبَ'' مجہول کے کہ ان میں دونوں میں الفاظ کے مادہ میں اتحاد ہونے کے باوجود حرکات وسکنات کی ترتیب بدلنے سے دونوں کی ہیئت بدلی ہوئی ہے۔ اس قید کے لگانے کی وجہ سے ''ضَرَبَ'' معروف اور ''ضُرِبَ'' مجہول جیسے الفاظ نکل جائیں گے کیونکہ ان میں الفاظ ہیئت میں متفق نہیں ہیں۔

ترتیب حروف میں متفق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تقدیم وتاخیر حروف کے اعتبار سے ایک لفظ میں جو حرف مقدم ہو دوسرے لفظ میں وہی حرف مقدم ہو چنانچہ اس قید کے لگانے کی وجہ سے جناس کی تعریف سے ''الفتح'' اور ''الحتف'' نکل جائیں گے کیونکہ ان میں ترتیب حروف نہیں پائی جاتی ہے ایک میں فا مقدم ہے اور دوسرے میں فا مؤخر ہے۔ الفتح کے معنیٰ ہیں کھولنا اور الحتف کے معنیٰ ہیں موت۔

فَإِنْ كَانَا اَىِ اللَّفْظَانِ الْمُتَّفِقَانِ فِىْ جَمِيْعِ مَاذُكِرَمِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍمِنْ اَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ كَاِسْمَيْنِ اَوْفِعْلَيْنِ اَوْ حَرْفَيْنِ سُمِّىَ مُمَاثِلًا جَرْيًاعَلٰى اِصْطِلَاحِ الْمُتَكَلِّمِيْنَ مِنْ اَنَّ الْمُمَاثَلَةَهِىَ الْاِتِّحَادُفِى النَّوْعِ نَحْوُيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَىِ الْقِيَامَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ مَالَبِثُوْاغَيْرَسَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْاَيَّامِ وَاِنْ كَانَ مِنْ نَوْعَيْنِ اِسْمٍ وَفِعْلٍ اَوْاِسْمٍ وَحَرْفٍ اَوْ فِعْـ[illegible] وَحَرْفٍ سُمِّىَ مُسْتَوْفًى كَقَوْلِهٖ شِعْرٌمَامَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَاِنَّهٗ يَحْيٰى لَدٰى يَحْيَى بْنِ عَبْدِاللّٰهِ [illegible] كَرِيْمٌ يُحْيِىْ مَرَاسِمَ الْكَرَمِ۔

ترجمہ:۔

لہٰذا اگر وہ دونوں لفظ مذکورہ بالا ان تمام چیزوں میں متفق ہو جائیں تو پھر ان کے انواع میں سے یا تو ایک نوع میں متفق ہوں گے مثلاً دونوں دو اسموں میں یا دو فعلوں میں یا دوحرفوں میں متفق ہو جائیں تو اسے مماثل کہتے ہیں متکلمین کی اصطلاح کے مطابق کہ ان کے نزدیک مماثلہ اتحاد فی الفظ کو کہتے ہیں جیسے جس دن قیامت قائم ہوگی تو گنہگار قسمیں کھائیں گے کہ ہم ایک گھڑی سے زیادہ نہیں ٹھہرے ہیں اور اگر دونوع سے ہوں کہ ایک اسم اور دوسرا فعل ہو یا ایک اسم اور دوسرا حرف ہو یا ایک فعل اور دوسرا حرف ہو تو اسے مستوفی کہتے ہیں جیسے یہ شعر زمین کا جو کرم مر گیا ہے تو وہ یحیٰی ابن عبداللہ کے پاس زندہ ہے۔ کیونکہ وہ کریم ہے اور کرم کو زندہ رکھتا ہے۔

تشریح:۔

پھر جب جناس میں یہ چاروں قیودات پائے جائیں تو وہ دونوں لفظ کلمہ کی تین قسموں میں سے کسی ایک نوع میں پائے جائیں گے یا نہیں یعنی دونوں اسم ہوں گے یا دونوں فعل ہوں گے یا دونوں حرف ہوں گے یا ان میں اختلاف ہوگا یعنی ایک لفظ اسم ہو دوسرا لفظ فعل ہو یا ایک حرف ہو اور دوسرا اسم یا فعل ہو اگر دونوں لفظوں میں نوع کلمہ میں اتحاد پایا جائے کہ دونوں اسم ہوں یا دونوں فعل ہوں یا دونوں حرف ہوں تو اسے مماثل کہتے ہیں جیسے ارشاد

باری تعالی ہے

یوم تقوم الساعة یقسم المجرمون مالبثوا غیر ساعة۔

جس دن قیامت قائم ہوگی تو مجرم قسم کھا کر کہیں گے کہ وہ دنیا میں تھوڑی دیر کے سوا نہیں رہے ہیں۔

محل استشہاد:۔اس آیت میں دو جگہ ''ساعة'' کا لفظ آیا ہے اور دونوں جگہوں میں چاروں امور کے ساتھ ساتھ اسم کے مفرد ہونے میں بھی متفق ہیں۔جمع ہونے میں ایک دوسرے کے مماثل ہوں جیسے

عدق الاجال اجال والهوی للمرأ قتال۔

اس میں اول ''آجال'' اجل کی جمع ہے بمعنی نیل گائے کی ایک ڈار اور دوسرا ''آجال'' بھی اجل کی جمع ہے بمعنی مدت۔

ایک مفرد ہو اور ایک جمع ہو جیسے

وذی ذمام دفت بالعبدفته::ولا زمام لهٗ فی مذهب العرب

اس میں ''زمام'' اول مفرد ہے بمعنی عہد و پیمان اور دوسرا ''زمام'' جمع ہے بمعنی کم پانی والا کنواں۔

وجہ تسمیہ:۔اسے مماثل اسلئے کہتے ہیں کہ یہ مماثلت سے لیا گیا ہے اور اہل کلام اتحاد فی النوع کی تعبیر چونکہ مماثلت سے کرتے ہیں اسلئے اس کو بھی مماثل کہتے ہیں۔

اور اگر ایک نوع کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ وہ دو نوع میں پایا جائے کہ ایک اسم ہو اور دوسرا فعل ہو یا ایک اسم ہو اور دوسرا حرف ہو یا ایک فعل اور دوسرا حرف ہو تو اسے مستوفی کہتے ہیں

ایک اسم ہو اور دوسرا فعل ہو جیسے یحیی بن عبداللہ برمکی کی تعریف میں متنبی کا یہ شعر ہے

مامات من كرم الزمان وانهٗ::یحیٰ لدی یحیٰ ابن عبد الله

فائدہ:۔یہ ما نافیہ نہیں ہے بلکہ مصدریہ ہے

ترجمہ:۔زمانے کا جو کرم مرجائے تو وہ یحیی ابن عبداللہ کے پاس زندہ رہتا ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں ''یحیی'' اول فعل اور ''یحیی'' ثانی اسم ہے اور ان دونوں میں باقی چاروں امور میں اتحاد پایا جاتا ہے۔

وَاَيْضًا لِلْجِنَاسِ التَّامِّ تَقْسِيمٌ اٰخَرُ وَهُوَ اَنَّهٗ اِنْ كَانَ اَحَدُ لَفْظَيْهِ مُرَكَّبًا وَالْاٰخَرُ مُفْرَدًا اُسُمِّيَ جِنَاسَ التَّرْكِيْبِ وَحِيْنَئِذٍ فَاِنِ اتَّفَقَا اَیِ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ وَالْمُرَكَّبُ فِي الْخَطِّ خُصَّ هٰذَا النَّوْعُ مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيْبِ بِاسْمِ الْمُتَشَابِهِ لِاتِّفَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي الْكِتَابَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَاهِبَةٍ اَیْ صَاحِبُ هِبَةٍ وَعَطَاءٍ فَدَعْهُ اَیْ اُتْرُكْهُ فَدَوْلَتُهٗ ذَاهِبَةٌ اَیْ غَيْرُ بَاقِيَةٍ وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَمْ يَتَّفِقِ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ وَالْمُرَكَّبُ فِي الْخَطِّ خُصَّ هٰذَا النَّوْعُ مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيْبِ بِاسْمِ الْمَفْرُوْقِ لِافْتِرَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي صُوْرَةِ الْكِتَابَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ كُلُّكُمْ قَدْ اَخَذَ الْجَامَ وَلَا جَامَ لَنَا مَا الَّذِيْ ضَرَّ مُدِيْرَ الْجَامِ لَوْ جَامَلَنَا اَیْ عَامَلَنَا بِالْجَمِيْلِ هٰذَا اِذَا لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ الْمُرَكَّبُ مُرَكَّبًا مِنْ كَلِمَةٍ وَبَعْضِ كَلِمَةٍ وَالْاَخَصُّ بِاسْمِ الْمُرْفُوْءِ كَقَوْلِكَ اَهٰذَا مُصَابٌ اَمْ طَعْمُ صَابٍ۔

ترجمہ:۔

نیز جناس تام کی ایک اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اس کا ایک لفظ مرکب اور دوسرا مفرد ہو تو اسے جناس ترکیب کہتے ہیں اس وقت اگر متفق ہوں دونوں مفرد اور مرکب لفظ خط میں تو جناس ترکیب کی اس قسم کو متشابہ کے نام کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے کتابت میں دونوں لفظوں کے متفق ہونے کی وجہ سے جیسے شعر جب کوئی بادشاہ ہبہ والا نہ ہو تو اس کو چھوڑ دے کیونکہ اس کی حکومت ختم ہونے والی ہے ورنہ یعنی اگر دونوں مفرد اور مرکب خط میں متفق نہ ہوں تو جناس ترکیب کی اس نوع کو مفروق کے نام کیساتھ خاص کیا جاتا ہے کتابت میں دونوں لفظوں کے جدا ہونے کی وجہ سے جیسے شعر تم سب نے

جام لیا اور ہمارے پاس جام نہیں ہے کس نے ساقی کو نقصان پہنچایا ہے کاش کہ وہ ہمارے ساتھ بھی نرمی کا معاملہ کرتا یہ اس وقت ہے جب لفظ مرکب کلمہ اور بعض کلمہ سے مرکب نہ ہو ورنہ اسے مرفوٗ کے نام کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے جیسے تیرا قول ہے یہ گناہ ہے یا کڑوے درخت کا شیرا۔

تشریح:۔

جناس مذکور کی ایک تقسیم اور بھی اور وہ تقسیم افراد و ترکیب کے اعتبار سے ہے چنانچہ اگر ان میں سے ایک لفظ مفرد اور دوسرا مرکب ہو تو اسے جناس ترکیب کہتے ہیں پھر اگر دونوں لفظ خط اور صورت میں ایک جیسے ہوں تو اسے متشابہ کہتے ہیں جیسے ابوالفتح بستی کا یہ شعر ہے کہ

اذاملك لم يكن ذاهبة::فدعه فانّ دولتهٗ ذاهبة

تحقیق المفردات:۔ملک بادشاہ۔ ذا ھبۃ ای ذات عطاء عطایا اور انعامات والا۔دع اترک کے معنی میں ہے یعنی چھوڑ دو۔ذاھبۃ حکومت جانے والی اور زوال پزیر ہے۔

ترجمہ:۔ جب کوئی بادشاہ عطایا والا نہ ہو تو اسے چھوڑ دو اسلئے کہ اس کی حکومت ختم ہونے والی ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں ''ذاھبۃ'' دو جگہ مذکور ہے پہلا مرکب ہے ''ذا'' اسم اشارہ اور ''ھبۃ'' سے اور دوسرا لفظ مفرد ہے لیکن رسم الخط میں دونوں ایک طرح ہیں۔

وجہ تسمیہ:۔اس کو متشابہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں ایک مفرد اور دوسرا مرکب ہونے کے باوجود رسم الخط میں دونوں ایک طرح ہوتے ہیں۔

اور اگر مفرد اور مرکب رسم الخط میں متحد نہ ہوں تو اسے مفروق کہتے ہیں۔

جیسے مذکورہ بالا شاعر کا یہ شعر ہے کہ

كلكم قداخذالجام ولا جام لنا::مالذى ضرمديرالجام لوجاملنا

تحقیق المفردات:۔اخذ لینا۔الجام شراب کا لبالب بھرا پیالہ۔مدیر الجام ساقی شراب پلانے والا۔ضر پریشان کرنا نقصان پہنچانا۔ جاملنا باب مفاعلہ سے ماضی کا صیغہ ہے حسن سلوک کے معنی میں ہے۔

ترجمہ:۔تم میں سے ہر ایک نے جام لیا ہے اور ہمارے پاس کوئی جام نہیں ہے ساقی کا کیا نقصان ہوتا اگر وہ ہمارے ساتھ بھی حسن معاملہ کے ساتھ پیش آتا۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں ''جاملنا'' میں اول لائفی جنس کے اسم اور خبر سے مرکب ہے اور دوسرا ''جاملنا'' فعل ماضی ہے فعل اور ضمیر منصوب سے مرکب ہے۔لیکن ضمیر چونکہ کلمہ کے جزء کی طرح ہے اسلئے اس کا مجموعہ کلمہ مفرد کی طرح ہوگا اور اسے مفرد و مرکب کی مثال بنانا صحیح ہے۔

وجہ تسمیہ:۔اس کو جناس مفروق اسلئے کہتے ہیں کہ مفروق کے معنی ہیں جدا ہونا اور اس میں بھی دونوں لفظ رسم الخط میں ایک دوسرے سے جدا جدا ہوتے ہیں۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب مرکب لفظ پورے کلمہ سے مرکب ہو اور کلمہ اور جزء کلمہ سے مرکب نہ ہو اور اگر مرکب کلمہ اور جزء کلمہ سے مرکب ہو تو اسے جناس مرفوء کہتے ہیں جیسے ''ھذا مصاب ام طعم صاب''

محل استشہاد:۔اس میں ''مصاب'' فعال کے وزن پر ہے اور دوسرا جملہ ''طعم'' کا آخری حرف ''میم'' مرفوع اور ''صاب'' کے ملانے سے بھی یہی وزن بن جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ:۔اسے جناس مرفوء اسلئے کہتے ہیں کہ مرفوء رفوسے مأخوذ ہے اور رفو کے معنی ہیں کپڑے میں پیوند لگانا تو جس طرح کپڑے میں پیوند لگایا جاتا ہے اسی طرح اس میں بھی ایک کلمہ کے ساتھ دوسرے کلمہ کا جزء ملا کر اس میں پیوند لگایا جاتا ہے اسلئے اسے مرفوء کہتے ہیں۔

مصاب کے معنی ہیں گناہ اور صاب ایک کڑوے درخت سے نکلنے والا شیرہ۔

وَاِنِ اخْتَلَفَا عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِہٖ وَالتَّامُ مِنْہُ اَنْ یَتَّفِقَا اَوْ عَلٰی مَحْذُوْفٍ اَیْ ھٰذَا اِنِ اتَّفَقَا فِیْمَا ذُکِرَ وَاِنِ اخْتَلَفَا اَیْ

لَفُظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِيْ هَيْئَاتِ الْحُرُوْفِ فَقَطْ اَیْ اِتَّفَقَا فِی النَّوْعِ وَالْعَدَدِ وَالتَّرْكِيْبِ سُمِّيَ التَّجْنِيْسُ مُحَرَّفًا لِاِنْحِرَافِ اِحْدَى الْهَيْئَتَيْنِ عَنِ الْاُخْرَى وَالْاِخْتِلَافُ قَدْ يَكُوْنُ بِالْحَرَكَةِ كَقَوْلِهِمْ جُبَّةُ الْبُرْدِ جُنَّةُ الْبَرْدِ يَعْنِيْ لَفْظَيْ بُرْدٍ وَبَرْدٍ بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ وَنَحْوِهِ فِيْ اَنَّ الْاِخْتِلَافَ فِي الْهَيْئَةِ فَقَطْ قَوْلُهُمْ اَلْجَاهِلُ اِمَّا مُفْرِطٌ اَوْ مُفَرِّطٌ لِاَنَّ الْحَرْفَ الْمُشَدَّدَ لَمَّا كَانَ يَرْتَفِعُ اللِّسَانُ عَنْهُمَا دَفْعَةً وَاحِدَةً كَحَرْفٍ وَاحِدٍ عُدَّ حَرْفًا وَاحِدًا وَجُعِلَ التَّجْنِيْسُ مِمَّا لَا اِخْتِلَافَ فِيْهِ اِلَّا فِي الْهَيْئَةِ فَقَطْ وَلِذَا قَالَ وَالْحَرْفُ الْمُشَدَّدُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ فِيْ حُكْمِ الْمُخَفَّفِ وَاخْتِلَافُ الْهَيْئَةِ فِيْ مُفْرِطٍ وَمُفَرِّطٍ بِاعْتِبَارِ اَنَّ الْفَاءَ مِنْ اَحَدِهِمَا سَاكِنٌ وَمِنَ الْاٰخَرِ مَفْتُوْحٌ۔

ترجمہ:۔

اور اگر مختلف ہوں اس کا عطف والتام منہ ان یتفقا پر ہے یا اس کا عطف محذوف پر ہے یعنی یہ اس صورت میں ہے جب دونوں لفظ مذکورہ امور میں متفق ہوں اور اگر دونوں الفاظ متجانسہ صرف الفاظ اور ہیئات حروف میں مختلف ہوں یعنی نوع، عدد، اور ترکیب میں متفق ہوں تو اس کو تجنیس محرف کہتے ہیں اس کی ایک ہیئت کی دوسری ہیئت سے منحرف ہونے کی وجہ سے پھر اختلاف کبھی حرکت کے ساتھ ہوگا جیسے عربوں کا قول اونی جبہ سردی کیلئے ڈھال ہے ان میں سے اول باء کے ضمہ اور ثانی با کے فتحہ کے ساتھ ہے یا اختلاف صرف ہیئت میں ہوگا جیسے عربوں کا قول جاہل زیادتی کرنے والا ہے یا کمی کرنے والا۔ کیونکہ حرف مشدد کی ادائیگی کے وقت زبان دفعۃً اوپر کی جانب اٹھتی ہے جیسے حرف واحد کی ادائیگی کے وقت اسلئے اس کو ایک حرف شمار کیا جاتا ہے اور تجنیس کی وہ قسم مانی جاتی ہے جس میں اختلاف صرف ہیئت میں ہوتا ہے اسی لئے کہا ہے کہ اس باب میں حرف مشدد مخفف کے حکم میں ہوتا ہے اور مفرط اور مفرط کی ہیئت میں اختلاف اس اعتبار سے ہے کہ ایک میں فاء ساکن ہے اور دوسرے میں فاء مفتوحہ ہے۔

تشریح:۔

وان اختلفا:۔ ترکیبی اعتبار سے اس میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ اس کا عطف ''وان اتفقا'' پر ہو اس صورت میں اس کا معنٰی بنے گا کہ اگر دو کلمے ایک دوسرے کے ساتھ مذکورہ بالا چیزوں میں مشترک نہ ہوں۔ جبکہ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا عطف محذوف پر ہو اس صورت میں اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ''ھذا ان اتفقا فیما ذکر وان اختلفا'' یعنی یہ پوری تفصیل تو اس صورت میں ہے جب دونوں متفق ہوں اور اگر یہ دونوں مختلف ہو جائیں تو پھر اس کی تفصیل وہ ہے جو ابھی آ رہی ہے۔

چنانچہ اگر متجانسین مختلف ہوں تو ان کے اختلاف کی پہلی صورت یہ ہے کہ دونوں ہیئت حروف یعنی صیغہ میں مختلف ہوں کہ باقی تمام چیزوں میں متفق ہونے کے باوجود حرکات وسکنات میں مختلف ہو جائیں تو اسے ''جناس محرّف'' کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ:۔ اسے جناس محرف اسلئے کہتے ہیں کہ محرف تحریف سے ماخوذ ہے اور تحریف کے معنٰی ہیں بدلا ہوا ہونا اور اس میں بھی چونکہ ایک کلمہ کی ہیئت دوسرے کلمہ کی ہیئت سے بدلی ہوئی ہوتی ہے اسلئے اسے جناس محرف کہتے ہیں۔

پھر ہیئت میں اختلاف کی مختلف صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ صرف حرکت میں اختلاف ہو جیسے جُبَّةُ البُرد جُنَّةُ البَرد'' یعنی اون کا جبہ سردی سے ڈھال ہوتا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''برد'' اول اور ثانی میں صرف حرکت کا اختلاف ہے کہ اول کا ''با'' مضموم اور ثانی کا ''با'' مفتوح ہے۔

دوسری مثال جیسے الجاھل اما مفرِط او مفرّط'' اس میں اول افراط باب افعال سے اور ثانی تفریط باب تفعیل سے ہے یعنی جاہل آدمی یا زیادتی کرتا ہے اور یا کمی۔

محل استشہاد:۔ اس میں '' مفرط '' اول اور ثانی میں صرف حرکت کے اعتبار سے فرق ہے کہ اول ''فا'' ساکن ہے جبکہ ثانی ''فا'' مفتوح ہے۔

فائدہ:۔ تجنیس میں حرف مشدد ایک ہی حرف کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ حرف مشدد کے اداء کرتے وقت چونکہ زبان ایک ہی بار اٹھتی ہے اسلئے اسے ایک ہی حرف سمجھا جاتا ہے اسی وجہ سے اس میں تجنیس کا اعتبار ہوتا ہے۔

وَقَدْ يَكُوْنُ الْاِخْتِلَافُ بِالْحَرْكَةِ وَالسُّكُوْنِ جَمِيْعًا كَقَوْلِهِمْ اَلْبِدْعَةُ شَرَكُ الشِّرْكِ فَاِنَّ الشِّيْنَ مِنَ الْاَوَّلِ مَفْتُوْحٌ وَمِنَ الثَّانِيْ مَكْسُوْرٌ وَالرَّاءَ مِنَ الْاَوَّلِ مَفْتُوْحٌ وَمِنَ الثَّانِيْ سَاكِنٌ وَاِنِ اخْتَلَفَا اَيْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِيْ اَعْدَادِهَا اَيْ اَعْدَادِ الْحُرُوْفِ بِاَنْ يَكُوْنَ فِيْ اَحَدِ اللَّفْظَيْنِ حَرْفٌ زَائِدٌ اَوْ اَكْثَرُ اِذَا سَقَطَ حَصَلَ الْجِنَاسُ التَّامُ يُسَمَّى الْجِنَاسُ نَاقِصًا لِنُقْصَانِ اَحَدِ اللَّفْظَيْنِ عَنِ الْاٰخَرِ۔

ترجمہ:۔

اور کبھی اختلاف حرکت اور سکون دونوں کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے عربوں کا قول بدعت شرک کا جال ہے یہاں اول میں شین مفتوح اور ثانی میں شین مکسور ہے اور اول میں راء مفتوح اور ثانی میں ساکن ہے اور اگر دونوں الفاظ متجانسہ مختلف ہوں اعداد حروف میں اس طور پر کہ لفظ میں کوئی ایسا حرف زائد ہو کہ اگر اس کو گرا دیا جائے تو جناس تام حاصل ہو جائے تو اسے جناس ناقص کہتے ہیں کیونکہ اس میں ایک کے الفاظ دوسرے سے کم ہوتے ہیں۔

تشریح:۔

دوسری صورت یہ ہے کہ متجانسین حرکت اور سکون دونوں کے اعتبار سے مختلف ہوں جیسے البدعۃ شَرَكُ الشِّرْكِ "بدعت شرک کا جال ہے"
محل استشہاد:۔ اس میں "شَرَك" اول میں شین مفتوح اور "شِرْك" ثانی میں شین مکسور ہے اسی طرح "شرك" اول میں را مفتوح اور "شرك" ثانی میں را ساکن ہے۔

وان اختلفا ۔اختلاف کی دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں تعداد حروف میں اس طور پر اختلاف ہو کہ ان میں سے ایک میں زیادہ اور دوسرے میں کم ہوں اس طور پر کہ اگر زائد حروف میں سے ایک یا دو حرفوں کو حذف کر دیا جائے تو اس سے جناس تام بن جائے تو اس کو "جناس ناقص" کہتے ہیں جناس ناقص کو ناقص اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں طرفین میں سے ایک کے حروف دوسرے سے کم ہوتے ہیں۔

وَذٰلِكَ الْاِخْتِلَافُ اِمَّا بِحَرْفٍ وَاحِدٍ فِي الْاَوَّلِ مِثْلُ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِ الْمَسَاقُ بِزِيَادَةِ الْمِيْمِ اَوْ فِي الْوَسَطِ نَحْوُ جَدِّيْ جُهْدِيْ بِزِيَادَةِ الْهَاءِ وَقَدْ سَبَقَ اَنَّ الْمُشَدَّدَ فِيْ حُكْمِ الْمُخَفَّفِ اَوْ فِي الْاٰخِرِ نَحْوُ قَوْلِهٖ ع يَمُدُّوْنَ مِنْ اَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ بِزِيَادَةِ الْمِيْمِ وَلَا اعْتِبَارَ بِالتَّنْوِيْنِ وَقَوْلُهٗ مِنْ اَيْدٍ فِيْ مَوْقِعِ مَفْعُوْلِ يَمُدُّوْنَ عَلٰى زِيَادَةِ مِنْ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْاَخْفَشِ اَوْ عَلٰى كَوْنِهَا لِلتَّبْعِيْضِ كَمَا فِيْ قَوْلِهِمْ هَزَّ مِنْ عِطْفِهٖ وَحَرَّكَ مِنْ نَشَاطِهٖ اَوْ عَلٰى اَنَّهٗ صِفَةُ مَحْذُوْفٍ اَيْ يَمُدُّوْنَ سَوَاعِدَ مِنْ اَيْدٍ عَوَاصٍ جَمْعُ عَاصِيَةٍ مِنْ عَصَاهُ ضَرَبَهٗ بِالْعَصَا وَعَوَاصِمَ مِنْ عَصَمَهٗ حَفِظَهٗ وَحَمَاهُ وَتَمَامُهٗ تَصُوْلُ بِاَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبَ اَيْ يَمُدُّوْنَ اَيْدِيًا ضَارِبَاتٍ لِلْاَعْدَاءِ حَامِيَاتٍ لِلْاَوْلِيَاءِ صَائِلَاتٍ عَلَى الْاَقْرَانِ بِسُيُوْفٍ حَاكِمَةٍ بِالْقَتْلِ قَاطِعَةٍ وَرُبَّمَا سُمِّيَ هٰذَا الْقِسْمُ الَّذِيْ يَكُوْنُ الزِّيَادَةُ فِي الْاٰخِرِ مُطَرَّفًا۔

ترجمہ:۔

اور یہ اختلاف یا تو حرف واحد کے ساتھ ہوگا جیسے اور پنڈلی پنڈلی کے ساتھ لپٹ گئی اس دن تیرے رب کی طرف کھنچ کر جانا ہے میم کی زیادتی کے ساتھ یا درمیان میں جیسے کوشش کرنا میری طاقت ہے ہاء کی زیادتی کے ساتھ اور یہ بات تو گزر چکی ہے کہ حرف مشدد مخفف کے حکم میں سمجھا جاتا ہے ۔یا آخر میں جیسے مصرعہ وہ مارنے والے ہاتھ بڑھاتے ہیں اور حفاظت کرنے والے میم کی زیادتی کے ساتھ اور تنوین کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور من اید یمدون کے مفعول کہ جگہ ہے کلمہ من کی زیادتی کے ساتھ جیسا کہ اخفش کا مذہب ہے یا اس بناء پر کہ من تبعیضیہ ہے جیسے اس قول میں ہے کہ اس نے بعض اعضاء نے حرکت کی یا اس بناء پر کہ محذوف کی صفت ہے عواص عاصیہ کی جمع ہے عصاۃ بمعنی لکڑی سے مارنا عواصم عصمہ سے ماخوذ ہے بمعنی حفاظت کرنا دوسرا مصرعہ یہ ہے کہ حملہ کرتے ہیں فیصلہ کرنے والی کاٹنے والی تلواروں کے ساتھ یعنی وہ دشمنوں کو مارنے والے ہیں اور اس قسم کو جس میں زیادتی آخر میں ہو مطرف کہتے ہیں۔

تشریح:۔
پھر اس کی تین صورتیں ہیں یہ حرف زائد لفظ کے شروع میں ہوگا یا درمیان میں یا آخر میں۔
شروع میں ہو جیسے والتفت الساق بالساق الی ربك یومئذ المساق ۔اور پنڈلی پنڈلی سے مل جائے گی اس دن تیرے رب کی طرف جانا ہوگا۔
محل استشہاد:۔اس آیت میں دوسرے جناس میں صرف میم اس طرح اضافی ہے کہ اگر اس کو حذف کر دیا جائے تو دونوں لفظ برابر ہو جائیں گے اور جناس تام بن جائے گا۔
درمیان میں حرف زائد ہو جیسے جدی جهدی۔میری طاقت میری کوشش۔
محل استشہاد:۔اس میں ''ھـــا'' لفظ جناس کے درمیان میں اس طرح زائد ہے کہ اگر اسے حذف کر دیا جائے تو یہ جناس تام بن جائے گا۔
اور باقی یہ بات کہ حرف مشدد ایک حرف سمجھا جاتا ہے یا دو حرف سمجھے جاتے ہیں اس کے بارے میں تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔
لفظ جناس کے آخر میں کوئی حرف زائد ہو جیسے متنبی کا یہ شعر ہے

یمدون من اید عواص عواصم::تصول باسیاف قواض قواضب

تحقیق المفردات:۔ یمدون مد کی جمع ہے بڑھانا۔اید ید کی جمع ہے بمعنی ہاتھ۔عواص عاصیة کی جمع ہے ضربه بالعصا کے معنی میں ہے یعنی لاٹھی کیساتھ کسی کو مارنا۔عواصم عاصم کی جمع ہے بمعنی بچانا محفوظ کرنا۔تصول صال یصول سے ہے بمعنی حملہ کرنا اسیاف سیف کی جمع ہے بمعنی تلوار۔قواض قاضی کی جمع ہے فیصلہ کرنا حکم کرنا۔قواضب قاضب کی جمع ہے بمعنی کاٹنا۔
ترجمہ:۔وہ مارنے والے اور حفاظت کرنے والے ہاتھ بڑھاتے ہیں اور حکم کرنے والی اور کاٹنے والی تلواروں کے ساتھ حملہ کرتے ہیں۔
محل استشہاد:۔اس میں دونوں مصرعوں کے آخر میں عواص عواصم اور قواض قواضب محل استشہاد ہے ان میں سے اول میں ''میم'' بڑھا دیا ہے اور ثانی میں ''با'' اس طور پر بڑھا دیا ہے کہ اگر ان کو حذف کر دیا جائے تو دونوں لفظ برابر ہو جائیں گے اور یہ جناس تام بن جائے گا۔
فائدہ:۔ عواص کی تنوین کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے جناس میں فرق نہیں آئے گا۔
فائدہ:۔اس شعر میں ''من اید'' کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔
پہلا قول یہ ہے کہ اس میں ''اید'' ترکیب میں مفعول بن رہا ہے اس طور پر کہ اس میں ''من'' زائدہ ہے اس کی تقدیری عبارت بنے گی ''یمدون اید'' یعنی وہ اپنے ہاتھ بڑھاتے ہیں اس قول کا قائل امام اخفش ہیں۔
دوسرا قول یہ ہے کہ ''من'' زائدہ نہ ہو بلکہ من تبعیض کیلئے ہو جیسے کہ'' هز من عطفه وحرك من نشاطه ''میں'' من'' ''تبعیض کیلئے نہیں ہے۔ اس کے معنی ہیں اس کے بعض اعضاء نے حرکت کی۔اس صورت اس کے معنی ہوں گے کہ وہ اپنے بعض ہاتھوں کو حرکت دیتے ہیں۔
اور تیسرا قول یہ ہے کہ یہ موصوف محذوف کیلئے صفت ہے اس صورت میں اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی'' یمدون سواعد من اید ''یعنی وہ ہاتھوں کی ایسی کلائیوں کو بڑھاتے ہیں جو دشمنوں کو قتل کرنے والی اور دوستوں کی حفاظت کرنے والی ہیں۔
فائدہ:۔بعض لوگوں نے اس کو ''جناس مطرف'' کہا ہے اسلئے کہ مطرف کے معنی ہیں طرف میں واقع ہونا اور اس میں اضافہ بھی طرف میں واقع ہوتا ہے۔

وَاَمَّا بِاَكْثَرَ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا بِحَرْفٍ وَلَمْ يَذْكُرْهُ. هٰذَا الضَّرْبُ اِلَّا مَا يَكُوْنُ الزِّيَادَةُ فِى الْاٰخِرِ كَقَوْلِهَا اَىِ الْخَنْسَاءِ شِعْرًا اِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَاءُ مِنَ الْجَوٰى اَىْ حَرْقَةِ الْقَلْبِ بَيْنَ الْجَوَانِحِ بِزِيَادَةِ النُّوْنِ وَالْحَاءِ وَرُبَّمَا سُمِّيَ هٰذَا النَّوْعُ مُذَيَّلًا وَاِنِ اخْتَلَفَا اَىْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِىْ اَنْوَاعِهَا اَىْ اَنْوَاعِ الْحُرُوْفِ فَيُشْتَرَطُ اَنْ لَا يَقَعَ الْاِخْتِلَافُ بِاَكْثَرَ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ وَاِلَّا لَبَعُدَ بَيْنَهُمَا التَّشَابُهُ وَلَمْ يَبْقَ

التَّجَانُسُ كَلَفْظَيْ نَصَرَ وَنَكَلَ ثُمَّ الْحَرْفَانِ اللَّذَانِ وَقَعَ فِيْهِمَا الْاِخْتِلَافُ اِنْ كَانَا مُتَقَارِبَيْنِ فِي الْمَخْرَجِ سُمِّيَ الْجِنَاسُ مُضَارِعًا۔

ترجمہ:۔

یا زائد کے ساتھ ہوگا جیسے حرف واحد سے اس کا عطف مصنفؒ کے قول اما بحرف پر ہے اس قسم کی صرف اسی صورت کو ذکر کیا ہے جس میں زیادتی آخر میں ہو جیسے حضرت خنساء کا شعر ہے بیشک رونا دل کی جلن اور پسلیوں کے بیچ کی سوزش کیلئے شفاء ہے نون اور حرف جر کی زیادتی کے ساتھ اس قسم کو مذیل کہتے ہیں اور اگر دونوں متجانس انواع حروف میں مختلف ہو جائیں تو اس کیلئے شرط یہ ہے کہ اختلاف ایک حرف سے زیادہ میں نہ ہو ورنہ ان میں تشابہ دور ہو جائے گا اور تجانس باقی نہیں رہے گا جیسے نصر اور نکل میں ہے پھر وہ حروف جن میں اختلاف واقع ہوا ہے اگر متقارب فی المخرج ہوں تو اسے جناس مضارع کہتے ہیں۔

تشریح:۔

کبھی کبھار تعداد حروف میں اختلاف دو حرفوں میں ہوتا ہے پھر مصنفؒ نے اس کی ایک ہی مثال ذکر کردی ہے کہ آخر میں حرف زائد ہو جیسے حضرت خنساء کا یہ شعر ہے

انّ البکاء ھوالشفاء::من الجوی بین الجوانح۔

تحقیق المفردات:۔ بکاء کے معنی ہیں رونا۔ شفاء کے معنی ہیں بیماری سے صحت یاب ہونا۔ جوای عشق یا غم کی وجہ سے دل کی جلن کو کہتے ہیں۔ جوانح جانحۃ کی جمع ہے اس کے معنی ہیں پسلیاں۔

ترجمہ:۔ بیشک رونا وہ شفاء ہے پسلیوں کے درمیان غم کی وجہ سے جلنے والے دل کی جلن کیلئے۔

محل استشہاد:۔ اس میں جوی اور جوانح میں دو حرف کا فرق ہے کہ جوی میں کم اور جوانح میں دو حرف ''نون اور حا'' زائد ہیں اس طور پر کہ اگر ان دونوں حرفوں کو حذف کردیا جائے تو جناس تام بن جاتا ہے۔

اس قسم کو ''مذیل'' کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مذیل ذیل سے ماخوذ ہے اور ذیل کے معنی قمیص کی دامن اور دامن قمیص کے آخر میں ہوتی ہے اور اس میں بھی کلمہ کے آخر میں زیادتی ہوتی ہے اسلئے اس کو مذیل کہتے ہیں۔

اور اگر الفاظ متجانسہ میں انواع حروف میں اختلاف پایا جائے یعنی دو لفظوں میں حروف مختلف ہوں تو اس کیلئے شرط یہ ہے کہ یہ اختلاف صرف ایک حرف تک محدود ہو ایک سے زائد میں اختلاف نہ ہو کیونکہ زائد میں اختلاف ہونے کی صورت میں دو لفظوں کے درمیان بعد بہت زیادہ بڑھ جائے گا اور یہ بعد تشابہ کی وجہ سے جناس سے خارج ہو جائے گا۔

پھر جناس کے جن دو لفظوں میں ایک حرف زائد ہوگا تو یہ دونوں حروف مختلفہ متقارب المخرج ہوں گے یا نہیں؟ اگر دونوں حرف قریب المخرج ہوں تو اسے ''جناس مضارع'' کہتے ہیں۔

وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَضْرُبٍ لِاَنَّ الْحَرْفَ الْاَجْنَبِيَّ اِمَّا فِي الْاَوَّلِ نَحْوُ قَوْلِهٖ بَيْنِيْ وَبَيْنَ كِنِّيْ لَيْلٌ دَامِسٌ وَطَرِيْقٌ طَامِسٌ اَوْ فِي الْوَسَطِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ اَوْ فِي الْاٰخِرِ نَحْوُ اَلْخَيْلُ مَعْقُوْدٌ بِنَوَاصِيْهَا الْخَيْرُ وَلَا يَخْفٰى تَقَارُبُ الدَّالِ وَالطَّاءِ وَ كَذَا الْهَاءِ وَالْهَمْزَةِ وَ كَذَا اللَّامِ وَالرَّاءِ وَاِلَّا اَيْ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَرْفَانِ مُتَقَارِبَيْنِ سُمِّيَ لَاحِقًا وَهُوَ اَيْضًا اِمَّا فِي الْاَوَّلِ نَحْوُ وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ اَلْهُمَزَةُ الْكَسْرُ وَاللَّمْزُ الطَّعْنُ وَشَاعَ اِسْتِعْمَالُهُمَا فِي الْكَسْرِ مِنْ اَعْرَاضِ النَّاسِ وَالطَّعْنِ فِيْهَا وَبِنَاءُ فُعَلَةٍ يَدُلُّ عَلَى الْاِعْتِيَادِ اَوْ فِي الْوَسَطِ نَحْوُ ذٰلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُوْنَ وَفِيْ عَدَمِ تَقَارُبِ الْفَاءِ وَالْمِيْمِ نَظَرٌ فَاِنَّهُمَا شَفَوِيَّتَانِ وَاِنْ اُرِيْدَ بِالتَّقَارُبِ اَنْ يَكُوْنَ بِحَيْثُ تُدْغَمُ اَحَدُهُمَا فِي الْاُخْرٰى فَالْفَاءُ وَالْهَمْزَةُ لَيْسَتَا كَذٰلِكَ

أوْفِي الْأٰخِرِ نَحْوُ وَإِذَا جَاءَ هُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ۔

ترجمہ:۔

پھر اس کی تین قسمیں ہیں یا تو ابتداء میں ہوگا جیسے میرے اور میرے گھر کے درمیان شب تاریک اور بے نشان راستہ ہے یا درمیان میں ہوگا جیسے وہ روکتے ہیں اس سے اور دور رہتے ہیں اس سے یا آخر میں ہوگا جیسے گھوڑوں کی پیشانی کے ساتھ بھلائی باندھی گئی ہے اور دال اور طاء کے ایک دوسرے کے ساتھ قرب بالکل ظاہر ہے اسی طرح باء اور ہمزہ کا اور لام اور راء کا متقارب ہونا ورنہ یعنی اگر وہ متقارب نہ ہوں تو ان کا نام لاحق رکھا جاتا ہے اور یہ بھی ابتداء میں ہوگا جیسے ہلاکت ہے ہر طعنہ دینے والے اور عیب چینی کرنے والے کیلئے ہمزہ توڑنا اور لمزہ طعن دونوں کا استعمال ہتک عزت کیلئے شائع ہے اور فعلۃ کا وزن عادی بننے پر دلالت کرتا ہے یا درمیان میں جیسے یہ بدلہ ہے اس کا جو تم زمین میں ناحق تکبر کرتے پھرتے تھے اور اس کا جو تم اکڑتے تھے۔ اس میں فاء اور میم کے متقارب نہ ہونے میں نظر ہے کیونکہ یہ دونوں شفوی ہیں اور اگر متقارب سے ان دونوں کا اس حیثیت سے ہونا مراد ہو کہ ایک دوسرے میں مدغم ہوسکیں تب تو فاء اور ہمزہ بھی ایسے نہیں ہیں یا آخر میں جیسے جب ان کے پاس کوئی امر امن کا آیا۔

تشریح:۔

پھر اس کی تین قسمیں ہیں۔ حرف مختلف شروع میں ہوگا یا درمیان میں اور یا آخر میں؟۔

شروع میں ہو جیسے حریری کا قول ہے بيني وبين كِنّي ليلٌ دامسٌ وطريقٌ طامسٌ میرے اور میرے گھر کے درمیان تاریک رات اور نشان مٹے ہوئے رستہ ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''دامس'' اور ''طامس'' جناس میں دو مختلف حرف ہیں اور ان دونوں کے شروع میں ''میم'' اور ''طا'' مختلف ہیں درمیان میں دونوں مختلف ہوں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''وهم ينهون عنه وينئون عنه'' وہ اس سے باز اور دور رہتے ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''ينهون'' اور ''ينئون'' میں جناس ہے ان میں ''ہمزہ'' اور ''ھا'' میں اختلاف ہے اور یہ دونوں حروف حلقی قریب المخرج ہیں۔

جناس کے آخر میں دونوں حروف مختلف ہوں جیسے ارشاد نبوی ہے ''الخيل معقود بنواصيها الخير'' گھوڑوں کی پیشانی کے ساتھ بھلائی باندھی گئی ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''الخيل'' اور ''الخير'' کے درمیان جناس ہے اور ان کا آخری حرف ایک دوسرے سے مختلف ہے کہ اول کے آخر میں لام اور ثانی کے آخر میں را ہے۔

اور اگر دونوں حروف مختلفہ قریب المخرج نہ ہوں تو اس کی بھی تین قسمیں ہیں کہ وہ حروف مختلفہ کلمہ جناس کے شروع میں ہوں گے یا درمیان میں یا آخر میں۔

شروع میں ہوں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ويل لكل همزة لمزة ۔ ''همزة'' کے معنی ہیں توڑنا اور ''لمزة'' کے معنی ہیں طعن زنی کرنا اور ''فعلة'' کا وزن چونکہ فطری کاموں کیلئے استعمال ہوتا ہے اسلئے اس کے معنی ہوں گے ہلاکت و بربادی ہو ہر طعنہ دینے والے اور لوگوں کی عزتوں پر دھبہ لگانے والے پر۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''همزة'' اور ''لمزة'' دو حرف جناس کے شروع میں آئے ہیں اور دونوں مختلف ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ قریب المخرج بھی نہیں ہیں۔

جناس کے درمیان میں دو حرف مختلف ہو جائیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض وبما كنتم تمرحون۔ یہ اسلئے کہ تم لوگ زمین پر تکبر کرتے تھے اور اترا کر چلتے تھے۔

محل استشہاد:۔ اس میں تفرحون اور تمرحون میں جناس ہے اور حرف مختلف اول میں ''فا'' اور ثانی میں ''میم'' لفظ جناس کے درمیان

میں ہیں اور دونوں قریب المخرج بھی نہیں ہیں۔

اس پر کسی آدمی نے اعتراض کیا کہ آپ نے اس آیت کو غیر قریب المخرج کی مثال میں ذکر کیا ہے جبکہ اس میں میم اور فا دونوں حروف شفوی ہونے کی وجہ سے قریب المخرج ہیں تو پھر آپ نے اسے غیر قریب المخرج کی مثال کیسے بنایا؟

بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ قریب المخرج ہونے سے ہماری مراد یہ ہے کہ دونوں کا آپس میں ادغام ہوسکتا ہوان دوحرفوں کا چونکہ آپس میں ادغام نہیں ہوسکتا ہے اسلئے ان کو یہاں پر غیر قریب المخرج کی مثال میں ذکر کرنا صحیح ہے۔

لیکن اس پر پھر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر یہ بات ہے تو پھر متقاربین میں ''ینھون اور ینئون'' کی مثال صحیح نہیں ہونی چاہئے اسلئے اس میں ھاء اور ہمزہ کا ایک دوسرے میں ادغام کرنا اگرچہ صحیح نہیں ہے لیکن پھر بھی آپ نے اس کو متقاربین کی مثال میں ذکر کردیا ہے۔

الغرض اس آیت کو متقاربین کی مثال بنانا اعتراض سے خالی نہیں ہے۔

جناس کے آخر میں دوحرف مختلف ہوجائیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''واذاجاء ھم امر من الامن'' اور جب آئے ان کے پاس کوئی معاملہ امن میں سے۔

محل استشہاد:۔اس میں ''امر'' اور ''امن'' جناس میں سے ہیں ان میں حرف مختلف آخر میں ہے کہ ایک میں ''را'' جبکہ دوسرے میں ''نون'' ہے اور یہ دونوں قریب المخرج نہیں ہیں۔

وَاِن اخْتَلَفَ اَیْ لَفْظُ الْمُتَجَانِسَیْنِ فِیْ تَرْتِیْبِهَا اَیْ تَرْتِیْبِ الْحُرُوْفِ بِاَنْ یَتَّحِدَ النَّوْعُ وَالْعَدَدُ وَالْهَیْئَةُ لٰكِنْ قُدِّمَ فِیْ اَحَدِ اللَّفْظَیْنِ بَعْضُ الْحُرُوْفِ وَاُخِّرَ فِی اللَّفْظِ الْاٰخَرِ سُمِّیَ هٰذَا النَّوْعُ تَجْنِیْسُ الْقَلْبِ نَحْوُ حُسَامُهٗ فَتْحٌ لِاَوْلِیَائِهٖ حَتْفٌ لِاَعْدَائِهٖ وَیُسَمّٰی قَلْبُ كُلٍّ لِانْعِكَاسِ تَرْتِیْبِ الْحُرُوْفِ كُلِّهَا وَنَحْوُ اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَاٰمِنْ رَوْعَاتِنَا وَیُسَمّٰی قَلْبُ بَعْضٍ اِذْ لَمْ یَقَعِ الْاِنْعِكَاسُ اِلَّا بَیْنَ بَعْضِ حُرُوْفِ الْكَلِمَةِ۔

ترجمہ:۔

اور اگر الفاظ متجانسہ ترتیب حروف میں مختلف ہوں اس طور پر کہ نوع عدد اور ہیئت میں متحد ہوں لیکن ایک لفظ میں بعض حروف مقدم ہوں اور دوسرے بعض مؤخر ہوں اس کو تجنیس قلب کہتے ہیں جیسے اس کی تلوار دوستوں کیلئے فتح اور دشمنوں کیلئے موت ہے اور اس کو قلب کل کہتے ہیں کیونکہ کل کی ترکیب منعکس ہے اور جیسے اے اللہ ہمارے عیوب چھپالے اور ہم کو گھبراہٹوں سے محفوظ فرما۔ اور اس کو قلب بعض کہتے ہیں کیونکہ انعکاس کلمہ کے بعض حروف میں ہے۔

تشریح:۔

اختلاف کی چوتھی صورت یہ ہے کہ دونوں متجانسین باقی تینوں چیزوں میں متحد ہوں البتہ صرف ترتیب حروف میں ان کے درمیان اختلاف پایا جائے کہ ایک کلمہ میں کچھ حروف مقدم ہوں اور دوسرے کلمہ میں اس ترتیب کو بدل کر ان میں سے کچھ کو مقدم اور کچھ کو مؤخر کردیا گیا ہو تو اسے تجنیس قلب کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ:۔اسے تجنیس قلب اسلئے کہتے ہیں کہ قلب کے معنیٰ ہیں بدلنا اور اس میں بھی کلمہ کی اصل ترتیب بدل دی جاتی ہے۔

پھر قلب کی دو قسمیں ہیں قلب کل قلب بعض۔

قلب کل یہ ہے کہ جناس اول کی پوری ترتیب بدل دی گئی ہو یعنی کلمہ اول کے حرف اول کو دوسرے کلمہ کے آخر میں ذکر کردیا جائے اسی طرح درمیان کو درمیان میں اور کلمہ اول کے حرف آخر کو دوسرے کلمہ کے شروع میں ذکر کردیا جائے جیسے

حسامہٗ فتحٌ لاولیائہ حتف لاعدائہ۔

ترجمہ:۔اس کی تلوار اپنے دوستوں کیلئے مدد اور دشمنوں کیلئے موت ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں ''حتف اور فتح'' میں تجنیس ہے اور اس میں دونوں کلموں کی ترتیب بالکل الٹ دی گئی ہے کہ جنیس اول کے شروع میں ''ح'' تھا تو اسے جنیس ثانی کے آخر میں ذکر کردیا ہے اور جنیس اول کے آخر میں ''ف'' تھا تو اسے جنیس ثانی کے شروع میں ذکر کردیا ہے

قلب بعض یہ ہے کہ متجانسین کی پوری ترتیب نہ بدلی جائے بلکہ ان میں سے بعض حروف کی ترتیب بدل لی جائے جیسے ارشاد نبوی ﷺ ہے

اللّٰھم استر عوراتنا و آمن روعاتنا۔

ترجمہ:۔اے اللہ ہمارے عیوب (گناہ) کو چھپادے اور ہمارے خوف کو بے خوبی میں بدل دے۔

محل استشہاد:۔اس میں ''عوراتنا اور روعاتنا'' الفاظ متجانسہ ہیں اور ان میں کچھ حروف کی ترتیب بدلی گئی ہے۔

وَاِذَاوَقَعَ اَحَدُھُمَا اَیْ اِحْدَی اللَّفْظَیْنِ الْمُتَجَانِسَیْنِ تَجَانُسُ الْقَلْبِ فِیْ اَوَّلِ الْبَیْتِ وَاللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِیْ اٰخِرِہٖ سُمِّیَ تَجْنِیْسُ الْقَلْبِ حِیْنَئِذٍ مَقْلُوْبًا مُجَنَّحًا لِاَنَّ اللَّفْظَیْنِ بِمَنْزِلَةِ جَنَاحَیْنِ لِلْبَیْتِ کَقَوْلِہٖ شِعْرٌ لَاحَ اَنْوَارُ الْھُدٰی مِنْ کَفِّہٖ فِیْ کُلِّ حَالٍ وَاِذَاوَلِیَ اَحَدُ الْمُتَجَانِسَیْنِ اَیُّ تَجَانُسٍ کَانَ وَلِذَاذَکَرَہٗ بِاِسْمِہِ الظَّاھِرِ الْمُتَجَانِسَ الْاٰخَرَ سُمِّیَ الْجِنَاسُ مَزْدُوْجًا وَمُکَرَّرًا وَمُرَدَّدًا نَحْوُ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَاءٍ بِنَبَاٍ یَقِیْنٍ ھٰذَا مِنَ التَّجْنِیْسِ اللَّاحِقِ وَاَمْثِلَةُ الْاَقْسَامِ الْاُخَرِ ظَاھِرَةٌ مِمَّا سَبَقَ۔

ترجمہ:۔

اور جب تجانس قلب میں سے کوئی ایک شعر کے شروع میں ہو اور دوسرا شعر کے آخر میں ہو تو اس صورت میں تجنیس قلب کو مقلوب مجنح کہتے ہیں کیونکہ دونوں لفظ شعر کیلئے بازوؤں کی طرح ہیں جیسے شعر ہر حال میں سخاوت کے انوار اس کی ہتھیلی سے ظاہر ہیں اور جب ایک متجانس متصل ہو جس قسم کا بھی تجانس ہو اسی لئے اسم ظاہر کے ساتھ ذکر کیا ہے دوسرے متجانس کے ساتھ تو اسے مزدوج، مکرر، اور مردود کہتے ہیں جیسے میں لایا ہوں تمہارے پاس قوم سباء سے ایک یقینی خبر یہ تجنیس لاحق ہے اور باقی قسموں کی مثالیں ماسبق سے ظاہر ہیں۔

تشریح:۔

واذا وقع احدھما:۔تجنیس قلب کی ایک قسم یہ ہے کہ جب متجانسین میں سے ایک شعر کے شروع میں اور دوسرا شعر کے آخر میں واقع ہو جائے تو اسے ''تجنیس مجنح'' کہتے ہیں جیسے

لاح انوار الھدیٰ::من کفّہٖ فی کل حال

ترجمہ:۔ہدایت کے انوار ظاہر ہوگئے اس کی ہتھیلی میں ہر حال میں۔

محل استشہاد:۔اس میں ''لاح اور حال'' الفاظ متجانسہ ہیں ان میں سے ایک شعر کے شروع میں ہے اور دوسرا شعر کے آخر میں ہے اور ان کے درمیان حروف کی ترتیب بدل دی گئی ہے۔

وجہ تسمیہ:۔اسے مقلوب مجنّح اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں الفاظ متجانسہ دو مصرعوں کے کناروں میں واقع ہوتے ہیں اور مجنح جناح سے ماٴخوذ ہے اور جناح پر اور باز وکو کہتے ہیں اور بازو اور پر بھی طرف میں واقع ہوتے ہیں اور یہ بھی دونوں اطراف میں واقع ہوتے ہیں اسلئے اسے بھی مقلوب مجنح کہتے ہیں۔

واذاولی احد المتجانسین:۔یہاں سے تجنیس کی ایک اور صورت ذکر کررہے ہیں جو ماقبل کی بیان کردہ تمام صورتوں کو شامل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ایک متجانس دوسرے متجانس کے قریب واقع ہوجائے اور دونوں مل جائیں تو اسے جناس مزدوج جناس مکرر اور جناس مردّد کہتے ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے وجئتك من سبأ بنبأ یقین ۔اور میں تمہارے پاس آیا ہوں قوم سباء کی طرف سے یقینی خبر لیکر۔

محل استشہاد:۔اس میں ''سبأ اور نبأ'' الفاظ متجانسہ ہیں اور یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ واقع ہوئے ہیں۔

وجہ تسمیہ:۔اسے مزدوج اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ازدواج سے ماٴخوذ ہے اور اس کے معنیٰ ہیں ملنا ملانا اور اس میں بھی دو الفاظ متجانسہ ملے ہوئے

ہوتے ہیں اسلئے اسے مزدوج کہتے ہیں۔ مکرر اسلئے کہتے ہیں کہ یہ تکرار سے ماخوذ ہے اور تکرار کے معنی ہیں ایک چیز کا ایک بار سے زیادہ لانا اور اس میں بھی ایک چیز کو ایک بار سے زیادہ لایا جاتا ہے۔ مردَّد اسلئے کہتے ہیں کہ مردَّد کے معنی ہیں لوٹانا اور اس میں بھی ایک لفظ کو دوبارہ لوٹایا جاتا ہے اسلئے اسے مردّد کہتے ہیں۔

فائدہ:۔ ہم نے عرض کردیا تھا کہ یہ قسم سابقہ تمام قسموں میں جاری ہوتی ہے چنانچہ ان تمام قسموں کی مثال بنائی جاسکتی ہے۔ تجنیس تام کی مثال جیسے تقوم الساعة فی ساعة۔ تجنیس محرف کی مثال جیسے لك جبة وجنة من البرد للبرد۔ تجنیس ناقص کی مثال جیسے جدی جهدی تجنیس مقلوب کی مثال جیسے هذا السيف للاعداء والاولياء حتف وفتح۔

وَيُلْحَقُ بِالْجِنَاسِ شَيْئَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَجْمَعَ اللَّفْظَيْنِ الْاِشْتِقَاقُ وَهُوَ تَوَافُقُ الْكَلِمَتَيْنِ فِي الْحُرُوْفِ الْاُصُوْلِ مَعَ الْاِتِّفَاقِ فِيْ اَصْلِ الْمَعْنٰى نَحْوُ فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ الْقَيِّمِ فَاِنَّهُمَا مُشْتَقَّانِ مِنْ قَامَ يَقُوْمُ وَالثَّانِيْ اَنْ يَجْمَعَهُمَا اَيِ اللَّفْظَيْنِ الْمُشَابَهَةُ وَهِيَ مَا يُشْبِهُ اَيْ اِتِّفَاقٌ يُشْبِهُ الْاِشْتِقَاقَ وَلَيْسَ بِاشْتِقَاقٍ فَلَفْظَةُ مَا مَوْصُوْلَةٌ اَوْ مَوْصُوْفَةٌ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّهَا مَصْدَرِيَّةٌ اَيْ اِشْبَاهُ اللَّفْظَيْنِ الْاِشْتِقَاقَ وَهُوَ غَلَطٌ لَفْظًا وَمَعْنًى اِمَّا لَفْظًا فَلِاَنَّهُ جُعِلَ الضَّمِيْرُ الْمُفْرَدُ فِيْ يُشْبِهُ لِلَّفْظَيْنِ وَهُوَ لَا يَصِحُّ اِلَّا بِتَاْوِيْلٍ بَعِيْدٍ فَلَا يَصِحُّ عِنْدَ الْاِسْتِغْنَاءِ عَنْهُ وَاِمَّا مَعْنًى فَلِاَنَّ اللَّفْظَيْنِ لَا يُشْبِهَانِ الْاِشْتِقَاقَ بَلْ تَوَافُقُهُمَا قَدْ يُشْبِهُ الْاِشْتِقَاقَ بِاَنْ يَكُوْنَ فِيْ كُلٍّ مِنْهُمَا جَمِيْعُ مَا يَكُوْنُ فِي الْاٰخَرِ مِنَ الْحُرُوْفِ اَوْ اَكْثَرُهَا لٰكِنْ لَا يَرْجِعَانِ اِلٰى اَصْلٍ وَاحِدٍ كَمَا فِي الْاِشْتِقَاقِ نَحْوُ قَالَ اِنِّيْ لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِيْنَ فَالْاَوَّلُ مِنَ الْقَوْلِ وَالثَّانِيْ مِنَ الْقِلٰى وَقَدْ تُوُهِّمَ اَنَّ الْمُرَادَ بِمَا يُشْبِهُ الْاِشْتِقَاقَ هُوَ الْاِشْتِقَاقُ الْكَبِيْرُ وَهٰذَا اَيْضًا غَلَطٌ لِاَنَّ الْاِشْتِقَاقَ الْكَبِيْرَ هُوَ الْاِشْتِقَاقُ فِي الْحُرُوْفِ الْاُصُوْلِ دُوْنَ التَّرْتِيْبِ مِثْلُ الْقَمَرِ وَالرَّقْمِ وَالْمَرَقِ وَقَدْ مَثَّلُوْا فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ اَرَضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَا يَخْفٰى اَنَّ الْاَرْضَ مَعَ اَرَضِيْتُمْ لَيْسَ كَذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

اور جناس کے ساتھ دو چیزیں ملحق ہیں ایک یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو اشتقاق اور وہ متوافق ہونا ہے دو کلموں کا اصلی حروف میں اصل معنٰی میں اتفاق کے ساتھ جیسے آپ اپنے چہرے کو سیدھے راستے کی طرف سیدھا کردیں یہ دونوں یقوم سے سے مشتق ہیں دوسرا یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو مشابہت اور وہ وہ اتفاق ہے جو مشابہ اشتقاق ہو اور حقیقت میں اشتقاق نہ ہو تو یہ کلمہ ما موصولہ ہے یا موصوفہ ہے اور حقیقت میں اشتقاق نہ ہو۔ لفظ ما موصوفہ یا موصولہ ہے۔ جبکہ بعض نے کہا ہے کہ یہ مصدریہ ہے یعنی دو کلموں کو اشتقاق کے مشابہ کرنا اور یہ لفظاً و معنًی غلط ہے اسلئے کہ قائل نے یشبہ کی ضمیر مفرد کو دو لفظوں کیلئے راجع کیا ہے جو تاویل بعید کے بغیر صحیح نہیں ہے اسلئے یہ بھی معنٰی کے استغنٰی کے وقت صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ وہ دو لفظ مشابہ نہیں ہوتے ہیں بلکہ ان کا توافق مشابہ اشتقاق ہوتا ہے اس طور پر کہ ان حروف میں سے کل یا اکثر ہر ایک میں وہ ہو جو دوسرے میں ہے لیکن وہ اصل واحد کی طرف راجع نہ ہو جیسا کہ اشتقاق میں ہوتے ہیں جیسے کہا کہ بیشک میں تمہارے کام سے بیزار ہوں تو ان میں سے اول قول سے ہے اور ثانی قلی سے کچھ لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے ما یشبہ الاشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے یہ بھی غلط ہے اسلئے کہ اشتقاق کبیر تو وہ ہوتا ہے جو حروف اصلی میں ہو نہ کہ ترتیب میں جیسے قمر، رقم، اور مرق اور انھوں نے اس موقعہ میں اس آیت سے مثال ذکر کی ہے کہ تم زمین کی طرف بوجھل ہوتے جاتے ہیں کیا تم کو دنیا کی زندگی پسند آگئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لفظ ارض ارضیتم کے ساتھ ایسا نہیں ہے۔

تشریح:۔

ویلحق بالجناس شیئان:۔ یہاں سے تجنیس کے ملحقات بیان کررہے ہیں۔ چنانچہ تجنیس کے دو ملحقات ہیں۔ ایک ملحق یہ ہے کہ دو لفظ ہوں اور ان دونوں لفظوں میں اشتقاق کے اعتبار سے فرق ہو لیکن ان کا مصدر مادہ اور معنٰی مصدری ایک ہو جیسے ارشاد باری تعالٰی فاقم وجهك للدين القيم۔

ترجمہ:۔تم اپنا چہرہ سیدھے دین کیلئے سیدھا کرو!

محل استشہاد:۔اس میں ''اقم اور قیم'' الفاظ متجانسہ ہیں اور ان دونوں کا مصدر اور ماٰخذ اشتقاق ایک ہی ہے اور وہ ''قیام'' ہے۔

دوسرا ملحق یہ ہے کہ ایسے دولفظوں کو جمع کر دیا جائے جن کے ماٰخذ اشتقاق کے بارے میں ظاہری طور پر مشابہت پائی جاتی ہو کہ بظاہر تو ان دونوں کا ماٰخذ اشتقاق ایک ہو لیکن حقیقت میں ایک نہ ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے قال اِنّی لعملکم من القالین۔

ترجمہ:۔کہا کہ مجھے تمہارے عمل سے بغض ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں ''قال اور قلی'' کا ماٰخذ اشتقاق بظاہر ایک معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں ان کے درمیان فرق ہے ''قال'' کا مصدر اور ماٰخذ اشتقاق ''قول'' ہے جبکہ ''قالین'' کا ماٰخذ اشتقاق ''قلی'' ہے بالفاظ دیگر اول کا ماٰخذ اشتقاق اجوف واوی ہے اور ثانی کا ماٰخذ اشتقاق ناقص یائی ہے۔

شارحؒ نے اس کے ضمن میں دو باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات:۔پہلی بات ''مایشبہ'' کے میم کے بارے میں کہی ہے کہ یہ میم کیا ہے چنانچہ اس میم کے بارے میں دو احتمال ہیں یہ یا تو میم موصولہ اور یا میم موصوفہ ہے اگر موصولہ ہو تو اس کے معنیٰ ہوں گے کہ مشابہت وہ چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو اور دوسری صورت میں اس کے معنیٰ ہوں گے کہ مشابہت ایسی چیز کا نام ہے جو اشتقاق کا مشابہ ہو۔دونوں صورتوں میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ دونوں لفظوں کا تمام حروف یا بعض حروف میں ایسا اتفاق ہو جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہو کہ دونوں کا ماٰخذ اشتقاق ایک ہے لیکن حقیقت میں ان کا ماٰخذ اشتقاق ایک نہ ہو بلکہ جدا جدا ہو جبکہ کچھ لوگوں نے ما کو مصدر یہ کہا ہے اس صورت میں اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ''اشباہ اللفظین الاشتقاق'' اس میں یہ اضافت اضافۃ المصدر الی الفاعل کے قبیل سے ہوگی اور اس کا معنیٰ ہوگا دونوں لفظوں کا اشتقاق کے مشابہ ہونا۔یہ معنیٰ لفظاً و معنیً دونوں اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔لفظاً اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں ضمیر مفرد کے مرجع کا تثنیہ کی طرف لوٹنا لازم آئے گا جو تاویل بعید کے بغیر صحیح نہیں ہے اور تاویل بعید اس میں یہ کرنی پڑے گی کہ اس میں ''لفظین'' مرجع کو مذکور کے معنیٰ میں کر دیا جائے اور اس طرح کی تاویل بعید کا ارتکاب صرف اس صورت میں صحیح ہوتا ہے جب کوئی اور جائز صورت نہ بن سکتی ہو جبکہ یہاں پر اس کے بغیر ہی معنیٰ صحیح بن جاتا ہے کہ ہم اس ما کو موصولہ یا موصوفہ بنائیں۔اور معنیً اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں الفاظ کا اشتقاق کے مشابہ ہونا لازم آرہا ہے جبکہ الفاظ اشتقاق کے مشابہ نہیں ہوتے ہیں بلکہ دولفظوں میں توافق اشتقاق کے مشابہ ہوتا ہے۔لہٰذا یہ ما موصولہ یا موصوفہ ہے مصدر یہ نہیں ہے۔

دوسری بات یہ بتائی ہے کہ ما یشبہ الاشتقاق میں کونسا اشتقاق مراد ہے اشتقاق کبیر یا اشتقاق صغیر تو مصنفؒ کے نزدیک یہاں پر اشتقاق صغیر مراد ہے جبکہ بعض لوگوں کے نزدیک یہاں پر اشتقاق کبیر مراد لیا ہے اور اس بات کی وضاحت کیلئے انھوں نے اس کی مثال میں قرآن کریم کی یہ آیت ذکر کی ہے کہ ''اثاقلتم الی الارض أرضیتم بالحیواۃ الدنیا'' اس میں ''ارض'' اور ''ارضیتم'' میں تجانس ہے اور ان دونوں میں اشتقاق میں تشابہ ہے۔جبکہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر اشتقاق کبیر مراد لینا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اشتقاق کبیر کہتے ہیں اس اشتقاق کو جو اصول حروف میں ہو یعنی دو کلمے حروف اصلی میں ایک دوسرے کے موافق ہوں ترتیب میں نہ ہوں جیسے ''القمر الرقم'' اور ''المرق'' وغیرہ میں ہے۔جبکہ مذکورہ آیت میں تو دو نوں کلمے حروف اصلی میں بھی ایک دوسرے کے موافق نہیں ہیں کیونکہ ''ارض'' میں تمام حروف اصلی ہیں اور ''ارضیتم'' میں ہمزہ استفہام کا ہے اصلی نہیں ہے تو اس کو ہم اشتقاق کبیر کیسے کہیں گے؟ الغرض یہاں پر یہ اشتقاق صغیر ہے کبیر نہیں ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ رَدُّ الْعَجُزِ عَلَی الصَّدْرِ وَهُوَ فِی النَّثْرِ اَنْ یُّجْعَلَ اَحَدُ اللَّفْظَیْنِ الْمُکَرَّرَیْنِ اَیْ اَلْمُتَّفِقَیْنِ فِی اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰی **اَوِالْمُتَجَانِسَیْنِ** اَیْ اَلْمُتَشَابِهَیْنِ فِی اللَّفْظِ دُوْنَ الْمَعْنٰی **اَوِالْمُلْحَقَیْنِ بِهِمَا** اَیْ بِالْمُتَجَانِسَیْنِ یَعْنِیْ اَللَّفْظَیْنِ اللَّذَیْنِ یَجْمَعُهُمَا الْاِشْتِقَاقُ اَوْشِبْهُ الْاِشْتِقَاقِ **فِیْ اَوَّلِ الْفِقْرَةِ** وَقَدْعَرَفْتَ مَعْنَاهَا **وَاللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِیْ اٰخِرِهَا** اَیْ فِیْ اٰخِرِ الْفِقْرَةِ فَتَکُوْنُ الْاَقْسَامُ اَرْبَعَةً **نَحْوُ وَتَخْشَی النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ**

اَنْ تَخْشَاهُ فِی الْمُکَرَّرَیْنِ وَنَحْوُسَائِلُ اللَّئِیْمِ یَرْجِعُ وَدَمْعُهٗ سَائِلٌ فِی الْمُتَجَانِسَیْنِ وَنَحْوُاِسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ اِنَّهٗ کَانَ غَفَّارًا فِی الْمُلْحَقَیْنِ اِشْتِقَاقًا وَنَحْوُقَالَ اِنِّیْ لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ فِی الْمُلْحَقَیْنِ بِشِبْهِ الْاِشْتِقَاقِ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات لفظیہ میں سے ایک ردالعجز علی الصدر ہے اور وہ نثر میں یہ ہے کہ کردیا جائے دولفظوں میں سے ایک کو جو مکرر ہوں یعنی لفظاً و معنیً متفق ہوں یا متجانس ہوں یعنی صرف لفظ میں متشابہ ہوں نہ کہ معنیٰ میں یا ان دونوں کے ساتھ ملحق ہوں یعنی وہ دولفظ جن کو اشتقاق یا شبہ اشتقاق جامع ہو فقرہ کے شروع میں اور فقرہ کے معنیٰ تو تم کو معلوم ہو چکے ہیں اور دوسرے لفظ کو فقرہ کے آخر میں تو یہ چار قسمیں بن جائیں گی جیسے تو لوگوں سے ڈرتا تھا جبکہ اللہ زیادہ حقدار ہے کہ تو اس سے ڈرے۔ مکررین میں جیسے بخیل سے مانگنے والا اس حال میں لوٹتا ہے کہ اس کے آنسوں بہہ رہے ہوتے ہیں اور متجانسین میں سے جیسے تم اپنے رب سے مغفرت مانگو بیشک وہ بخشنے والا ہے ملحق بالاشتقاق میں اور جیسے کہ البتہ میں تمہارے کام سے بیزار ہوں ملحق بشبہ الاشتقاق میں۔

تشریح:۔

رد العجز (۲) :۔اس کو تصدیر بھی کہتے ہیں۔ عجز کسی بھی چیز کا پچھلا حصہ۔ اس کو ردالعجز اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں کلام منثور یا منظوم میں فقرہ اور پچھلے حصے کو پہلے لایا جاتا ہے۔

ردالعجز کلام منثور اور کلام منظوم دونوں میں ہوتا ہے۔

کلام منثور میں ردالعجز کی تعریف:۔ دو مکررین یا متجانسین یا متشابہین یا شبہ متشابہین میں آخر میں مذکور فقرہ کو لانے کو ردالعجز کہتے ہیں۔

فائدہ:۔ مکررین ان دولفظوں کو کہتے ہیں جو لفظاً و معنیً متحد ہوں۔ متجانسین ان دولفظوں کو کہتے ہیں جو لفظاً تو متحد ہوں لیکن معنیً مختلف ہوں اس کی چار صورتیں بن جائیں گی۔ (۱) دو مکرروں کے درمیان ردالعجز ہو (۲) دو متجانسین کے درمیان ردالعجز ہو (۳) مشتق ملحق بالمتجانسین میں ردالعجز ہو (۴) شبہ اشتقاق ملحق بالمتجانسین میں ردالعجز ہو۔

مکررین میں ردالعجز ہونے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ وتخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ۔ اور آپ لوگوں سے ڈرتے ہیں حالانکہ اللہ زیادہ حقدار ہیں کہ اس سے ڈرا جائے۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''تخشی'' مکرر ہے کہ دونوں مقام پر اس کا معنیٰ ایک ہے ایک فقرہ کے شروع میں ہے جبکہ دوسرا فقرہ کے آخر میں ہے۔

متجانسین میں ردالعجز ہو جیسے سائل اللئیم یرجع ودمعہٗ سائل۔ کمینہ آدمی سے مانگنے والا لوٹ رہا ہے اس حال میں کہ اس کے آنسوں بہہ رہے ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''سائل'' مکرر ہے کہ ایک فقرہ کے آخر میں ہے جبکہ دوسرا فقرہ کے شروع میں ہے اور یہ دونوں الفاظ متجانسہ ہیں کہ ان میں الفاظ میں تو اتحاد ہے لیکن ان کے معنیٰ میں اتحاد نہیں ہے کہ اول سائل کے معنیٰ بھکاری ہے اور ثانی سائل کے معنیٰ بہنا ہے۔

ملحقین بالمتجانسین مشتقین کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے استغفروا ربکم انہٗ کان غفّارا۔ تم اپنے رب سے گناہوں کی مغفرت مانگو بیشک وہ بخشنے والا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''استغفروا اور غفارا'' مکرر ہے کہ ایک فقرہ کے شروع میں اور دوسرا فقرہ کے آخر میں ہے اور یہ دونوں متجانسین تو نہیں ہیں البتہ ملحق بالمتجانسین ہیں اسلئے کہ ان میں اگرچہ بظاہر فرق معلوم ہو رہا ہے لیکن ان کا ماٗخذ اشتقاق ایک ہے اور وہ ''مغفرت'' ہے۔

شبہ الاشتقاق ملحق بالمتجانسین کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے قال انی لعملکم من القالین۔ کہا کہ مجھے تمہارے عمل سے نفرت ہے

محل استشہاد:۔اس میں ''قال اور قالین'' مکرر ہیں ان میں سے ایک فقرہ کے آخر میں ہے جبکہ دوسرا فقرہ کے شروع میں ہے اور ان دونوں کا مأخذ اشتقاق اگرچہ بظاہر ایک معلوم ہو رہا ہے لیکن حقیقت میں ایک نہیں ہے اسلئے کہ قال قول اجوف واوی سے مشتق ہے اور قالین قلی ناقص یائی سے مشتق ہے۔

هُوَ فِي النَّظْمِ اَنْ يَكُوْنَ اَحَدُهُمَا اَيْ اَحَدُ اللَّفْظَيْنِ الْمُكَرَّرَيْنِ اَوِ الْمُتَجَانِسَيْنِ اَوِ الْمُلْحَقَيْنِ بِهِمَا اِشْتِقَاقًا اَوْ شِبْهَ اِشْتِقَاقٍ فِيْ اٰخِرِ الْبَيْتِ وَاللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِيْ صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ اَوْ حَشْوِهٖ اَوْ اٰخِرِهٖ اَوْ فِيْ صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِيْ فَيَكُوْنُ الْاَقْسَامُ سِتَّةَ عَشَرَ حَاصِلَةً مِنْ ضَرْبِ اَرْبَعَةٍ فِيْ اَرْبَعَةٍ وَالْمُصَنِّفُ اَوْرَدَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ مِثَالًا وَاَهْمَلَ ثَلَاثَةً كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ سَرِيْعٌ اِلَى ابْنِ الْعَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهٗ وَلَيْسَ اِلٰى دَاعِي النَّدٰى بِسَرِيْعٍ فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُكَرَّرُ الْاٰخَرُ فِيْ صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ تَمَتَّعْ مِنْ شَمِيْمِ عَرَارِ نَجْدٍ فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَارٍ فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُكَرَّرُ الْاٰخَرُ فِيْ حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَمَعْنَى الْبَيْتِ اِسْتَمْتِعْ بِشَمِّ عَرَارِ نَجْدٍ وَهِيَ وَرْدَةٌ صَفْرَاءُ طَيِّبَةُ الرَّائِحَةِ فَاِنَّا نَعْدِمُهٗ اِذَا اَمْسَيْنَا بِخُرُوْجِنَا مِنْ اَرْضِ نَجْدٍ وَمَنَابِتِهٖ

ترجمہ:۔

اور نظم میں یہ ہے کہ ان میں سے ایک ہو یعنی ان دو لفظوں میں سے ایک جو مکرر ہوں یا متجانس ہوں یا ملحق ہوں یا ملحق بشبہ الاشتقاق ہوں شعر کے آخر میں اور دوسرا پہلے مصرعہ کے شروع میں یا درمیان یا آخر میں یا دوسرے مصرعہ کے شروع میں ہو تو چار کو چار میں ضرب دینے سے کل سولہ قسمیں بن جائیں گی مصنفؒ نے تیرہ قسموں کی مثالیں ذکر کی ہیں تین کی چھوڑ دی ہیں جیسے شعر کزن کو تھپڑ مارنے میں جلد بازی کرنے والا ہے اور سخاوت کے داعی کی طرف جلدی کرنے والا نہیں ہے اس صورت میں جس میں دوسرا مکرر مصرعہ اول کے شروع میں ہو اور جیسے شعر فائدہ حاصل کر لے نجد کا عرار پھول سونگھ کر کیونکہ شام کے بعد نجد کا کوئی عرار پھول نہ ہوگا اس صورت میں جس میں مکرر آخر مصرعہ اولی کے درمیان میں ہو اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ نجد کا پھول سونگھ کر فائدہ حاصل کر لے۔ عرار ایک زردی مائل خوشبودار پھول ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم اس کو شام کے وقت سرزمین نجد سے کوچ کرنے کے بعد نہیں پائیں گے۔

تشریح:۔

اگر نظم میں رد العجز ہو تو اس کی تعریف بھی یہی ہے کہ شعر کے آخری لفظ کو پہلے لانا پھر اس کی چار صورتیں ہیں آخری لفظ کو پہلے والے مصرعہ کے شروع میں لایا جائے گا یا درمیان میں یا آخر میں یا دوسرے مصرعہ کے شروع میں تو ان چار صورتوں کو سابقہ چار صورتوں کے ساتھ ضرب دینے سے سولہ صورتیں بن جائیں گی مثلاً چار صورتیں مکررین کی چار صورتیں متجانسین کی چار صورتیں ملحق بالمتجانسین کی چار صورتیں شبہ ملحق بالمتجانسین کی۔

مصنفؒ نے ان میں سے تیرہ صورتوں کی مثالیں ذکر کی ہیں یعنی آخری چار صورتوں میں سے صرف ایک صورت کی مثال ذکر کی ہے باقی تین صورتوں کی مثالیں ذکر نہیں کی ہیں۔

مکررین کی چار صورتوں کی مثالیں درجہ ذیل ہیں۔

پہلی صورت کی مثال:۔ جیسے مغیرہ ابن عبداللہ کا یہ شعر ہے۔

سریع الیٰ ابن العم یلطم وجهہٗ ::ولیس الیٰ داعی الندیٰ بسریع

تحقیق المفردات:۔سریع بمعنٰی تیز، جلدی کرنے والا۔ ابن العم چچازاد، کزن۔ یلطم لطم سے فعل مضارع ہے طمانچہ مارتا ہے۔ داعی سبب۔ ندیٰ سخاوت اور کرم کے معنٰی میں ہے۔

ترجمہ چچازاد کے چہرے پر طمانچہ مارنے میں تیزی دکھانے والا ہے اور کرم کے اسباب اختیار کرنے میں تیزی نہیں دکھاتا ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں ''لفظ'' سریع'' مکرر ہے اور دونوں جگہوں پر اس کا معنٰی ایک ہی ہے دوسرے مصرعہ کے آخر میں ہے اور اسے پہلے مصرعہ کے شروع میں ذکر کر دیا ہے۔

دوسری صورت کی مثال:۔ جیسے صمہ ابن عبداللہ قشیری کا یہ شعر ہے

تمتّع من شميم عرار نجد::فمابعدالعشية من عرار

تحقیق المفردات:۔ تمتع باب تفعل سے امر واحد مذکر حاضر کا صیغہ ہے بمعنی فائدہ اٹھاؤ۔ شمیم مصدر ہے بمعنی سونگھنا۔ عرار نجد میں پایا جانے والا زرد رنگ کا نرم وگداز ایک پھول ہے جس کی بھینی بھینی خوشبو بڑی عمدہ اور دلآویز ہوتی ہے۔

ترجمہ:۔ تم فائدہ اٹھاؤ نجد کے عرار پھول کی خوشبو سونگھنے کے ساتھ کیونکہ شام کے بعد کوئی عرار پھول نہیں ہوگا۔

یعنی شام ڈھلے تک چونکہ ہم لوگ نجد کے علاقے سے نکل جائیں گے اسلئے دن ہی دن میں اس کی خوشبو سونگتے ہوئے مسفید ہوجاؤ!

محل استشہاد:۔ اس میں ''عرار'' مکرر ہے جسے پہلے مصرعہ کے شروع میں ذکر کردیا ہے اور دونوں جگہوں میں اس کے ایک ہی معنی ہیں۔

وَقَوْلُهُ شِعْرٌ وَمَنْ كَانَ بِالْبِيضِ الْكَوَاعِبِ جَمْعُ كَاعِبٍ وَهِيَ الْجَارِيَةُ حِيْنَ يَبْدُوْ ثَدْيُهَا لِلنُّهُوْدِ مُغْرَمًا مُوْلِعًا فَمَازِلْتُ بِالْبِيضِ الْقَوَاضِبِ أَيِ السُّيُوْفِ الْقَوَاطِعِ مُغْرَمًا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُكَرَّرُ الْآخَرُ فِيْ اٰخِرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ اِلَّا مُعَرَّجَ سَاعَةٍ هُوَ خَبَرُ كَانَ وَاِسْمُهُ ضَمِيْرٌ يَعُوْدُ اِلَى الْاِلْمَامِ الْمَدْلُوْلِ عَلَيْهِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ وَهُوَ شِعْرٌ اَلِمَّا عَلَى الدَّارِ الَّتِيْ لَوْ وَجَدْتُهَا بِهَا اَهْلُهَا مَا كَانَ وَحْشًا مَقِيْلُهَا قَلِيْلًا صِفَةٌ مُؤَكِّدَةٌ لِفَهْمِ الْقِلَّةِ مِنْ اِضَافَةِ التَّعْرِيْجِ اِلَى السَّاعَةِ اَوْ صِفَةٌ مُقَيِّدَةٌ اَيْ اِلَّا تَعْرِيْجًا قَلِيْلًا فِيْ سَاعَةٍ فَاِنِّيْ نَافِعٌ لِيْ قَلِيْلُهَا مَرْفُوْعٌ فَاعِلُ نَافِعٍ وَالضَّمِيْرُ لِلسَّاعَةِ وَالْمَعْنٰى قَلِيْلُ التَّعْرِيْجِ فِي السَّاعَةِ يَنْفَعُنِيْ وَيَشْفِيْ غَلِيْلَ وَجْدِيْ وَهٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُكَرَّرُ الْاٰخَرُ فِيْ صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِيْ۔

ترجمہ:۔

اور جیسے شعر اور جو کوئی ابھری ہوئی پستان والی خوبصورت لڑکیوں پر عاشق ہوتو ہو۔ کواعب کاعبۃ کی جمع ہے ابھری ہوئی چھاتی والی لڑکی۔ میں تو سفید اور تیز کاٹنے والی تلواروں پر فریفتہ ہوں۔ اس صورت میں جس میں دوسرا مکرر مصرعہ اول کے آخر میں ہے اور جیسے شعر اگرچہ نہ ہومگر تھوڑی دیر کیلئے ٹھہرنا ''معرج ساعۃ'' کان کی خبر ہے اور اس کا اسم وہ ضمیر ہے جو ''المال'' کی طرف لوٹ رہی ہے جو سابقہ شعر سے سمجھ میں آرہی ہے اور وہ یہ ہے کہ ٹھہر جاؤ اس گھر پر کہ اگر پاتا میں اس کے رہنے والے تو اس کی اقامت وحشت کا سبب نہ ہوتی۔ قلیلا صفت ہے اور اس قلت کی تاکید ہے جو ساعۃ کی طرف تعریج کی اضافت سے سمجھ میں آتا ہے یا صفت مقیدہ ہے۔ کیونکہ میرے لئے اس کا قلیل حصہ بھی نافع ہے ''قلیلھا'' نافع کا فاعل ہے اور ضمیر ساعۃ کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی میرے لئے تھوڑی سی اقامت بھی کافی ہے اور سوز غم سے شفاء بخش ہے اور یہ اس کی مثال ہے جس میں مکرر آخر مصرعہ کے شروع میں ہوتا ہے۔

تشریح:۔

تیسری صورت کی مثال جیسے متنبّی کا یہ شعر ہے

ومن كان بالبيض الكواعب مغرمًا :: فما زلت بالبيض القواضب مغرمًا۔

تحقیق المفردات:۔ بیض بیاض کی جمع ہے بمعنی سفید رنگ۔ کواعب کاعبۃ کی جمع ہے وہ لڑکی جس کی چھاتیوں میں ابھار شروع ہوا ہو۔ مغرم غرام سے مأخوذ ہے وہ محبت جو انسان کو بے کل اور بے چین کردے اور مجہول سے اُغرِمَ کے معنٰی ہیں کسی چیز کو بہت زیادہ چاہنا ٹوٹ کر چاہنا۔ قواضب قاضبۃ کی جمع ہے بہت تیز کاٹنے والی تلوار۔

ترجمہ:۔ اور جو کوئی سفید رنگ کی خوبصورت ابھرے ہوئے چھاتیوں والی لڑکیوں پر عاشق ہوتو (کوئی بات نہیں) اسلئے کہ میں تو ہمیشہ سے سفید کاٹنے والی تلواروں کا عاشق رہا ہوں۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں ''مغرم'' مکرر ہے جو پہلے والے مصرعہ کے آخر میں اور دوسرے مصرعہ کے بھی آخر میں ہے اور دونوں کا معنٰی ایک ہے۔

چوتھی صورت کی مثال جیسے ذوالرمہ کا یہ شعر ہے کہ

وان لم یکن الا معرج ساعة::قلیلاً فانی نافع لی قلیلها

تحقیق المفردات:۔ معرج مصدر میمی ہے اقامت کے معنی میں ہے۔ قلیل کے معنی ہیں کم عرصہ۔

ترجمہ:۔اگر چہ اس کا اترنا نہ ہو مگر تھوڑی سی دیر کیلئے تو اس کا تھوڑی دیر کیلئے اترنا بھی میرے لئے مفید ہے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں ''قلیل '' مکرر ہے اور دونوں جگہوں میں ایک ہی معنی میں مستعمل ہے اور دوسرے مصرعہ کے شروع میں آیا ہے۔
شعر کا مطلب یہ ہے کہ شاعر کہہ رہا ہے کہ اگر میری محبوبہ زیادہ دیر کیلئے میرے ہاں نہیں ٹھہر سکتی ہے تو نہ ٹھہرے کوئی بات نہیں تھوڑی دیر کیلئے ہی ٹھہر جائے اس سے میرے عشق کی جلن اور تڑپ کیلئے فائدہ پہنچ جائے گا۔

فائدہ:۔اس شعر میں ''الا معرج ساعة '' یکن فعل ناقص کیلئے خبر ہے اور اس کا اسم اس میں موجود وہ ضمیر ہے جو سابقہ شعر سے سمجھ آنے والے ''الامام'' کی طرف لوٹ رہی ہے۔سابقہ شعر اس طرح ہے

الِمّا علی الدار التی لو وجدتها::لها اهلها ما کان وحشًا مقیلها

تم اتر جاؤ اس گھر میں کہ اگر میں اس گھر میں اس کے مکینوں کو پالیتا تو دوپہر کے وقت اس میں میرے لئے ٹھہرنا وحشت کا باعث نہ ہوتا۔

فائدہ:۔ دوسرے مصرعہ میں ''قلیلا'' یا تو ماقبل کیلئے تو صفت مؤکدہ ہے اور اس صورت میں معرج کی اضافت قلیل کی طرف ہوگی اور قلیل مضاف الیہ بنے گا اور یا یہ صفت مقیدہ ہے صفت مقیدہ کی صورت میں تقدیری یوں عبارت بنے گی ''الا تعریضًا قلیلا فی ساعة''
اور یہ چاروں مثالیں مکررین کی تھیں،

وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ دَعَانِیْ اَیْ اُتْرُکَانِیْ مِنْ مَلَامِکُمَا سَفَاهًا اَیْ خِفَّةً وَقِلَّةَ عَقْلٍ فَدَاعِی الشَّوْقِ قَبْلَکُمَا دَعَانِیْ مِنَ الدُّعَاءِ هٰذَا فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ فِیْ صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ وَاِذَا الْبَلَابِلُ جَمْعُ بُلْبُلٍ وَهُوَ طَائِرٌ مَعْرُوْفٌ اَفْصَحَتْ بِلُغَاتِهَا فَانْفِ الْبَلَابِلَ جَمْعُ بَلْبَالٍ وَهُوَ الْحُزْنُ بِاِحْتِسَاءِ الْبَلَابِلِ جَمْعُ بُلْبُلَةٍ بِالضَّمِّ وَهُوَ اِبْرِیْقٌ فِیْهِ الْخَمْرُ وَهٰذَا فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ اَعْنِیْ الْبَلَابِلَ الْاَوَّلَ فِیْ حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ لِاَنَّ صَدْرَهٗ هُوَ قَوْلُهٗ وَاِذَا وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ فَمَشْغُوْفٌ بِاٰیَاتِ الْمَثَانِیْ اَیْ الْقُرْاٰنِ وَمَفْتُوْنٌ بِرَنَّاتِ الْمَثَانِیْ اَیْ بِنَغْمَاتِ اَوْ تَارِ الْمَزَامِیْرِ الَّتِیْ ضَمَّ طَاقٌ مِنْهَا اِلٰی طَاقٍ هٰذَا فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ فِیْ اٰخِرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ اَمَّلْتُهُمْ ثُمَّ تَاَمَّلْتُهُمْ فَلَاحَ اَیْ ظَهَرَ لِیْ اَنْ لَیْسَ فِیْهِمْ فَلَاحٌ اَیْ فَوْزٌ وَنَجَاةٌ هٰذَا فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ فِیْ صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِیْ ۔

ترجمہ:۔

اور جیسے شعر اور تم بیوقوف سمجھ کر مجھے ملامت کرنا چھوڑ دو کیونکہ داعی شوق نے مجھے تم سے پہلے بلایا ہے دعانی دعاء سے ماخوذ ہے یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہے اور جیسے شعر اور جب بلبلیں۔ بلابل بلبل کی جمع ہے جو مشہور پرندہ ہے چہچہانے لگ جائیں تو رنج اور غم کو دور کر بلبال کی جمع ہے بمعنی حزن و ملال شراب کا کوزہ پی کر بلابل بلبلة کی جمع ہے وہ لوٹا جس میں شراب ہوتی ہے اور یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر یعنی پہلا بلابل مصرعہ اول کے درمیان میں ہو کیونکہ شعر کا شروع واذا سے ہو رہا ہے اور جیسے شعر بعض لوگ قرآن کی آیتوں پر عاشق ہیں اور بعض باجوں کے نغمات پر فریفتہ ہیں یعنی ساز کے ان تاروں پر جن میں ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جاتا ہے اس کی مثال ہے جو جس میں دوسرا متجانس مصرعہ اول کے آخر میں ہو اور جیسے شعر میں نے ان سے امید رکھی پھر ان کے متعلق غور کیا تو میرے لئے ظاہر ہو گیا کہ ان میں کوئی بھلائی نہیں ہے یہ اس کی مثال ہے جس میں دوسرا متجانس دوسرے مصرعہ کے شروع میں ہو۔

تشریح:۔

متجانسین کی چار صورتیں درجہ ذیل ہیں۔
پہلی صورت کی مثال جیسے قاضی کا یہ شعر ہے

دعانی من ملامکما سفاھًا::فداعی الشوق قبلکمادعانی

تحقیق المفردات:۔دعانی ودع یدع سے تثنیہ امر حاضر کا صیغہ ہے اترکانی کے معنی میں ہے یعنی مجھے چھوڑ دو! ملام ملامت کرنے کے معنی میں ہے ڈانٹنا، جھڑکنا۔ سفاھا سفیہ کا مصدر ہے بیوقوف احمق کم عقل کے معنی میں ہے۔ شوق عشق کے معنی میں ہے دعانی دعا یدعوا سے تثنیہ فعل ماضی کا صیغہ ہے بمعنی بلانا۔

ترجمہ:۔تم بیوقوف سمجھتے ہوئے مجھے ملامت کرنا چھوڑ دو اسلئے کہ مجھے جمال یار کے دیکھنے کے شوق نے تم سے پہلے بلایا ہے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں ''دعانی'' مکرر ہے جو پہلے والے مصرعہ کے شروع میں آیا ہے اور ان دونوں جگہوں میں ان کے معنی میں فرق ہے اول دعانی بمعنی اترکانی (چھوڑ دو) کے ہے اور ثانی دعانی بلانے کے معنی میں ہے۔

دوسری صورت کی مثال جیسے ثعالبی کا یہ شعر ہے

واذاالبلابل افصحت بلاغتھا::فانف البلابل باحتساء بلابل

تحقیق المفردات:۔بلابل بلبل کی جمع ہے ایک معروف پرندہ ہے جسے تقریبًا اکثر و بیشتر زبانوں میں بلبل ہی کہتے ہیں۔ افصحت بلاغتھا'' فصاحت کے ساتھ چہچہانا۔ فانف نفی کے معنی میں ہے اور یہ امر کا صیغہ ہے دور کر دو دوسرا بلابل بلبال کی جمع ہے غم، اندوہ، پریشانی، دکھ، احتساء تھوڑا تھوڑا کر کے پینا۔ اور تیسرا بلابل بلبلة کی جمع ہے شراب کا کوزا، لوٹا۔

ترجمہ:۔اور جب بلبلیں فصاحت کے ساتھ چہچہانے لگ جائیں تو تم شراب کا کوزہ پی کر غم دور کر دو!

محل استشہاد:۔اس میں ''بلابل'' متجانسین میں سے ہے اور مکرر ہے اور پہلے والے مصرعہ کے درمیان میں آیا ہے اسلئے کہ اس سے پہلے اذا ہے اول بلابل بلبل کی جمع ہے معروف پرندہ اور دوسرا بلابل بلبلة کی جمع ہے بمعنی شراب کا لوٹا۔

تیسری صورت کی مثال جیسے اہل بصرہ کے بارے میں حریری کا یہ شعر ہے۔

فمشغوف بآیات المثانی ::ومفتون برنات المثانی

تحقیق المفردات:۔مشغوف کسی چیز میں منہمک ہوجانا۔ آیات آیة کی جمع ہے قرآن کریم کی آیت۔ مثانی تثنیہ کے معنی میں ہے یعنی بار بار دہرایا جانا اس سے مراد قرآن کریم کی آیات وعد و عید ہیں۔ مفتون کسی چیز پر فریفتہ ہوجانا، دیوانہ اور عشق کی آگ میں جل مرنا۔ رنات رنة کی جمع ہے آواز کو کہتے ہیں۔ مثانی سیۂنی سے لیا گیا ہے اس سے مراد باجہ، ستار وغیرہ آلہ لہو ولعب مراد ہے۔

ترجمہ:۔(ان اہل بصرہ میں سے) کچھ تو قرآن کی آیات پر عاشق و فریفتہ ہیں اور کچھ باجوں کے ساز کے سروں پر فریفتہ ہیں۔

اور اس شعر سے مقصود بصرہ شہر کی عظمت بتلانا ہے کہ بصرہ کا شہر بہت بڑا ہے اس میں ہر قماش کے لوگ ہوتے ہیں نیک و صالح اور قرآن کی آیات کے عاشق بھی ہیں تو لہو ولعب اور لغویات میں حد سے بڑھ جانے والے بھی موجود ہیں۔

محل استشہاد:۔اس میں ''مثانی'' متجانس مکرر پہلے والے مصرعہ کے آخر میں آیا ہے اور اول قرآن کے معنی میں ہے اور ثانی باجے اور ستار کے معنی میں ہے۔

چوتھی صورت کی مثال جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر ہے۔

امَّلتُھم ثم تأمَّلتُھم::فلاح أن لیس فیھم فلاح

تحقیق المفردات:۔امّلتھم باب تفعیل سے واحد متکلم کا صیغہ ہے بمعنی امید کرنا۔ تأملتھم باب تفعل سے واحد متکلم کا صیغہ ہے غور وفکر کرنا۔ لاح باب نصر سے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بمعنی ظاہر ہونا۔ فلاح ثانی اسم ہے کامیابی کے معنی میں۔

ترجمہ:۔میں نے ان سے امید کی پھر میں نے ان میں غور کیا تو مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ ان میں کامیابی نہیں ہے۔
محل استشہاد:۔اس شعر میں "فلاح" متجانس مکرر دوسرے مصرعہ کے شروع میں آیا ہے اور دونوں جگہوں پر ان کے معنی مختلف ہیں اول "فلاح" ظاہر ہونے کے معنی میں ہے اور ثانی "فلاح" کامیابی کے معنی میں ہے۔
یہ چار مثالیں متجانسین کی ہیں۔

وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ ضَرَائِبٌ جَمْعُ ضَرِيبَةٍ وَهِيَ الطَّبِيعَةُ الَّتِي ضُرِبَتْ لِلرَّجُلِ وَطُبِعَ عَلَيْهَا اَبْدَعْتَهَا فِي السَّمَاحِ فَلَسْنَا نَرٰى لَكَ فِيهَا ضَرِيبًا اَيْ مِثْلًا وَاَصْلُهُ الْمِثْلُ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ هٰذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ بِالْمُتَجَانِسَيْنِ اِشْتِقَاقًا فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ اِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَخْزُنْ عَلَيْهِ لِسَانَهٗ فَلَيْسَ عَلٰى شَيْئٍ سِوَاهُ بِخَزَّانٍ اَيْ اِذَا لَمْ يَحْفَظِ الْمَرْءُ لِسَانَهٗ عَلٰى نَفْسِهٖ مِمَّا يَعُودُ ضَرَرُهٗ اِلَيْهِ فَلَا يَحْفَظُ عَلٰى غَيْرِهٖ مِمَّا لَا ضَرَرَ لَهٗ فِيهِ وَهٰذَا مِمَّا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ اِشْتِقَاقًا فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ

ترجمہ:۔
اور شاعر کا قول شعر ایسی طبیعتیں ہیں یہ ضریبۃ کی جمع ہے بمعنی وہ طبیعت جس پر انسان کو پیدا کیا جاتا ہے تو نے سخاوت میں ایجاد کی ہیں تو ہم ان میں تیرا کوئی مثل نہیں پاتے ہیں یہ اصل میں جوئے کیلئے تیر کے گھمانے کیلئے بولا جاتا ہے یہ اس کی مثال ہے جس میں دوسرا ملحق متجانس بالاشتقاق مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے شعر جب آدمی اپنی زبان کی حفاظت نہ کر سکے تو اس کے علاوہ کی حفاظت بطریق اولی نہیں کر سکتا ہے جن میں اس کا نقصان نہیں ہے اس کی مثال ہے جس میں دوسرا ملحق اشتقاق کے اعتبار سے مصرعہ اول کے درمیان میں ہو۔
تشریح:۔
جہت اشتقاق کے اعتبار سے ملحق بالمتشابہین کی مثال جیسے بحتری کا یہ شعر ہے۔

ضرائب ابدعتها في السماح::فلسنا نرى لك فيها ضريبا

تحقیق المفردات:۔ضرائب ضریبۃ کی جمع ہے وہ طبعی عادت وخصلت جس پر انسان کی تخلیق ہوئی ہے۔ابدعت بغیر کسی نظیر اور سابقہ مثال کے نئی چیز ایجاد کرنا۔ضریب ضرب القداح کی طرح ہے جوئے کا تیر گھمانا اور یہاں پر یہ مثال کے معنی میں ہے۔
ترجمہ:۔تو نے سخاوت میں کچھ ایسی طبیعتیں ایجاد کی ہیں کہ ہم ان میں تیرا کوئی مثل نہیں دیکھتے ہیں۔
محل استشہاد:۔اس شعر میں "ضرائب" جہت اشتقاق کے اعتبار سے متجانسین کے ساتھ ملحق ہے اور پہلے والے مصرعہ کے شروع میں آیا ہے اور ان دونوں کا ماٰخذ اشتقاق ایک ہی ہے یعنی ضرب بمعنی مثل۔
دوسری صورت کی مثال جیسے امرؤ القیس کا یہ شعر ہے۔

اذا المرألم يخزن عليه لسانهٗ::فليس على شيئ سواه بخزّان

تحقیق المفردات:۔ لم یخزن لم یحفظ کے معنی میں ہے یعنی حفاظت نہیں کی۔باقی واضح ہے
ترجمہ:۔جب آدمی اپنی زبان کی حفاظت نہ کر سکے تو وہ اس کے علاوہ سے اپنی حفاظت بطریق اولی نہیں کر سکتا ہے۔
محل استشہاد:۔اس شعر میں "لم یخزن اور خزان" اشتقاق کے اعتبار سے ملحق بالمتجانسین ہیں اور ان دونوں کا ماٰخذ اشتقاق "خزن" ایک ہے۔

وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ لَوِ اخْتَصَرْتُمْ مِنَ الْاِحْسَانِ زُرْتُكُمْ وَالْعَذْبُ مِنَ الْمَاءِ يُهْجَرُ لِلْاِفْرَاطِ فِي الْخَصْرِ اَيِ الْبُرُودَةِ يَعْنِي اَنَّ بُعْدِي عَنْكُمْ لِكَثْرَةِ اِنْعَامِكُمْ عَلَيَّ وَقَدْ تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ هٰذَا الْمِثَالَ مُكَرَّرٌ حَيْثُ كَانَ اللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ كَمَا فِي الْبَيْتِ الَّذِي قَبْلَهٗ وَلَمْ يَعْرِفْ اَنَّ اللَّفْظَيْنِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا الْاِشْتِقَاقُ وَفِي هٰذَا الْبَيْتِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا شِبْهُ الْاِشْتِقَاقِ وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَذْكُرْ مِنْ هٰذَا الْقِسْمِ

اِلَّا هٰذَا الْمِثَالَ وَاَهْمَلَ الثَّلَاثَةَ الْبَاقِيَةَ قَدْ اَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ - وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ فَدَعِ الْوَعِيْدَ فَمَا وَعِيْدُكَ ضَائِرِيْ ::اَطِنِيْنُ اَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيْرُ هٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ اِشْتِقَاقًا وَهُوَ ضَائِرِيْ فِيْ اٰخِرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ وَقَدْ كَانَتِ الْبِيْضُ الْقَوَاضِبُ فِي الْوَغٰى اَيِ السُّيُوْفُ الْقَوَاطِعُ فِي الْحَرْبِ بَوَاتِرَ اَيْ قَوَاطِعَ بِحُسْنِ اِسْتِعْمَالِهٖ اِيَّاهَا فَهِيَ الْاٰنَ مِنْ بَعْدِهٖ بُتُرٌ جَمْعُ اَبْتَرَ اِذْ لَمْ يَبْقَ بَعْدَهٗ مَنْ يَسْتَعْمِلُهَا اِسْتِعْمَالَهٗ وَهٰذَا مِمَّا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ اِشْتِقَاقًا فِيْ صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِيْ -

ترجمہ:۔

اور جیسے شعر اگر تم احسان میں کمی کرتے تو میں تمہاری زیارت کرتا اور میٹھا پانی بھی تو بہت ٹھنڈا ہونے کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے یعنی میرا تم سے دور رہنا تمہارے انعام کے کثرت کی وجہ سے ہے کچھ لوگوں کو یہ وہم ہو گیا ہے یہ مثال مکرر ہے کیونکہ دوسرا لفظ مصرعہ اول کے درمیان میں ہے جیسا کہ سابقہ شعر میں ہے اور وہ یہ بھی نہ سمجھ سکے کہ سابقہ شعر میں دو لفظ وہ ہیں جن کو اشتقاق جامع ہے اور اس شعر میں وہ ہیں جن کو شبہ اشتقاق جامع ہے مصنف'' نے اس قسم کی صرف یہی مثال ذکر کی ہے باقی تین کو چھوڑ دیا ہے اور ہم نے ان کو شرح میں ذکر کیا ہے۔ اور جیسے شعر پس تو مجھے دھمکی دینا چھوڑ دے کیونکہ تیری دھمکی مجھے نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے کیا مکھی کی بھنبھناہٹ نقصان پہنچا سکتی ہے یہ اس کی مثال ہے جس میں دوسرا ملحق یعنی ضائری اول مصرعہ کے آخر میں ہے۔ اور جیسے شعر اور لڑائی میں تیز چمکدار تلواریں تھیں دشمنوں کو کاٹنے والی کیونکہ اس کے بعد ان کو اچھے طریقے سے استعمال کرنے والا کوئی نہیں رہا ہے یہ اس کی مثال ہے جس میں دوسرا ملحق اشتقاق کے اعتبار سے دوسرے مصرعہ کے شروع میں ہو۔

تشریح:۔

تیسری صورت کی مثال جیسے عبداللہ محمد کا یہ شعر ہے

فدع الوعيد فما وعيدك ضائری ::أطنين أجنحة الذباب يضير

تحقیق المفردات:۔ دع اترک کے معنٰی میں ہے چھوڑ دو۔ وعید دھمکی۔ ضائر ضرر سے ماخوذ ہے نقصان دینا۔ طنین مکھی کے اڑنے سے پیدا ہونے والی اس کے پروں کی بھنبھناہٹ۔ اجنحۃ جناح کی جمع ہے پر۔ یضیر ضرر دینا نقصان دینا۔

ترجمہ:۔ تم دھمکی دینا چھوڑ دو اسلئے کہ تمہاری دھمکی مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے کیا مکھی کے پروں کی بھنبھناہٹ کوئی نقصان پہنچا سکتی ہے؟ یہ استفہام انکاری ہے یعنی جس طرح مکھی کے پروں کی بھنبھناہٹ نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے اسی طرح تمہاری دھمکی بھی مجھے نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں ''ضائری اور یضیر'' ملحق بالمتجانس ہے دونوں کا ماخذ اشتقاق ایک ''ضیر'' بمعنٰی ضرر پہنچانا ہے۔ اور اسے پہلے والے مصرعہ کے آخر میں لائے ہیں۔

چوتھی صورت کی مثال جیسے متنبی کا یہ شعر ہے۔

وقد كانت البيض القواضب في الوغى ::بواتر فهي الآن من بعده بُتُر

تحقیق المفردات:۔ قواضب قاضبۃ کی جمع ہے تیز کاٹنے والی تلوار۔ وغی جنگ لڑائی۔ بواتر باتر کی جمع ہے کاٹنا۔ بتر ابتر کی جمع ہے بمعنٰی بیکار ہونا۔

ترجمہ:۔ اور تحقیق سفید کاٹنے والی تلوار لڑائیوں میں استعمال کرنے والے کی وجہ سے اچھی تھیں لیکن وہ ابھی ان کے بعد بیکار ہیں۔ کیونکہ ان کا استعمال کرنے والا نہیں رہا۔ تو ویسے ہی بیکار پڑے پڑے بیکار ہو گئی ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں ''بواتر بتر'' اس میں یہ لفظ ملحق بالاشتقاق ہیں کیونکہ ان کا مشتق منہ ایک ہے اور وہ ہے ''بتر''۔ اور اس میں لفظ مکرر دوسرے مصرعہ کے شروع میں آیا ہے۔

شبہ اشتقاق کے اعتبار سے ملحق بالمتجانسین کی مثال جیسے ابوالعلی معری کا یہ شعر ہے۔

لواختصرتم من الاحسان زرتکم::والعذب یھجرللافراط فی الخصر۔

تحقیق المفردات:۔اختصر باب افتعال سے ترکتم کے معنی میں ہے یعنی تم احسان کرنا چھوڑ دو۔زرتکم ملاقات کرنے کے معنی میں ہے۔العذب میٹھا پانی۔یھجر چھوڑ دینا۔افراط حد اعتدال سے بڑھ جانا۔الخصر ٹھنڈا ہونا خنک ہونا۔

ترجمہ:۔اگر تم احسان کرنا چھوڑ دو تو میں تمہاری ملاقات کرتا اسلئے کہ زیادہ ٹھنڈا ہونے کی وجہ سے میٹھے پانی کو بھی چھوڑ دیا جاتا ہے۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ تم مجھ پر احسانات کرنا کم نہیں کرتے ہو کہ جن میں اضافہ کرنے کا مطالبہ کرنے کے بہانے میں تم سے ملنے کیلئے آتا اس وجہ سے ہماری ملاقات نہیں ہو رہی ہے اس کے علاوہ کوئی اور بات نہیں ہے کیونکہ میٹھا پانی بھی ہر دلعزیز ہونے کے باوجود زیادہ ٹھنڈا ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے اسی طرح میں نے بھی تمہارے ہر دلعزیز ہونے کے باوجود تمہاری ملاقات چھوڑ دی ہے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں ''اختصرتم اور خصر'' شبہ اشتقاق کی وجہ سے ملحق بالمتجانسین ہیں ان میں ایک کو پہلے مصرعہ کے درمیان میں ذکر کر دیا ہے اور یہ شبہ اشتقاق کے ملحق ہونے کے اعتبار سے ہیں کہ ان کے بارے میں بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ان کا مشتق منہ ایک ہے جبکہ حقیقت میں ان کا مشتق منہ ایک نہیں ہے بلکہ اختصر تم باب افتعال اختصار سے مشتق ہے اور خصر بارد کے معنی میں ہے ٹھنڈا پانی۔

اس پر کسی آدمی نے اعتراض کیا کہ آپ نے پہلے مصرعہ کے درمیان میں لفظ کے مکرر کے آنے کی دو مثالیں کیوں ذکر کی ہیں تو شارحؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ان دو مثالوں میں فرق ہے اذ المرأ۔والے شعر میں ملحق بالمتجانسین کی مثال ہے اور اس شعر میں شبہ اشتقاق کی وجہ سے ملحق ہونے کی مثال ہے کیونکہ پہلے والے شعر میں دونوں لفظوں کا مشتق منہ ایک ہے اور اس میں مذکور دونوں لفظوں کا مشتق منہ ایک نہیں ہے بلکہ جدا جدا ہے اسلئے ان دونوں میں فرق ہے کہ ایک ملحق بالاشتقاق کی مثال ہے جبکہ دوسری شبہ ملحق بالاشتقاق کی مثال ہے۔

فائدہ:۔شبہ بالاشتقاق کی وجہ سے ملحق بالمتجانسین کی ایک مثال ذکر کی ہے کہ پہلے والے مصرعہ کے درمیان میں عجز مکرر آئے جیسا کہ ابھی مذکورہ بالا مثال میں گزر گیا۔

شبہ اشتقاق کے اعتبار سے لفظ متجانسین کے ساتھ ملحق ہو اور پہلے والے مصرعہ کے شروع میں لفظ مکرر آئے جیسے حریری کے اس شعر میں ہے۔

ولاح یلحی علی جری العنان الی :: لھی فسحقالہٗ من لائح لاحی

اس میں پہلا والا لاح واحد مذکر غائب فعل ماضی ظاہر ہونے کے معنی میں ہے اور دوسرا لاحی لحاہ اسم فاعل ہے بمعنی ملامت کرنا اور دونوں کا مشتق منہ جدا جدا ہے۔

پہلے والے مصرعہ کے آخر میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر ہے

ومضطلع بتلخیص المعانی::ومطلع الی تلخیص عانی

اس میں معانی عنی یعنی سے ہے اور عانی عنا یعنوا سے ہے اور پہلے والے مصرعہ کے آخر میں ہے۔

دوسرے مصرعہ کے شروع میں ہو جیسے یہ شعر۔

لعمری لقد کان الثریامکانہٗ ::ثراءً فاضحٰاالآن مثواہ فی الثری

اس میں ثراء اول واوی ثروت سے ہے بمعنی مالدار ہونا اور ثری ثانی یائی ہے۔

فائدہ:۔یہ تینوں مثالیں متن میں متروک ہیں۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ اَلسَّجْعُ قِیْلَ هُوَتَوَاطُؤُ الْفَاصِلَتَیْنِ مِنَ النَّثْرِعَلٰی حَرْفٍ وَاحِدٍ فِی الْاٰخِرِوَهُوَ مَعْنٰی قَوْلِ السَّکَّاکِیِّ وَهُوَ اَیِ السَّجْعُ فِی النَّثْرِ کَالْقَافِیَةِفِی الشِّعْرِ یَعْنِیْ اَنَّ هٰذَاالْمَقْصُوْدَ کَلَامِ السَّکَّاکِیِّ وَمَحْصُوْلُهٗ وَاِلَّا فَالسَّجْعُ عَلَی التَّفْسِیْرِالْمَذْکُوْرِبِمَعْنَی الْمَصْدَرِاَعْنِیْ تَوَافُقُ الْفَاصِلَتَیْنِ فِی الْحَرْفِ

الْاَخِیْرِوَعَلٰی کَلَامِ السَّکَّاکِیِّ هُوَنَفْسُ اللَّفْظِ الْمُتَوَاطِیْ الْاٰخِرِفِیْ اَوَاخِرِالْفِقَرِوَلِذَاذَکَرَهُ السَّکَّاکِیُّ بِلَفْظِ الْجَمْعِ حَیْثُ قَالَ اِنَّهَافِی النَّثْرِ کَالْقَوَافِیْ فِی الشِّعْرِوَذٰلِکَ لِاَنَّ الْقَافِیَةَلَفْظٌ فِیْ اٰخِرِالْبَیْتِ اِمَّاالْکَلِمَةُنَفْسُهَا اَوِالْاَخِیْرُمِنْهَااَوْغَیْرُذٰلِکَ عَلٰی تَفْصِیْلِ الْمَذْهَبِ وَلَیْسَتْ عِبَارَةً عَنْ تَوَاطُوْ الْکَلِمَتَیْنِ مِنْ اَوَاخِرِ الْاَبْیَاتِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ السَّجْعَ قَدْیُطْلَقُ عَلَی الْکَلِمَةِالْاَخِیْرَةِمِنَ الْفِقْرَةِ بِاعْتِبَارِتَوَافُقِهَالِلْکَلِمَةِ الْاَخِیْرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِالْاُخْرٰی وَقَدْیُطْلَقُ عَلٰی نَفْسِ تَوَافُقِهِمَاوَمَرْجِعُ الْمَعْنَیَیْنِ وَاحِدٌ۔

ترجمہ:۔

اور محسنات لفظیہ میں سے ایک سجع ہے کہا گیا ہے کہ سجع دو فاصلوں کا ایک حرف پر متفق ہونے کا نام ہے سکا کی کے اس قول کا یہی مطلب ہے کہ سجع نثر میں شعر میں قافیہ کی طرح ہے یعنی سکا کی کے کلام کا مقصد اور حاصل یہی ہے ورنہ سجع مذکورہ تفسیر کے مطابق مصدر کے معنٰی میں ہے یعنی آخری حرف میں دو فاصلوں کا متفق ہونا اور سکا کی کے کلام کے اعتبار سے سجع بعینہٖ وہ لفظ ہے جو فقرہ کے آخر میں آخری حرف کے موافق ہو اسی لئے سکا کی نے جمع کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ ''انها فی النثر'' اس کی وجہ یہ ہے کہ قافیہ شعر کے آخر میں ایک لفظ ہوتا ہے خواہ بعینہٖ کلمہ ہو یا اس کا اخیر یا کچھ اور ہو علی تفصیل المذہب اور قافیہ شعر کے آخری دو کلموں کے موافق ہونے کا نام نہیں ہے خلاصہ یہ ہے کہ سجع کا اطلاق کبھی فقرہ کے آخری کلمہ پر ہوتا ہے اور اس اعتبار سے کہ وہ دوسرے فقرہ کے آخری کلمہ کے ساتھ موافق ہے اور کبھی نفس توافق کلمتین پر ہوتا ہے مآل دونوں کا ایک ہی ہے

تشریح:۔

السجع (۳):۔ سجع کے لغوی معنٰی ہیں کبوتر کی غٹرغوں اور اصطلاح میں سجع آیات کے فواصل یا نثر میں فقروں کے عجز کا ایک حرف پر جمع ہونے کو کہتے ہیں۔ سجع کی تعریف مصنفؒ نے ان الفاظ میں کی ہے کہ سجع دو فاصلوں کا کلام کے آخر میں ایک حرف پر جمع ہونا اور علامہ سکا کی نے سجع کی جو تعریف کی ہے اس کا حاصل اور خلاصہ یوں نکلتا ہے کہ کلام منثور میں سجع بالکل اس طرح ہے جیسے کلام منظوم میں قوافی۔

شارحؒ نے کہا ہے کہ یہ معنٰی سکا کی کے کلام کا حاصل ہے سکا کی کا عین کلام نہیں ہے سکا کی کا عین کلام یوں ہے ''الاسجاع فی النثر کالقوافی فی الشعر'' مصنفؒ اور سکا کی کے کلام کا خلاصہ اور لب لباب تو ایک ہے لیکن بنظر غائر دیکھنے سے دونوں میں فرق ہے مصنف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ سجع معنٰی مصدری یعنی الفاظ کا موافق ہونے کا نام ہے جبکہ سکا کی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ عین الفاظ کو سجع کہتے ہیں اس پر شارحؒ نے دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔

پہلی دلیل یہ ذکر کی ہے کہ علامہ سکا کی نے یہاں پر جمع کا لفظ استعمال کیا ہے کہ ''الاسجاع فی النثر کالقوافی فی النظم'' سجع کی تشبیہ قوافی کے ساتھ دی ہے اور قوافی کو جمع لایا ہے جبکہ مصنفؒ نے مصدر لایا ہے اور مصدر چونکہ مفرد جمع سب ہی کو شامل ہوتا ہے اسلئے اس کو جمع لانے کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا سکا کی کا اس کو جمع لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قافیہ ہر نظم کے آخری لفظ کو کہتے ہیں۔

اور لفظ سے معنٰی مصدری کے مراد ہونے پر دوسری دلیل یہ ہے کہ علامہ سکا کی نے کالقوافی کہا ہے اور قافیہ کہتے ہیں فاصلہ کے آخری لفظ کو یا کلمہ کے آخری جزء کو اور ہم نے کہا ہے کہ سجع موافق ہونے کا نام ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سجع نفس اس لفظ کا نام نہیں ہے بلکہ آخری لفظ کا سابقہ لفظ کے ساتھ موافق ہونے کا نام ہے۔

الغرض سجع کا اطلاق کبھی تو اس کلمہ پر ہوتا ہے جو کسی فاصلہ کے آخر میں ہوتا ہے اور اس لفظ کے موافق ہوتا ہے جو دوسرے کلمہ کے آخر میں ہو اور کبھی نفس توافق پر بھی سجع کا اطلاق ہوتا ہے مآل کار کے اعتبار سے ان دونوں باتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

وَهُوَاَیِ السَّجْعُ عَلٰی ثَلٰثَةِ اَضْرُبٍ مُطَرَّفٌ اِنِ اخْتَلَفَتَااَیِ الْفَاصِلَتَانِ فِی الْوَزْنِ نَحْوُمَالَکُمْ لَاتَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًاوَقَدْخَلَقَکُمْ اَطْوَارًا فَاِنَّ الْوَقَارَوَالْاَطْوَارَمُخْتَلِفَانِ وَزْنًاوَاِلَّااَیْ وَاِنْ لَمْ تَخْتَلِفَافِی الْوَزْنِ فَاِنْ کَانَ مَافِیْ اِحْدَی الْقَرِیْنَتَیْنِ مِنَ الْاَلْفَاظِ اَوْکَانَ اَکْثَرُهُ اَیْ اَکْثَرُمَافِیْ اِحْدَی الْقَرِیْنَتَیْنِ مِثْلَ مَایُقَابِلُهُ مِنَ

الْقَرِيْنَةِ الْاُخْرٰى فِي الْوَزْنِ وَالتَّقْفِيَةِ اَىْ اَلتَّوَافُقُ عَلَى الْحَرْفِ الْاَخِيْرِ فَتَرْصِيْعٌ نَحْوُ وَهُوَ يَطْبَعُ الْاَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهٖ وَيَقْرَعُ الْاَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهٖ فَجَمِيْعُ مَا فِي الْقَرِيْنَةِ الثَّانِيَةِ مُوَافِقٌ لِمَا يُقَابِلُهٗ مِنَ الْقَرِيْنَةِ الْاُوْلٰى وَاَمَّا لَفْظُ فَهُوَ فَلَا يُقَابِلُهٗ شَيْئٌ مِنَ الثَّانِيَةِ وَلَوْ قِيْلَ بَدَلَ الْاَسْمَاعِ اَلْآذَانَ لَكَانَ مِثَالًا لِمَا يَكُوْنُ اَكْثَرُ مَا فِي الثَّانِيَةِ مُوَافِقًا لِمَا يُقَابِلُهٗ۔

ترجمہ:۔

اور سجع کی تین قسمیں ہیں اگر دو فاصلے وزن میں مختلف ہوں تو مطرف ہے جیسے تم کو کیا ہوا کہ اللہ کیلئے بڑائی کی امید نہیں رکھتے ہو حالانکہ اسی نے تم کو طرح طرح بنایا ہے۔ وقار اور اطوار وزن میں دونوں مختلف ہیں ورنہ یعنی اگر وزن میں مختلف نہ ہوں تو پھر اگر ایک قرینہ میں پائے جانے والے تمام الفاظ یا اکثر الفاظ اس کے مقابل دوسرے قرینہ میں پائے جانے والے تمام یا بعض کی طرح ہوں وزن اور قافیہ میں تو ترصیع ہے قافیہ میں برابر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آخری حرف میں دونوں موافق ہوں جیسے وہ اپنے قیمتی الفاظ کے ساتھ قافیہ بند کلام ڈھال رہا تھا اور اپنے ڈانٹنے والے وعظ کے ساتھ کانوں کو کھٹکھٹا رہا تھا اس میں قرینہ ثانیہ کے تمام الفاظ قرینہ اولی کی طرح ہیں البتہ قرینہ ثانیہ میں لفظ ھو کا کوئی مماثل نہیں ہے اور اگر علامہ حریری اسماع کی جگہ آذان کا لفظ استعمال کرتے تو یہ اس کی مثال بن جاتی جس میں قرینہ ثانیہ کے اکثر الفاظ اس کے مقابل کے موافق ہوں۔

تشریح:۔

پھر سجع کی تین قسمیں مطرّف، ترصیع، اور متوازی۔

ان کی وجہ حصر اس طرح ہے کہ دو فاصلے وزن میں ایک دوسرے کے ساتھ موافق ہوں گے یا مختلف۔ اگر ایک دوسرے سے مختلف ہوں تو اسے مطرّف کہتے ہیں اور اگر وزن اور حروف سجع میں ایک دوسرے کے ساتھ موافق ہوں تو پھر دیکھیں گے کہ تمام الفاظ میں موافق ہیں یا اکثر میں یا اقل میں۔ اگر تمام میں یا اکثر میں موافق ہوں تو اسے مرصع کہتے ہیں اور اگر اقل میں موافق ہوں تو اسے متوازی کہتے ہیں۔

مطرف کی تعریف:۔ مطرف وہ سجع ہے جس میں ایک فاصلہ دوسرے فاصلہ سے وزن میں مختلف اور حروف سجع میں متفق ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "مالکم لاترجون للّٰہ وقارًا۔ وقدخلقکم اطوارًا۔

ترجمہ:۔ کیا ہوا تم لوگ اللہ کی عظمت کی امید نہیں رکھتے ہو حالانکہ اس نے تم کو طرح طرح پیدا کیا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس آیت میں "وقارًا" اور "اطوارًا" وزن میں ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود حروف سجع میں ایک دوسرے کے موافق ہیں۔

فائدہ:۔ یہاں وزن میں برابر ہونے سے وزن صرفی میں برابر ہونا مراد نہیں ہے بلکہ وزن شعری میں برابر ہونا مراد ہے اور وزن شعری یہ ہے کہ مطلقًا ایک حرکت حرکت کے مقابلے میں آئے خواہ وہی حرکت ہو یا کوئی حرکت ہو اور سکون سکون کے مقابلے میں آئے جبکہ وزن صرفی میں بعینہ اسی حرکت کا اس کے مقابلے میں آنا ضروری ہوتا ہے دوسری حرکت کے مقابلے میں آنے کو وزن کا برابر ہونا نہیں کہتے ہیں۔

سجع مرصع کی تعریف:۔ دو فقروں کے تمام الفاظ یا اکثر الفاظ کا وزن اور قافیہ دونوں کے اعتبار سے ایک دوسرے کے موافق ہونا جیسے حریری کے اس قول میں ہے "وھویطبع الاسجاع بجواھرلفظہ ویقرع السماع بزواجر وعظہ۔

ترجمہ:۔ وہ مقفہ کلام اپنے الفاظ کی موتیوں ساتھ ڈھال رہا تھا اور ڈرانے والے وعظ کیساتھ کانوں کو کھٹکھٹا رہا تھا۔

محل استشہاد:۔ اس میں تمام الفاظ وزن اور قافیہ دونوں میں ایک دوسرے کے مطابق ہیں چنانچہ "یطبع" اور "یقرع" مطابق ہیں "الاسجاع" اور "اسماع" مطابق ہیں "جواھر" اور "زواجر"

مطابق ہیں لفظہ اور "وعظہ" مطابق ہیں اور اگر حریری "الاسماع" کے بجائے "الآذان" کہتا تو یہ مثال ایک فقرے کے دوسرے فقرے کے ساتھ اکثر الفاظ میں برابر ہونے کی مثال بن جاتی۔

والاّ فمتواز ای وان لم یکن جمیع ما فی القرینۃ ولا اکثر مثل ما یقابلہ من الاخری فھو السجع المتوازی نحو فیھا سرر مرفوعۃ واکواب موضوعۃ لاختلاف سرر واکواب فی الوزن والتقفیۃ وقد یختلف الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعصفت عصفا وقد یختلف التقفیۃ فقط کقولنا حصل الناطق والصامت وھلک الحاسد والشامت۔

ترجمہ:۔

ورنہ متوازی ہے یعنی اگر ایک قرینہ کے تمام یا اکثر الفاظ دوسرے قرینہ کے مماثل نہ ہوں تو یہ سجع متوازی ہے جیسے اس میں تخت ہیں اونچے بچھے ہوئے اور آبخورے ہیں قرینے سے رکھے ہوئے اس میں سرر اور اکواب وزن اور قافیہ مختلف ہیں اور کبھی وزن مختلف ہوتا ہے جیسے حاصل ہوئے غلمان اور چوپائے اور ہلاک ہوگیا حاسد اور بدخواہ۔

تشریح:۔

سجع متوازی کی تعریف:۔ سجع متوازی وہ سجع ہے جس میں ایک فقرہ دوسرے فقرہ کے ساتھ اقل الفاظ میں وزن اور قافیہ دونوں میں برابر ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "فیھا سرر مرفوعۃ واکواب موضوعۃ"

ترجمہ:۔ اس میں صرف "مرفوعۃ" اور "موضوعۃ" ایک دوسرے کے ساتھ وزن اور قافیہ میں برابر ہیں باقی کوئی لفظ ایک دوسرے کے ساتھ برابر نہیں ہے

متوازی کی دوسری صورت یہ ہے کہ صرف وزن میں اختلاف ہو جیسے والمرسلات عرفًا فالعاصفات عصفًا۔

ترجمہ:۔ قسم ہے ان ہواؤں کی جو دل کو خوش کردیتی ہیں اور قسم ہے ان ہواؤں کی جو زور سے جھونکا دینی والی ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس میں "المرسلات" اور "العاصفات" اور "عرفًا" اور "عصفًا" دونوں قافیہ میں تو برابر ہیں لیکن وزن میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

متوازی کی تیسری صورت یہ ہے کہ صرف قافیہ میں اختلاف ہو جیسے حصل الناطق والصامت وھلك الحاسدو الشامت۔

ترجمہ:۔ حاصل ہوگئے غلام اور چوپائے اور ہلاک ہوگئے حاسد اور بدخواہ۔

محل استشہاد:۔ اس میں تمام قرائن اور جملے وزن میں ایک دوسرے کے مطابق ہیں "حصل" اور "ھلك" مطابق ہیں "ناطق" اور "حاسد" مطابق ہیں "صامت" اور "شامت" مطابق ہیں۔ لیکن قافیہ میں ایک دوسرے سے تمام یا اکثر مختلف ہیں۔

شک والا جملہ ہم نے اسلئے استعمال کیا ہے کہ ان میں صامت اور شامت وزن میں مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ قافیہ میں بھی ایک دوسرے کے مطابق ہیں اور باقی قافیہ میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

قیل واحسن السجع ما تساوت قرائنہ نحو فی سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم ای بعد ان لا یتساوی قرائنہ فالاحسن ما طالت قرینتہ الثانیۃ نحو والنجم اذا ھوی ما ضل صاحبکم وما غوی او قرینتہ الثالثۃ نحو خذوہ فغلوہ ثم الجحیم صلوہ من التصلیۃ ولا یحسن ان یؤتی قرینتہ ای تؤتی بعد قرینۃ قرینۃ اخری اقصر منھا قصرًا کثیرًا لان السجع قد استوفی امدہ فی الاول بطولہ فاذا جاء الثانی اقصر منہ کثیرًا یبقی الانسان عند سماعہ کمن یرید الانتھاء الی غایۃ فیعثر دونھا وانما قال کثیرًا احترازًا عن نحو قولہ تعالی الم تر کیف فعل ربك باصحاب الفیل الم یجعل کیدھم فی تضلیل۔

ترجمہ:۔

کہا گیا ہے کہ بہترین سجع وہ ہے جس کے قرینے برابر ہوں جیسے وہ بے کانٹے بیریوں میں ہوں گے اور تہہ بتہہ کیلوں میں ہوں گے اور لمبے لمبے سایوں میں ہوں گے پھر جب ان کے قرائن برابر نہ ہوں تو بہتر وہ ہے جس کا دوسرا قرینہ لمبا ہو جیسے قسم ہے ستارے کی جب وہ گر جائے تمہارا ساتھی بہکا

نہیں ہے اور نہ ہی گمراہ ہوا ہے یا تیسرا قرینہ لمبا ہو جیسے اس کو پکڑو پھر اسے طوق ڈالو پھر آگ کی ڈھیر میں اس کو ڈالو اور یہ بہتر نہیں ہے اسلئے کہ اس میں بعد کا قرینہ اپنے سے پہلے والے قرینہ سے بہت چھوٹا ہے۔ کیونکہ اول میں طویل ہونے کے اعتبار سے سجع اپنی انتہاء کو پہنچ چکی ہے لہٰذا جب ثانی اس سے بہت کم ہوگا تو انسان اس کو سن کر اس آدمی کی طرح ہو جائے گا جو منزل مقصود سے بہت ہی پہلے پھسل کر گر جائے۔ مصنفؒ نے کثیراً اسلئے کہا ہے تا کہ اس آیت سے احتراز ہو جائے کہ کیا تو نے نہیں دیکھا ہے کہ کیا کیا تیرے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا ان کی تدبیر کو غلط نہیں کر دیا۔

تشریح:۔

واحسن السجع:۔ یہاں سے سجع کے توابع اور ملحقات بیان کر رہے ہیں چنانچہ سب سے احسن وہ سجع ہے جس میں ایک فقرہ کے تمام قرائن تعداد حروف اور تعداد کلمات میں برابر سرابر ہوں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے فی سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود۔

ترجمہ:۔ وہ بے کانٹے بیری میں ہوں گے اور تہہ بتہہ کیلوں میں ہوں گے اور لمبے لمبے سائیوں میں ہوں گے۔

محل استشہاد:۔ اس میں تین قرائن ایک دوسرے کے مقابل ہیں اور سب کے سب تعداد حروف میں برابر ہیں۔

اور اگر مساوی نہ ہوں تو دوسرے نمبر پر پھر وہ احسن ہے جس کا قرینہ ثانیہ قرینہ اولیٰ سے لمبا ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "والنجم اذا هوىٰ ماضل صاحبكم وما غوىٰ"

ترجمہ:۔ قسم ہے ستارے کی جب وہ گر جائے تمہارا ساتھی بے راہ نہیں ہوا ہے اور نہ ہی بہکا ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں "والنجم اذا هوىٰ" ایک قرینہ ہے اور "ماضل صاحبكم وما غوىٰ" دوسرا قرینہ ہے اور یہ دوسرا قرینہ پہلے والے قرینہ سے لمبا ہے۔

اور تیسرے نمبر پر وہ سجع احسن ہے جس کا تیسرا قرینہ اول اور ثانی سے لمبا ہو جیسے خذوه فغلوه ثم الجحيم صلّوه۔

ترجمہ:۔ اسے پکڑو پھر اسے زنجیروں میں جکڑ دو پھر اسے جہنم میں جلا دو۔

محل استشہاد:۔ اس میں تین قرائن مذکور ہوئے ہیں اول "خذوه" دوم "فغلوه" سوم "ثم الجحيم صلّوه" یہ تیسرا قرینہ اول دونوں قرینوں سے لمبا ہے۔

ولا يحسن ان يؤتى قرينة:۔ یہاں سے عدم حسن کی ایک صورت بیان کر رہے ہیں کہ سجع میں ایک صورت غیر حسن بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی جملہ میں ایک لمبے قرینہ کے بعد بہت ہی چھوٹا اور مختصر قرینہ لایا جائے تو اس لمبے قرینہ کے بعد چھوٹے قرینہ کے لانے کی مثال یوں بنے گی جیسے کوئی آدمی کسی بہت ہی اونچی جگہ جانا چاہتا ہو لیکن جانے کیلئے قدم اٹھاتے ہی اس کے پیر کے پھسل جانے کی وجہ سے وہ گر جائے تو اس کا منزل تک پہنچنا محال ہوتا ہے اسی طرح اس میں بھی متکلم جب کلام کے شروع میں لمبا قرینہ ذکر کرے گا تو سامع کے ذہن میں یہ بات آ جائے گی کہ اب اس کے بعد کوئی ایسا قرینہ ذکر کرے گا جو کم از کم اس کے برابر ہو یا اس سے لمبا ہو جبکہ متکلم اس سے بہت زیادہ مختصر قرینہ لا کر اس کی امید پر پانی پھیر دیتا ہے اسلئے یہ صورت غیر حسن ہے۔

مصنفؒ نے دوسرے قرینہ کے بہت ہی مختصر ہونے کی قید لگا کر مصنفؒ نے الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الم يجعل كيدهم فی تضليل۔ جیسی مثالوں سے احتراز کیا ہے۔ چنانچہ اس میں قرینہ ثانیہ قرینہ اولیٰ سے بہت زیادہ مختصر نہیں ہے کیونکہ قرینہ اولیٰ ہمزہ استفہامیہ اور باجارہ کے ساتھ نو کلمات پر مشتمل ہے اور قرینہ ثانیہ چھ کلمات پر مشتمل ہے تو اس طرح کا جملہ غیر حسن میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ اس میں قرینہ ثانیہ مختصر ضرور ہے لیکن زیادہ مختصر نہیں ہے البتہ اگر اس میں مزید کچھ کلمات کو حذف کر دیا جائے تو یہ غیر حسن بن جائے گا۔

وَالْاَسْجَاعُ مَبْنِيَّةٌ عَلٰى سُكُوْنِ الْاَعْجَازِ اَیْ اَوَاخِرِ فَوَاصِلِ الْقَرَائِنِ اِذْ لَا يَتِمُّ التَّوَاطُوُ وَالتَّزَاوُجُ فِیْ جَمِيْعِ الصُّوَرِ اِلَّا بِالْوَقْفِ وَالسُّكُوْنِ كَقَوْلِهِمْ مَا اَبْعَدَ مَا فَاتَ وَمَا اَقْرَبَ مَا هُوَ اٰتٍ اِذْ لَوْ لَمْ يُعْتَبَرِ السُّكُوْنُ لَفَاتَ السَّجْعُ لِاَنَّ التَّاءَ مِنْ فَاتَ مَفْتُوْحٌ وَمِنْ اٰتٍ مَنَوَّنٌ مَكْسُوْرٌ قِيْلَ وَلَا يُقَالُ فِی الْقُرْاٰنِ اَسْجَاعٌ رِعَايَةً لِلْاَدَبِ

وَتَعْظِيْمًا اِذِالسَّجْعُ فِي الْاَصْلِ هَدِيْرُالْحَمَامِ وَنَحْوُهَا وَقِيْلَ لِعَدَمِ الْاِذْنِ الشَّرْعِيِّ وَفِيْهِ نَظَرٌ اِذْلَمْ يَقُلْ اَحَدٌ بِتَوَقُّفِ اَمْثَالِ هٰذَا عَلٰى اِذْنِ الشَّارِعِ وَاِنَّمَا الْكَلَامُ فِيْ اَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى بَلْ يُقَالُ لِلْاَسْجَاعِ فِي الْقُرْاٰنِ اَعْنِيْ اَلْكَلِمَةَ الْاَخِيْرَةَ مِنَ الْفِقْرَةِ فَوَاصِلُ

ترجمہ:۔

اوراسجاع کا دارومدار اعجز کے سکون پر ہے یعنی فواصل قرائن کے آخر پر ہے کیونکہ تمام صورتوں میں توافق وقف اور سکون کے ساتھ ہی ہوسکتا جیسے عربوں کا قول ہے کتنا دور ہے وہ جوفوت ہو چکا اور کتنا قریب ہے وہ جو آنے والا ہے اگر سکون کا اعتبار نہ کیا جائے تو سجع فوت ہو جائے گا کیونکہ فات کی تاء مفتوح اور آت کی تا منون مکسور ہے۔ کہا گیا ہے کہ قرآن میں ادب اور تعظیم کا خیال رکھتے ہوئے اسجاع کا لفظ استعمال نہیں ہوتا ہے کیونکہ سجع اصل میں کبوتر وغیرہ کے غٹرغوں کو کہتے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ شرعی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے نہیں کہا جاتا ہے لیکن اس میں اعتراض ہے کیونکہ اس قسم کی چیزوں کی اجازت کا شارع پر موقوف ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے توقیف کی بات تو صرف اسماء خداوندی میں ہے بلکہ قرآن کے اسجاع کو فواصل کہا جاتا ہے یعنی اسکے آخری فقرہ کے آخری کلمہ کو

تشریح:۔

والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز :۔ یہاں سے مطلق سجع کے بارے میں ایک ضابطہ بیان کررہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ تمام اسجاع کا دارومدار قوافی کے آخر کو ساکن کرنے پر ہے کہ آخر کو اگر ساکن پڑھا جائے تو سجع برابر ہوگا ورنہ نہیں ہے۔ جیسے ما ابعد ما فات وما اقرب ما آت۔ جو فوت ہو جائے وہ کتنا زیادہ دور ہے اور جو آنی والی چیز ہوتی ہے وہ کتنی زیادہ قریب ہوتی ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں اگر ''فات'' اور ''آت'' کو متحرک پڑھا جائے تو سجع برابر نہیں ہوسکتا ہے اسلئے کہ ''فات'' ماضی کا صیغہ ہے اور متحرک مفتوح ہے اور ''آت'' اسم فاعل کا صیغہ ہے اور منون مکسور ہے۔

اور اختلاف سجع کیلئے اتنا سا اختلاف کافی ہوتا ہے البتہ جب ان کو دونوں مقام پر ساکن پڑھیں گے تو سجع برابر ہو جائے گا۔

ولا يقال في القرآن اسجاع :۔ یہاں سے ایک دوسرا قاعدہ بیان کررہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں مسجع مستعمل ہونے والے کلام کو کیا کہا جائے گا؟ سجع یا قافیہ یا فاصلہ۔

تو اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ سجع کا اطلاق اصل لغت کے اعتبار سے چونکہ کبوتر کی غٹرغوں اور دوسرے جانوروں اور پرندوں کی آواز پر ہوتا ہے تو بے ادبی سے بچنے کیلئے اور قرآن کریم کی عظمت ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے قرآن کریم میں اس طرح استعمال ہونے والے الفاظ کو فواصل کہا جاتا ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قرآن کریم کے ایسے الفاظ کو فواصل کہنے کا حکم توقیفی ہے یعنی شرعی حکم ہے جس کی خلاف ورزی کرنا ناجائز ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ان جیسے الفاظ کو توقیفی کسی نے نہیں کہا ہے بلکہ قرآن کریم میں صرف اللہ کے اسماء توقیفی ہیں۔

وَقِيْلَ اَلسَّجْعُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالنَّثْرِ وَمِثَالُهٗ مِنَ النَّظْمِ قَوْلُهٗ شِعْرٌ تَجَلّٰى بِهٖ رُشْدِيْ وَاَثْرَتْ اَيْ صَارَتْ ذَاتَ ثُرْوَةٍ بِهٖ يَدِيْ وَفَاضَ بِهٖ ثَمَدِيْ هُوَبِالْكَسْرِ اَلْمَاءُ الْقَلِيْلُ وَالْمُرَادُ هُنَا الْمَالُ وَاَوْرٰى اَيْ صَارَ ذَا وَرْيٍ بِهٖ زَنَدِيْ وَاَمَّا اُوْرِيْ بِضَمِّ الْهَمْزَةِ عَلٰى اَنَّهٗ مُتَكَلِّمُ الْمُضَارِعِ مِنْ اَوْرَيْتُ الزَّنْدَ اَخْرَجْتُ نَارَهٗ فَتَصْحِيْفٌ وَمَعَ ذٰلِكَ يَاْبَاهُ الطَّبْعُ۔

ترجمہ:۔

اور بعض نے کہا ہے کہ سجع نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے اور نظم میں اس کی مثال شاعر کا یہ شعر ہے شعر اس کی وجہ سے میری ہدایت روشن ہوگئی اور میرا ہاتھ غنی ہوگیا اور میرا مال زیادہ ہوگیا ثمد کسرہ کے ساتھ تھوڑے پانی کو کہتے ہیں لیکن یہاں پر مال مراد ہے اور میرا چقماق آگ دینے والا ہوگیا باقی اوری ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ مضارع کی صورت میں واحد متکلم کا صیغہ ہے یہ اوریت الزند سے ماخوذ ہے بمعنی میں نے اس سے آگ نکالی تو یہ تصحیف ہے اس کے

ساتھ طبع سلیم بھی اس کو قبول نہیں کرتی ہے۔

تشریح:۔

وقیل السجع غیر مختص بالنثر :۔اب تک وہ صورتیں بیان ہوئیں جن میں سجع نثر میں پایا جاتا تھا اور اب بعض لوگوں کا قول بیان کر رہے ہیں چنانچہ بعض لوگوں کے نزدیک سجع نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ نثر اور نظم دونوں میں ہم قافیہ مستعمل ہونے والے الفاظ پر بولا جاتا ہے جیسے متنبی کے اس شعر میں ہے۔

تجلّٰی به رشدی واثرت به یدی وفاض به تمدی واوریٰ به زندی

تحقیق المفردات:۔تجلّٰی روشن ہونا چمک اٹھنا۔رشدی ہدایت۔ اثرت ثروت سے ماخوذ ہے مالدار ہونا غنی ہونا۔فاض زیادہ ہونے کے معنٰی میں ہے۔ ثمد میم کے کسرہ کے ساتھ ہے وہ تھوڑا سا پانی جسے سردی کے زمانہ میں جمع کر دیا جاتا ہے جو گرمیوں کے آنے پر خشک ہو جاتا ہے اس سے مراد مال ہے۔اوریٰ کے معنٰی ہیں آگ والا ہونا۔زند چقماق وہ پتھر جس کے ٹکرانے سے آگ پیدا ہو جاتی ہے۔

ترجمہ:۔اس کی وجہ سے میری ہدایت چمک اٹھی اور اس کی وجہ سے میرا ہاتھ مالدار ہو گیا اور اس کی وجہ سے میرا کم مال زیادہ ہو گیا اور اس کی وجہ سے میرا چقماق جل اٹھا۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں چار قرائن مستعمل ہوئے ہیں باقی واضح ہے۔

وَمِنَ السَّجْعِ عَلٰی هٰذَاالْقَوْلِ اَیِ الْقَوْلِ بِعَدَمِ اِخْتِصَاصِهٖ بِالنَّثْرِ مَایُسَمّٰی التَّشْطِیْرُ وَهُوَجَعْلُ کُلٍّ مِنْ شَطْرَیِ الْبَیْتِ سَجْعَةً مُخَالِفَةً لِاُخْتِهَا اَیْ لِلسَّجْعَةِ الَّتِیْ فِی الشَّطْرِ الْاٰخَرِ فَقَوْلُهٗ سَجْعَةً فِیْ مَوْضِعِ الْمَصْدَرِ اَیْ مَسْجُوْعًا سَجْعَةً لِاَنَّ الشَّطْرَ نَفْسَهٗ لَیْسَتْ بِسَجْعَةٍ اَوْهُوَ مَجَازٌ تَسْمِیَةُ الْکُلِّ بِاسْمِ جُزْئِهٖ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ تَدْبِیْرُ مُعْتَصِمٍ بِاللّٰهِ مُنْتَقِمٌ لِلّٰهِ مُرْتَغِبٌ فِی اللّٰهِ اَیْ رَاغِبٌ فِیْمَا یُقَرِّبُهٗ رِضْوَانَهٗ مُرْتَقِبٌ اَیْ مُنْتَظِرٌ ثَوَابَهٗ اَوْخَائِفٌ عِقَابَهٗ فَالشَّطْرُ الْاَوَّلُ سَجْعَةٌ مَبْنِیَّةٌ عَلَی الْمِیْمِ وَالثَّانِیْ سَجْعَةٌ مَبْنِیَّةٌ عَلَی الْبَاءِ۔

ترجمہ:۔

اور اس قول کے مطابق سجع میں سے ہے یعنی نثر کے ساتھ خاص نہ ہونے کے قول کے مطابق وہ سجع میں سے ہے جس کو تشطیر کہتے ہیں اور وہ شعر کے ہر مصرعہ کو دوسرے مصرعہ کے مخالف کر دینے کو کہتے ہیں لہٰذا لفظ سجعۃ مصدر کی جگہ ہے یعنی مسجوع سجعۃ کیونکہ مصرعہ بعینہٖ سجع نہیں ہے یا مجاز ہے یعنی تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے جیسے شعر معتصم باللہ کی تدبیر جو اللہ ہی کیلئے انتقال لیتا ہے اس کی خوشنودی میں رغبت رکھتا ہے اور اسی کا منتظر ہے یعنی اس کے ثواب کا منتظر ہے یا اس کے عذاب سے ڈرتا ہے تو مصرعہ اولی کا سجع میم پر مبنی ہے اور مصرعہ ثانی کا سجع باء پر مبنی ہے۔

تشریح:۔

اس اعتبار سے پھر سجع کی دو قسمیں بن جائیں گی سجع کی ایک قسم وہ جو گزر چکی اور دوسری قسم وہ جسے تشطیر کہتے ہیں اور تشطیر کہتے ہیں ایک مصرعہ میں دوسرے مصرعہ میں پائے جانے والے سجع کے خلاف لانے کو جیسے متنبی کے اس شعر میں ہے

تدبیر معتصم باللّٰہ منتقم::للّٰہ مرتغب فی اللّٰہ مرتقب

تحقیق المفردات:۔ منتقم انتقام اور بدلہ لینے والا۔ مرتغب رغبت رکھنے والا۔ مرتقب انتظار کرنے والا۔

ترجمہ:۔معتصم باللہ کی تدبیر جو صرف اللہ کیلئے انتقام لیتا ہے اس کی خوشنودی کے کاموں میں رغبت رکھتا ہے اور اسی کے ثواب کا منتظر ہے

محل استشہاد:۔اس میں پہلے والے مصرعہ کے آخر میں ”میم“ اور دوسرے مصرعہ کے آخر میں ”ب“ آیا ہے اور یہ دونوں مصرعے سجع میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کی عبارت ”جعل کل من شطری البیت سجعة“ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پورے مصرعہ کو

سجع کہا جاتا ہے حالانکہ پورا مصرعہ تو سجع نہیں کہلاتا ہے اس لئے اس عبارت میں سجع کی مفعول مطلق کے ساتھ تاویل کی جائے گی کہ "مسجوعة سجعةً" کہ اس مصرعہ میں سجع کو سجع بنایا گیا ہو اور یا چونکہ اس کے آخری جزء میں سجع ہوتا ہے اسلئے اس کو "تسمية الكل باسم الجزء" کے قبیل سے بنائیں گے کہ اصل میں تو سجع صرف آخری جزء کو کہتے ہیں لیکن اس جزء کی وجہ سے پورے مصرعہ پر سجع کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِيِّ الْمُوَازَنَةُ وَهِيَ تَسَاوِي الْفَاصِلَتَيْنِ اَيِ الْكَلِمَتَيْنِ الْاَخِيْرَتَيْنِ مِنَ الْفِقْرَتَيْنِ اَوْمِنَ الْمِصْرَاعَيْنِ فِي الْوَزْنِ دُوْنَ التَّقْفِيَةِ نَحْوُقَوْلِهِ تَعَالٰى وَنَمَارِقُ مَصْفُوْفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوْثَةٌ فَاِنَّ مَصْفُوْفَةً وَمَبْثُوْثَةً مُتَسَاوِيَانِ فِي الْوَزْنِ لَافِي التَّقْفِيَةِ اِذِالْاُوْلٰى عَلَى الْفَاءِ وَالثَّانِيْ عَلَى الثَّاءِ وَلَاعِبْرَةَ بِتَاءِ التَّانِيْثِ فِي الْقَافِيَةِ عَلٰى مَا بُيِّنَ فِيْ مَوْضِعِهِ وَظَاهِرُقَوْلِهِ دُوْنَ التَّقْفِيَةِ اَنَّهُ يَجِبُ فِي الْمُوَازَنَةِ عَدَمُ التَّسَاوِيْ فِي التَّقْفِيَةِ حَتّٰى لَايَكُوْنَ قَوْلُهُ تَعَالٰى فِيْهَا سُرُرٌ مَرْفُوْعَةٌ وَاَكْوَابٌ مَوْضُوْعَةٌ مِنَ الْمُوَازَنَةِ فَيَكُوْنُ بَيْنَ الْمُوَازَنَةِ وَالسَّجْعِ مُبَايَنَةٌ اِلَّا عَلٰى رَأْيِ اِبْنِ الْاَثِيْرِ فَاِنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي السَّجْعِ التَّسَاوِيْ فِي الْوَزْنِ وَالْحَرْفِ الْاَخِيْرِ وَفِي الْمُوَازَنَةِ فِي الْوَزْنِ دُوْنَ الْحَرْفِ الْاَخِيْرِ فَنَحْوُ شَدِيْدٌ وَقَرِيْبٌ مِنَ الْمُوَازَنَةِ دُوْنَ السَّجْعِ وَهُوَ اَخَصُّ مِنَ الْمُوَازَنَةِ۔

ترجمہ:۔

اور موازنہ بھی اسی میں سے ہے اور وہ دو فاصلوں کا برابر ہونا ہے یعنی دو مصرعوں یا دو فقروں کے آخری دو کلموں کا وزن میں برابر ہونا ہے نہ کہ قافیہ بندی میں جیسے اور غالیچے برابر بچھے ہوئے ہوں گے اور مخمل کے نہالچے پھیلے ہوئے ہوں گے تو مصفوفہ اور مبثوثہ دونوں صرف وزن میں برابر ہیں قافیہ میں نہیں ہیں کیونکہ پہلا قافیہ فاء پر ہے اور ثانی ثاء پر ہے اور قافیہ میں تاء تانیث کا اعتبار نہیں ہوتا ہے جیسا کہ اپنے مقام میں بیان ہو چکا ہے مصنف کے قول دون التقفية سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موازنہ میں قافیہ بندی میں برابر نہ ہونا ضروری ہے یہاں تک کہ ارشاد باری تعالیٰ اس میں اونچے بچھے ہوئے تخت ہیں اور چنے ہوئے آبخورے ہیں موازنہ میں سے نہ ہوگا لہٰذا موازنہ اور سجع میں ابن اثیر کے علاوہ کی رائی میں فرق ہوگا کیونکہ ابن اثیر سجع میں وزن اور آخری حرف کے برابر ہونے کی شرط لگاتے ہیں اور موازنہ میں صرف وزن میں برابر ہونے کی شرط لگاتے ہیں نہ کہ آخری حرف میں برابر ہونے کی تو شدید اور قریب موازنہ میں سے ہوں گے نہ کہ سجع میں سے اور سجع موازنہ سے اخص ہے۔

تشریح:۔

الموازنة (۴):۔ موازنہ وزن سے ماخوذ ہے اس کے لغوی معنیٰ ہیں برابر ہونا اور اصطلاح میں موازنہ نثر میں دو فقروں کے آخری کلموں کا صرف وزن میں برابر ہونا یا نظم میں دو مصرعوں کا آخری کلمے کا صرف وزن میں برابر ہونا۔

فائدہ:۔ صرف کی قید ہم نے قافیہ سے احتراز کرنے کیلئے لگائی ہے یعنی دونوں وزن میں برابر ہوں قافیہ میں برابر نہ ہوں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة"

ترجمہ:۔ اور مخمل کے غالیچے برابر بچھے ہوئے ہوں گے اور نہالچے پھیلے ہوئے ہوں گے۔

محل استشہاد:۔ اس آیت میں "مبثوثة اور مصفوفة" دونوں وزن میں برابر ہیں لیکن قافیہ میں برابر نہیں ہیں کیونکہ علم قوافی کے اصول کے مطابق حروف کے آخر میں مذکور تائے مدوّرہ کا وزن میں اعتبار نہیں ہوتا ہے اور اس کے عدم اعتبار کی صورت میں اول "ث" پر ختم ہو رہا ہے اور ثانی "ف" پر ختم ہو رہا ہے اسلئے ان دونوں کے درمیان قافیہ میں برابری نہیں ہوگی صرف وزن میں برابری ہوگی۔

فائدہ:۔ جمہور کے نزدیک موازنہ میں دونوں جملوں کے درمیان وزن میں برابری ہونا ضروری ہے اور قافیہ میں برابری نہ ہونا ضروری ہے لہٰذا ان کے نزدیک موازنہ اور سجع میں تباین کی نسبت ہوگی کیونکہ سجع میں وزن اور قافیہ دونوں میں دونوں جملے ایک دوسرے کے ساتھ مطابق ہوتے ہیں چنانچہ "قریب" اور "شدید" میں جمہور کی تعریف کے مطابق موازنہ ہوگا سجع نہیں ہوگا کیونکہ ان میں وزن میں برابری ہے قافیہ میں برابری نہیں ہے۔ اور اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ "فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة" میں بھی سجع ہوگا کیونکہ یہ دونوں وزن اور قافیہ دونوں میں برابر ہیں ان

دونوں کا وزن مفعول بنتا ہے اور دونوں جملوں کا انتہاء ''ع'' پر ہو رہا ہے۔ لہٰذا جب یہ دونوں میں ایک دوسرے کے برابر ہیں تو اس میں سجع تو پایا جائے گا لیکن موازنہ نہیں پایا جائے گا کیونکہ موازنہ کیلئے قافیہ میں مخالف ہونا ضروری ہے جبکہ اس میں دونوں قافیہ میں بھی برابر ہیں۔

اور علامہ ابن اسیر کے نزدیک ان دونوں کے درمیان تباین کی نسبت نہیں ہے بلکہ عام خاص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ ان کے نزدیک سجع میں وزن اور قافیہ دونوں میں برابر ہونا ضروری ہے اور موازنہ میں صرف وزن میں برابر ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا سجع خاص مطلق ہوگا اور موازنہ عام مطلق ہوگا یعنی جہاں پر موازنہ پایا جائے وہاں پر سجع کا پایا جانا ضروری نہیں ہے لیکن جہاں پر سجع پایا جائے وہاں پر موازنہ کا پایا جانا ضروری ہے۔

وَإِذَا تَسَاوَى الْفَاصِلَتَانِ فِي الْوَزْنِ دُونَ التَّقْفِيَةِ فَإِنْ كَانَ مَافِيْ إِحْدَى الْقَرِيْنَتَيْنِ مِنَ الْأَلْفَاظِ أَوْ أَكْثَرِهِ مِثْلَ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْقَرِيْنَةِ الْأُخْرَى فِي الْوَزْنِ سَوَاءٌ كَانَ يُمَاثِلُ فِي التَّقْفِيَةِ أَوْلَا خُصَّ هٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْمُوَازَنَةِ بِاسْمِ الْمُمَاثَلَةِ وَهِيَ لَاتَخْتَصُّ بِالنَّثْرِ كَمَا تَوَهَّمَ الْبَعْضُ مِنْ ظَاهِرِ قَوْلِهِمْ تَسَاوِي الْفَاصِلَتَيْنِ وَلَا بِالنَّظْمِ عَلَى مَاذَهَبَ إِلَيْهِ الْبَعْضُ بَلْ يَجْرِيْ فِي الْقَبِيْلَتَيْنِ فَلِذٰلِكَ أَوْرَدَ لَهُمَا مِثَالَيْنِ نَحْوُ وَاٰتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِيْنَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ مَهَا الْوَحْشِ جَمْعُ مَهَاةٍ وَهِيَ الْبَقَرَةُ الْوَحْشِيَّةُ إِلَّا أَنَّ هَاتَا أَيْ هٰذِهِ النِّسَاءُ أَوَانِسُ قَنَا الْخَطِّ إِلَّا أَنَّ تِلْكَ الْقَنَا ذَوَابِلُ وَهٰذِهِ النِّسَاءُ نَوَاضِرُ وَالْمِثَالَانِ مِمَّا يَكُوْنُ أَكْثَرُ مَافِيْ إِحْدَى الْقَرِيْنَتَيْنِ مِثْلَ مَا يُقَابِلُ مِنَ الْأُخْرَى لِعَدَمِ تَمَاثُلِ اٰتَيْنَاهُمَا وَهَدَيْنَاهُمَا وَزْنًا وَكَذَا هَاتَا وَتِلْكَ وَمِثَالُ الْجَمِيْعِ قَوْلُ أَبِيْ تَمَّامٍ شِعْرٌ فَأَحْجَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيْكَ مَطْمَعًا وَأَقْدَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ عَنْكَ مَهْرَبًا وَأَكْثَرُ مَدَائِحِ أَبِي الْفَرَجِ الرُّوْمِيِّ مِنْ شُعَرَاءِ الْعَجَمِ عَلَى الْمُمَاثَلَةِ وَقَدِ اقْتَفَى الْأَنْوَرِيُّ أَثَرَهُ فِيْ ذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

اور جب دو فاصلے وزن میں برابر ہوں نہ کہ قافیہ بندی میں تو اگر ایک قرینہ کے تمام یا اکثر الفاظ اس کے مقابل دوسرے قرینہ کے الفاظ کی طرح ہوں خواہ قافیہ میں مماثل ہوں یا نہ ہوں تو موازنہ کی اس قسم کو مماثلہ کے نام کے ساتھ خاص کر دیا جاتا ہے اور یہ نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے جیسا کہ کچھ لوگوں کو مصنف کے قول تساوی الفاصلتین کے ظاہر سے اس کا وہم ہوا ہے اور نہ نظم کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ بعض لوگ اس کی طرف گئے ہیں بلکہ یہ دونوں میں جاری ہوتا ہے اسلئے مصنفؒ نے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں جیسے اور ہم نے ان کو واضح کتاب دی اور ان کو سیدھا راستہ دکھایا اور جیسے شعر وہ نیل گائیں ہیں مہا مہاۃ کی جمع ہے بمعنٰی نیل گائیں البتہ یہ عورتیں زیادہ محبت کرنے والی ہیں قد کے لمبا ہونے میں نیزوں کی طرح ہیں لیکن وہ نیزے سوکھے اور بے رونق ہیں اور یہ عورتیں تر و تازہ ہیں یہ دونوں مثالیں اس کی ہیں کہ ایک قرینہ کے اکثر الفاظ دوسرے کے مقابل قرینہ کی طرح ہوں کیونکہ آتینا ھما اور ھدینا ھما وزن کے اعتبار سے مماثل نہیں ہیں اسی طرح ھاتا اور باقی سب کی مثال جیسے ابو تمام کا یہ شعر جب وہ تجھ سے مایوس ہوگیا تو پیچھے ہٹا اور جب اس نے تجھ سے بھاگنے کی کوئی جگہ نہ پائی تو آگے بڑھا شعراء عجم میں سے ابو الفرج رومی کے اکثر مدحیہ اشعار مماثلہ پر مبنی ہیں اور انوری بھی انہی کے نقش قدم پر چلے ہیں۔

تشریح:۔

پھر نثر یا نظم میں جب دو فاصلے ایک دوسرے کے ساتھ صرف وزن میں برابر ہوں نہ کہ قافیہ میں تو ان میں سے ایک میں مذکور تمام یا اکثر قرائن دوسرے میں مذکور تمام یا اکثر قرائن کے ساتھ وزن میں برابر ہوں قافیہ میں خواہ برابر ہوں یا نہ ہوں تو اسے مماثلہ کہتے ہیں۔

فائدہ:۔ مصنفؒ کے نزدیک موازنہ نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ نثر اور نظم دونوں میں پایا جاتا ہے اسی وجہ سے انھوں نے نثر اور نظم دونوں میں موازنہ کی مثال ذکر کی ہے جبکہ بعض لوگوں کے نزدیک موازنہ صرف نظم میں پایا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک صرف نظم میں پایا جاتا ہے۔

موازنہ کے نثر میں پائے جانے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے واٰتینا ھما الکتاب المستبین و ھدینا ھما الصراط المستقیم۔

ترجمہ:۔ہم نے ان دونوں کو واضح کتاب دی اور ہم نے ان کو سیدھا راستہ سمجھایا۔

محل استشہاد:۔اس میں ''واتینا هم الکتاب المستبین ''اور''وهدینا الصراط المستقیم''ایک دوسرے کے مقابل ہیں اور ان دونوں میں اکثر قرائن میں مطابقت پائی جاتی ہے چنانچہ''الکتاب اور الصراط ''برابر ہیں اور''هم ''اور هم ایک دوسرے کے ساتھ برابر ہیں اور''مستبین ''اور'' مستقیم ''ایک دوسرے کے برابر ہیں البتہ''اتیناهم ''اور''هدیناهم ''ایک دوسرے کے برابر نہیں ہیں۔موازنہ کے نظم میں پائے جانے کی مثال جیسے متنبی کے اس شعر میں

مُهاالوحش الاان هاتااوانس::قُناالخط الا ان تلك ذوابل۔

مہا مہاۃ کی جمع ہے جنگلی نیل گائے۔اوانس آنسۃ کی جمع ہے پاکیزہ طبیعت والی مانوس لڑکی۔قنا قناۃ کی جمع ہے بمعنی نیزے،خط یمامہ میں ایک جگہ ہے جہاں پر بڑے عمدہ نیزے بنتے تھے۔ذوابل ذابل کی جمع ہے پژمردہ ہونا کمزور ہونا۔

ترجمہ:۔وہ عورتیں نیل گائیں ہیں مگر یہ کہ وہ زیادہ انس والی ہیں (درازئ قد میں) وہ خطی نیزے ہیں مگر وہ نیزے زیادہ کھردرے اور بے رونق ہیں۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں دونوں متقابل ایک دوسرے کے ساتھ اکثر قرائن میں برابر ہیں چنانچہ مہا اور قنا برابر ہیں اور الوحش اور الخط ایک دوسرے کے برابر ہیں اور''الا ان''دونوں ایک دوسرے کے برابر ہیں البتہ هاتا اور تلك ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور اوانس اور ذوابل ایک دوسرے کے ساتھ برابر ہیں۔

یہ دونوں مثالیں اکثر میں ایک دوسرے کے ساتھ برابر ہیں تمام قرائن میں ایک دوسرے کے ساتھ برابر ہونے کی مثال متنبی کے اس شعر میں ہے

فاحجم لمّالم یجدفیك مطعمًا::واقدم لمّالم یجد عنك مهربًا۔

تحقیق المفردات:۔احجم باب افعال سے ماضی کا صیغہ ہے پیچھے ہٹنا۔اقدم یہ بھی باب افعال سے ماضی واحد کا صیغہ ہے آگے بڑھنا۔مطعم مصدر میمی ہے امید۔مهرب بھاگنے کی جگہ۔

ترجمہ:۔وہ پیچھے ہٹ گیا جب اس نے تیرے پاس اپنی امید نہیں پائی اور وہ آگے بڑھا جب اس نے تجھ سے بھاگنے کی جگہ نہیں پائی۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں ایک مقابل کے تمام الفاظ دوسرے مقابل کے ساتھ صرف وزن میں موافق ہیں چنانچہ احجم اور اقدم۔ لمالم یجد دونوں اور فیك اور عنك اور مطعمًا اور مهربًا یہ سب کے سب ایک دوسرے کے ساتھ صرف وزن میں موافق ہیں اور قافیہ میں برابر نہیں ہیں اسلئے ان میں موازنہ ہوگا۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ اَلْقَلْبُ وَهُوَ اَنْ یَكُوْنَ الْكَلَامُ بِحَیْثُ لَوْعَكَسْتَهٗ وَبَدَأْتَ بِحَرْفِهِ الْاَخِیْرِاِلَی الْاَوَّلِ كَانَ الْحَاصِلُ بِعَیْنِهٖ هُوَهٰذَاالْكَلَامُ یَجْرِیْ فِی النَّظْمِ وَالنَّثْرِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌمُوَدَّتُهٗ تَدُوْمُ لِكُلِّ هَوْلٍ وَهَلْ كُلُّ مُوَدَّتُهٗ تَدُوْمُ فِیْ مَجْمُوْعِ الْبَیْتِ وَقَدْیَكُوْنُ ذٰلِكَ فِیْ كُلٍّ مِنَ الْمِصْرَاعَیْنِ كَقَوْلِهٖ ع اَرَانَاالْاِلٰهُ هِلَالًااَنَارَا وَفِی التَّنْزِیْلِ كُلٌّ فِیْ فَلَكٍ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَالْحَرْفُ الْمُشَدَّدُ فِیْ حُكْمِ الْمُخَفَّفِ وَقَدْیَكُوْنُ ذٰلِكَ فِیْ مُفْرَدٍ نَحْوُسَلِسَ وَتَغَایُرُالْقَلْبِ بِهٰذَاالْمَعْنٰی لِتَجْنِیْسِ الْقَلْبِ ظَاهِرٌفَاِنَّ الْقُلُوْبَ هُنَایَجِبُ اَنْ یَكُوْنَ عَیْنَ اللَّفْظِ الَّذِیْ ذُكِرَ بِخِلَافِ ثَمَّهْ وَیَجِبُ ثَمَّهْ ذِكْرُاللَّفْظَیْنِ جَمِیْعًابِخِلَافِ هٰهُنَا۔

ترجمہ:۔

اور محسنات معنویہ میں سے ایک قلب ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام اس طرح کا ہو کہ اگر اس کا عکس کرتے ہوئے آخری حرف کو شروع میں لایا جائے تو اول حرف تک پہنچنے تک کلام بعینہ وہی بن جائے اور یہ نظم ونثر دونوں میں جاری ہوتا ہے جیسے شعر اس کی دوستی ہمیشہ رہتی ہے ہر ڈر کے باوجود اور کیا ہر آدمی کی دوستی ہمیشہ رہتی ہے اور کبھی قلب ہر مصرعہ میں ہوتا ہے جیسے اللہ ہمارے لئے چاند کو روشن کرے جس نے نور پھیلا دیا ہے اور قرآن میں ہے کل فی

فلک، وربک فکبر۔اور حرف مشدد مخفف کے حکم میں ہے اور کبھی قلب کلمہ مفردہ میں ہوتا ہے جیسے سلس اس معنی کے اعتبار سے قلب کا مخالف تجنیس ہونا ظاہر ہے کیونکہ یہاں پر مقلوب کیلئے ضروری ہے کہ وہ بعینہ وہ لفظ ہو جو پہلے مذکور ہے بخلاف تجنیس کے اور تجنیس میں ضروری ہے دونوں لفظوں کا مذکور ہونا بخلاف قلب کے۔

تشریح:۔

محسنات لفظیہ میں سے (۵) ایک قلب ہے قلب کے معنی ہیں بدلنا اسی وجہ سے عربی کے اس شعر میں قلب کی وجہ تسمیہ بتائی ہے کہ ''وماسمی القلب قلبًا الا انہٗ یتقلب '' کہ قلب کو قلب اسلئے کہتے ہیں کہ یہ بدلتا رہتا ہے اور علم بدیع کی اصطلاح میں قلب اس لفظ کو کہتے ہیں جس کے حروف کی ترتیب کے بدلنے کے بعد پھر وہی لفظ بنے جو پہلے تھا پھر قلب نظم اور نثر دونوں میں ہوتا ہے پورے شعر کے دو مصرعوں میں بھی ہوتا ہے اور ایک مصرعہ میں بھی ہوتا ہے اور جس طرح کلام مرکب میں ہوتا ہے اسی طرح کلام مفرد میں بھی ہوتا ہے۔

نظم میں قلب کے پائے جانے کی مثال قاضی ارجانی کے اس شعر میں ہے۔

مودتہٗ تدوم لکل ھول::وھل کل مودتہٗ تدوم۔

تحقیق المفردات:۔مودۃ دل سے چاہنے کو مودۃ کہتے ہیں۔ھول مصیبت، پریشانی، آفت۔تدوم دوام سے فعل مضارع ہے ہمیشہ رہنا

ترجمہ:۔اس کی محبت ہر مصیبت میں ہمیشہ رہتی ہے اور کیا ہر انسان کی محبت اسی طرح ہمیشہ رہتی ہے یعنی نہیں رہتی ہے۔

محل استشہاد:۔اس شعر کو ہم شروع سے پڑھیں یا آخر سے دونوں صورتوں میں اس کا مطلب یہی بنتا ہے اور اس کے الفاظ بھی یہی بنیں گے۔ اور اگر صرف مصرعہ اول کو الٹا کر کے پڑھیں تو بعینہ مصرعہ ثانیہ بن جائیگا اور اگر مصرعہ ثانیہ کو الٹا کر کے پڑھیں تو بعینہ مصرعہ اول بن جائے تو اس میں دو طرح سے قلب ہوا پورے شعر کا بھی قلب ہو سکتا ہے اور ایک مصرعہ کا بھی قلب ہو سکتا ہے۔

دونوں مصرعوں میں قلب کے حاصل ہونے کی مثال جیسے ارانا الالہ ھلالًا انارًا

ترجمہ:۔ ہمیں اللہ نے چمکتا ہوا چاند دکھا دیا۔

محل استشہاد:۔اس میں پورے شعر میں بھی قلب ہے کہ اگر اس کو الٹا کر کے پڑھیں تو تب بھی یہی بنے گا کہ' ارانا الالہ ھلالًا انارًا ''۔اور ہر ہر مصرعہ میں بھی قلب ہے۔چنانچہ اگر پہلے مصرعہ کا قلب کر دیا جائے تو دوسرا مصرعہ' ھلالًا انارًا ''بن جائے گا اور اگر دوسرے مصرعہ کا قلب کیا جائے تو بعینہ اول مصرعہ' ارانا الالہ ''بن جائے گا۔

نثر میں قلب کے پائے جانے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے کل فی فلک۔اور ربك فكبر ''ان دونوں جملوں کو شروع سے پڑھیں یا آخر سے دونوں صورتوں میں یہی الفاظ ہوں گے اور یہی معنی بنے گا۔

فائدہ:۔قلب اور اوزان میں حروف مشددہ کو ایک ہی حرف سمجھا جاتا ہے۔اسی طرح یہ جملہ' ارض خضرا ''شروع سے پڑھیں یا آخر۔سے دونوں صورتوں میں یہی لفظ بنتا ہے۔اسی طرح حریری کا یہ قول' ساکب کاس ''اسی طرح قاضی القضاۃ شرف الدین ابن البازی کا یہ شعر ہے۔

سور حماہ بربھا محروس۔

مذکورہ بالا صورتیں قلب کے مرکب ہونے کی تھیں اور قلب مرکب کی طرح مفرد میں بھی ہوتا ہے جیسے سلس اس میں عکس کی صورت میں بھی لفظ بنتا ہے

فائدہ کبھی کبھار کلمات میں بھی قلب ہوتا ہے جیسے

عدلوافماظلمت لھم دول::سعدوافمازالت لھم نعم

بذلوافماشحت لھم شیم::رفعوافمازالت لھم قدم

نعم لھم زالت فماسعدوا::دول لھم ظلمت فماعدلوا

قدم لھم زالت فمارفعوا::شیم لھم شحت فمابذلوا

محل استشہاد:۔اس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے والے دوشعروں کا دوسرے دوشعروں میں بالکل قلب کر دیا گیا ہے۔

وَمِنْهُ اَیِ اللَّفْظِیِّ التَّشْرِیْعُ وَیُسَمّٰی التَّوْشِیْحُ وَذَا الْقَافِیَتَیْنِ وَهُوَ بِنَاءُ الْبَیْتِ عَلٰی قَافِیَتَیْنِ یَصِحُّ الْمَعْنٰی عِنْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی کُلٍّ مِنْهُمَا اَیْ مِنَ الْقَافِیَتَیْنِ فَاِنْ قِیْلَ کَانَ عَلَیْهِ اَنْ یَقُوْلَ یَصِحُّ الْوَزْنُ وَالْمَعْنٰی عِنْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی کُلٍّ مِنْهُمَا لِاَنَّ التَّشْرِیْعَ هُوَ اَنْ یَبْنِیَ الشَّاعِرُ اَبْیَاتَ الْقَصِیْدَةِ ذَاتَ قَافِیَتَیْنِ عَلٰی بَحْرَیْنِ اَوْ ضَرْبَیْنِ مِنْ بَحْرٍ وَاحِدٍ فَعَلٰی اَیِّ الْقَافِیَتَیْنِ وُقِفَتْ کَانَ شِعْرًا مُسْتَقِیْمًا قُلْنَا الْقَافِیَةُ اِنَّمَا هِیَ اٰخِرُ الْبَیْتِ فَالْبِنَاءُ عَلٰی قَافِیَتَیْنِ لَا یُتَصَوَّرُ اِلَّا اِذَا کَانَ الْبَیْتُ بِحَیْثُ یَصِحُّ الْوَزْنُ وَیَحْصُلُ الشِّعْرُ عِنْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی کُلٍّ مِنْهُمَا وَاِلَّا لَمْ تَکُنِ الْاُوْلٰی قَافِیَةً کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ یَا خَاطِبَ الدُّنْیَا مِنْ خِطَبِ الْمَرْأَةِ الدَّنِیَّةِ الْخَسِیْسَةِ اِنَّهَا شَرَکُ الرَّدٰی اَیْ حِبَالَةُ الْهَلَاکِ وَقَرَارَةُ الْاَکْدَارِ اَیْ مَقَرُّ الْکُدُوْرَاتِ فَاِنْ وَقَفْتَ عَلَی الرَّدٰی فَالْبَیْتُ مِنَ الضَّرْبِ الثَّامِنِ مِنَ الْکَامِلِ وَاِنْ وَقَفْتَ عَلَی الْاَکْدَارِ فَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ الثَّانِیْ مِنْهُ وَالْقَافِیَةُ عِنْدَ الْخَلِیْلِ مِنْ اٰخِرِ حَرْفٍ فِی الْبَیْتِ اِلٰی اَوَّلِ سَاکِنٍ یَلِیْهِ مَعَ الْحَرَکَةِ الَّتِیْ قَبْلَ ذٰلِکَ السَّاکِنِ فَالْقَافِیَةُ الْاُوْلٰی مِنْ هٰذَا الْبَیْتِ هُوَ لَفْظُ الرَّوِیِّ مَعَ حَرَکَةِ الْکَافِ مِنْ شَرَکِ وَالْقَافِیَةُ الثَّانِیَةُ هِیَ مِنْ حَرَکَةِ الدَّالِ مِنَ الْاَکْدَارِ اِلَی الْاٰخِرِ وَقَدْ یَکُوْنُ الْبِنَاءُ عَلٰی اَکْثَرَ مِنَ الْقَافِیَتَیْنِ وَهُوَ قَلِیْلٌ مُتَکَلَّفٌ وَمِنْ لَطِیْفِ ذِی الْقَافِیَتَیْنِ نَوْعٌ یُوْجَدُ فِی الشِّعْرِ الْفَارِسِیِّ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ الْاَلْفَاظُ الْبَاقِیَةُ بَعْدَ الْقَوَافِی الْاُوَلِ بِحَیْثُ اِذَا اجْتَمَعَتْ کَانَ شِعْرًا مُسْتَقِیْمَ الْمَعْنٰی

ترجمہ:۔

اور محسنات لفظیہ میں سے ایک تشریع ہے جس کو توشیع اور ذوالقافیتین بھی کہتے ہیں اور وہ شعر کو ایسے دو قافیوں پر بنانے کو کہتے ہیں ہے کہ ان میں سے کسی پر بھی وقف کرنے کی صورت میں اس شعر کا معنیٰ صحیح ہو جائے اگر یہ کہا جائے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا کہ ان میں سے کسی ایک پر وقف کرنے کے وقت وزن اور معنیٰ صحیح ہو جائیں کیونکہ تشریع یہ ہے کہ شاعر دو قافیوں والے قصیدے کے اشعار کو دو بحروں پر یا ایک ہی بحر کے دو ضربوں پر اس طرح بنائے کہ ان میں سے کسی بھی ایک پر وقف کرنے کی صورت میں شعر صحیح ہو جائے ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ قافیہ شعر کے آخر کو کہتے ہیں تو دو قافیوں پر بنانا اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب شعر کا وزن صحیح ہو اور ہر ایک قافیہ پر وقف کرنے کی صورت میں شعر بن جاتا ہو ورنہ پہلا قافیہ ہی نہ ہو گا جیسے شعرائے کمینی دنیا کو رشتہ بھیجنے والے بیشک دنیا تباہی کا جال اور حوادث اور مصائب کا گڑھا ہے اگر تم الردیٰ پر وقف کرو گے تو یہ شعر بحر کامل کے ضرب ثامن میں سے بن جائے گا اور اگر الاکدار پر وقف کرو گے تو یہ شعر بحر کامل کے ضرب ثانی میں سے بن جائے گا اور علامہ خلیل کے نزدیک قافیہ شعر کے آخری ساکن سے پہلے اس کے متصل ساکن تک ہوتا ہے اس حرکت کے ساتھ جو اس ساکن سے پہلے ہے تو اس شعر کا پہلا قافیہ لفظ الردیٰ ہے شرک کے کاف کی حرکت کے ساتھ اور دوسرا قافیہ اکدار کے دال کی حرکت سے آخر تک ہے اور کبھی بناء شعر دو قافیوں سے زائد پر بھی ہوتی ہے لیکن یہ بہت کم ہے کہ پہلے قافیہ کے بعد باقی الفاظ اس طرح ہوں کہ جب وہ جمع ہوں تو شعر کا معنیٰ صحیح بن جائے۔

تشریح:۔

(۶) اس کو توشیح اور ذوالقافیہ بھی کہتے ہیں۔ توشیح کے معنیٰ ہیں مزین کرنا اور خوبصورت بنانا اور اس کے ساتھ بھی چونکہ کلام خوبصورت بنتا ہے اسلئے اسے توشیح کہتے ہیں اور ذوالقافیہ اسے اسلئے کہتے ہیں کہ یہ دو قافیوں پر مشتمل ہوتا ہے۔

فائدہ:۔ شیخ سبکی نے کہا ہے کہ تشریع کا لفظ چونکہ صرف ان امور کے ساتھ خاص ہے جو شرعی ہوتے ہیں اسلئے اسے تشریع کہنا صحیح نہیں ہے بہر حال جو بھی ہو علم بدیع میں یہ تشریع کی اصطلاح سے معروف ہے۔

اصطلاح میں تشریع کسی شعر کو ایسے دو قافیوں پر مبنی کرنے کو کہتے ہیں جن میں سے کسی بھی ایک قافیہ پر وقف کرنے کی صورت میں

شعر کا معنی صحیح بنتا ہو اور اس کے معنی میں کوئی نقصان نہ آتا ہو جیسے حریری کا یہ شعر

یاخاطب الدنیاالدنیة::انهاشرك الردیٰ وقرارة الأكدار

تحقیق المفردات:۔خاطب خبطة النساء سے ماخوذ ہے کسی عورت کو پیغام نکاح دینا۔دنیة کمینہ، شَرَك متحرک الاوسط ہے بمعنیٰ شکار کا جال۔ ردیٰ ہلاکت۔قرارۃ جائے قرار ،ٹھہرنے کی جگہ۔اکدار کدورت کے معنیٰ میں ہے زندگی کو کڑوی اور تلخ بنانے والی چیزیں۔

ترجمہ:۔اے کمینی دنیا سے نکاح کرنے والے بیشک دنیا ہلاکتوں کا جال اور حوادثات کی جگہ ہے۔

محل استشهاد:۔اس میں ''الردیٰ اور اکدار۔دونوں ایسے قافیے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک پر وقف کرنے کی صورت میں شعر کے معنیٰ اور وزن پر کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

پھر اس کی مزید تشریح سے پہلے علم عروض کی ذرا سی تفصیل کا جاننا ضروری ہے۔

اس میں بحر کامل کا ذکر آیا ہے تو بحر کامل اس وزن کو کہتے ہیں جس میں متفاعلن متفاعلن متفاعلن کا وزن دو بار آئے یعنی کل چھ بار متفاعلن کا وزن آئے

متفاعلن متفاعلن متفاعلن :: متفاعلن متفاعلن متفاعلن۔

پھر اگر ہم اس شعر میں الردیٰ پر وقف کریں تو یہ شعر بحر کامل کے ضرب ثامن میں سے بن جائے گا اور اگر ہم اس کا وقف الاکدار پر کریں تو یہ بحر کامل کے ضرب ثانی میں سے بن جائے گا۔پھر استعمال میں کبھی تو اس کے چھ کے چھ اوزان آتے ہیں اور کبھی چار اوزان آتے ہیں بحر کامل کے ضرب ثانی میں اس کے اوزان صحیح سالم اور پورے ہوتے ہیں البتہ اس کا ضرب مقطوع ہوتا ہے اور بحر کامل کے ضرب ثامن سے ہونے کی صورت میں اس کے چار اوزان صحیح سالم نہیں ہوتے ہیں بلکہ دو محذوف ہو جاتے ہیں چنانچہ اس پورے شعر کا وزن اس طرح ہے۔

یا خاطبد مستفعلن نیدنی مستفعلن یتانهامتفاعلن شر کرردامتفاعلن وقرارتل متفاعلن اکدار مفعولن

تو الردای پر وقف کرنے کی صورت میں اراوزن بن جائیں گے اور الاکدار پر وقف کرنے کی صورت میں اس کے چھ اوزان بن جائیں گے۔یعنی

مستفلن مستفعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن مفعولن۔

شارحؒ نے شرح میں دو باتیں ذکر کی ہیں۔

پہلی بات یہ ذکر کی ہے مصنفؒ پر کسی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ مصنفؒ کی عبارت '' یصح المعنیٰ عندالوقوف علی کل منهما '' ناقص ہے بلکہ ان کو اس عبارت میں لفظ '' وزن '' کا اضافہ کر کے یوں عبارت لانی چاہئے تھی کہ '' یصح الوزن والمعنیٰ عند الوقوف علی کل منهما ''

کیونکہ تشریح کہتے ہیں شاعر کا اپنے شعر کے دو قافیوں کو ایسے دو بحروں پر یا ایک ہی بحر کے ایسے دو ضربوں پر مبنی کرنے کو کہتے ہیں جن میں سے کسی بھی ایک پر وقف کرنے کی صورت میں اس شعر کا وزن اور معنیٰ دونوں صحیح ہوں الغرض مصنفؒ کو معنیٰ کی قید کے ساتھ وزن کی بھی قید لگانی چاہئے تھی جسے نہ لگا کر انھوں نے عبارت کو ناقص بنایا ہے۔

جواب:۔معنفؒ کی طرف سے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنفؒ نے کہا ہے کہ (ان میں سے کسی بھی قافیہ پر وقف کرنے کی صورت میں شعر کا معنیٰ صحیح ہو) اور قافیہ پر وقف تب ہی صحیح ہوتا ہے جب اس شعر کا وزن برابر ہو لہٰذا وزن کی شرط چونکہ قافیہ پر وقف کرنے کے ضمن میں آرہا تھا اسلئے اس کی ضرورت نہ سمجھتے ہوئے مصنفؒ نے وزن کی قید نہیں بڑھائی ہے۔

شارحؒ نے دوسرے نمبر پر قافیہ کی تعریف کے بارے میں خلیل نحوی کا قول نقل کر کے اسے اس شعر پر فٹ کیا ہے چنانچہ خلیل نحوی نے قافیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ قافیہ شعر کے آخری حرف سے پہلے ساکن اور اس سے پہلے والے متحرک حرف کے مجموعے کو کہتے ہیں چنانچہ مذکورہ شعر میں اگر ہم ردیٰ پر وقف کریں تو قافیہ آخری ساکن سے پہلے متحرک چونکہ '' کاف '' ہے اسلئے قافیہ کاف سمیت آخر تک ہوگا اور اگر دوسرے مصرعہ پر وقف کریں تو شعر کے آخری ساکن سے پہلے چونکہ متحرک دال ہے اسلئے قافیہ دال سے آخر تک ہوگا۔

فائدہ:۔مذکورہ شعر کے بعد حریری کے اشعار کچھ اس طرح ہیں۔

دارمتی اضحك من یومها::ابکت عدابعدلهامن دار

غاراتهالاتنقضی واسیرها::لایفتدی بجلائل الاخطار

یہ دوسری قافیہ پر مبنی ہیں اگر پہلے والے قافیہ کو اختیار کیا جائے تو اشعار اس طرح بنیں گے

یاخاطب الدنیاالدنیة::انهاشرك الردیٰ۔

دارمتی مااضحکت::من یومهاابکت غدًا۔

غاراتهالا تنقضی ::واسیرهالایفتدی۔

تشریع عام طور پر تو دو قافیوں پر مشتمل ہوتا ہے اور دو سے زیادہ پر مشکل ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے لیکن کبھی کبھار زیادہ میں بھی تشریع پائی جاتی ہے جیسے حریری کے اس شعر میں ہے

جودی علی المستهترالصب الجویٰ::وتعطفی بوصاله وترحمی

ذالمبتلی المتفکرالقلب الشجی::لم اکشفی عن حاله لاتظلمی

اس میں کئے قافیے ہیں اول رائیہ جو "مستهتر" اور "متفکر" میں ہے چنانچہ ان کو حذف کرنے کے بعد یوں کہا جاسکتا ہے۔

جودی علی المستهتر::ذالمبتلی المتفکر

دوسرا بائیہ ہے جو صب اور قلب میں ہے چنانچہ یوں کہا جاسکتا ہے۔

جودی علی المستهترالصب الجویٰ::ذالمبتلی المتفکرالقلب السجیٰ

تیسرا فائیہ جو" تعطفی "اور" اکشفی "میں ہے چنانچہ اس کو یوں بھی پڑھا جاسکتا ہے۔

جودی علی المستهترالصب الجویٰ وتعطفی::ذالمبتلی المتفکرالقلب الشجیٰ ثم اکشفی۔

چوتھے نمبر پر جو وصاله اور حاله میں ہے چنانچہ اس کو یوں پڑھا جاسکتا ہے۔

فیقال جودی علی المستهترالصب الجویٰ وتعطفی وصالهٗ

ذالمبتلی المتفکرالقلب الشجیٰ ثم اکشفی عن حاله

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ لُزُوْمُ مَالَایَلْزَمُ وَیُقَالُ لَهُ الْاِلْتِزَامُ وَالتَّضْمِیْنُ وَالتَّشْدِیْدُوَالْاِعْنَاتُ وَهُوَاَنْ یَجِیْئَ قَبْلَ الْحَرْفِ الرَّوِیِّ وَهُوَالْحَرْفُ الَّذِیْ تُبْنٰی عَلَیْهِ الْقَصِیْدَةُوَتُنْسَبُ اِلَیْهِ فَیُقَالُ قَصِیْدَةٌلَامِیَّةٌاَوْمِیْمِیَّةٌمَثَلًامِنْ رَوَیْتُ الْحَبْلَ اِذَافَتَلْتَهٗ لِاَنَّهٗ یُجْمَعُ بَیْنَ الْاَبْیَاتِ کَمَااَنَّ الْفَتْلَ یَجْمَعُ بَیْنَ قُوَی الْحَبْلِ اَوْمِنْ رَدَیْتُ عَلَی الْبَعِیْرِاِذَا اَشْدَدتَّ عَلَیْهِ الرَّوَاءَ وَهُوَالْحَبْلُ الَّذِیْ یُجْمَعُ بِهِ الْاَحْمَالُ اَوْمَافِیْ مَعْنَاهُ اَیْ قَبْلَ الْحَرْفِ الَّذِیْ هُوَفِیْ مَعْنَی الرَّوِیِّ مِنَ الْفَاصِلَةِ یَعْنِیْ الْحَرْفَ الَّذِیْ وَقَعَتْ فِیْ فَوَاصِلِ الْفِقَرِ مَوْقِعَ حَرْفِ الرَّوِیِّ فِیْ قَوَافِیْ الْاَبْیَاتِ وَفَاعِلُ یَجِیْئُ هُوَقَوْلُهٗ مَالَیْسَ بلازم فِی السَّجْعِ یَعْنِیْ یُؤْتٰی قَبْلَهٗ بِشَیْئٍ لَوْجُعِلَ الْقَوَافِیْ اَوِ الْفَوَاصِلُ اَسْجَاعًالَمْ یُحْتَجْ اِلَی الْاِتْیَانِ بِذٰلِكَ الشَّیْئِ وَیَتِمُّ السَّجْعُ بِدُوْنِهٖ فَمَنْ زَعَمَ اَنَّهٗ کَانَ یَنْبَغِیْ اَنْ یَقُوْلَ مَالَیْسَ بِلَازِمٍ فِی السَّجْعِ اَوِالْقَافِیَةِلِیُوَافِقَ قَوْلَهٗ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِیِّ اَوْمَافِیْ مَعْنَاهُ فَهُوَلَمْ یَعْرِفْ مَعْنٰی هٰذَاالْکَلَامِ ثُمَّ لَایَخْفٰی اَنَّ الْمُرَادَبِقَوْلِهٖ یَجِیْئُ قَبْلَ کَذَامَالَیْسَ بِلَازِمٍ فِی السَّجْعِ اَنْ یَکُوْنَ ذٰلِكَ فِیْ بَیْتَیْنِ اَوْاَکْثَرَاَوْفَاصِلَتَیْنِ اَوْاَکْثَرَوَاِلَّافَفِیْ کُلِّ بَیْتٍ وَفَاصِلَةٍیَجِیْئُ قَبْلَ الْحَرْفِ الرَّوِیِّ اَوْمَافِیْ مَعْنَاهُ مَالَیْسَ بِلَازِمٍ فِی السَّجْعِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌقِفَانَبْكِ مِنْ ذِکْرٰی حَبِیْبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِقْطِ اللِّوٰی بَیْنَ الدُّخُوْلِ فَحَوْمَلِ وَقَدْجَاءَ قَبْلَ اللَّامِ مِیْمٌ مَفْتُوْحٌ وَهُوَلَیْسَ بِلَازِمٍ فِی السَّجْعِ وَقَوْلُهٗ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِیِّ اَوْمَافِیْ

مَعْنَاهُ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّهٗ یَجْرِیْ فِی النَّثْرِ وَالنَّظْمِ نَحْوُ فَاَمَّا الْیَتِیْمَ فَلَا تَقْهَرْ وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ فَالرَّاءُ بِمَنْزِلَةِ حَرْفِ الرَّوِیِّ وَمَجِیْئُ الْهَاءِ قَبْلَهَا فِی الْفَاصِلَتَیْنِ لُزُوْمُ مَا یَلْزَمُ لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِدُوْنِهَا نَحْوُ فَلَا تَنْهَرْ وَلَا تَسْخَرْ وَلَا تَنْحَرْ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ سَاَشْکُرُ عَمْرًا اِنْ تَرَاخَتْ مَنِیَّتِیْ اَیَادِیَ بَدَلٌ مِنْ عَمْرٍو لَمْ تَمْنُنْ وَاِنْ هِیَ جَلَّتِ اَیْ لَمْ تَقْطَعْ اَوْ لَمْ تَخْلُطْ مِنْهُ وَاِنْ عَظُمَتْ وَکَثُرَتْ فَتًی غَیْرُ مَحْجُوْبِ الْغِنٰی عَنْ صَدِیْقِهٖ وَلَا مُظْهِرُ الشَّکْوٰی اِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ زَلَّةُ الْقَدَمِ وَالنَّعْلِ کِنَایَةٌ عَنْ نُزُوْلِ الشَّرِّ وَالْمِحْنَةِ رَاٰی خَلَّتِیْ اَیْ فَقْرِیْ مِنْ حَیْثُ یَخْفٰی مَکَانُهَا لِاَنِّیْ کُنْتُ اَسْتُرُهَا بِالتَّجَمُّلِ فَکَانَتْ اَیْ خَلَّتِیْ قَذَی عَیْنَیْهِ حَتّٰی تَجَلَّتِ اَیْ اِنْکَشَفَتْ وَزَالَتْ بِاِصْلَاحِهٖ اِیَّاهَا بِاَیَادِیْهِ یَعْنِیْ مِنْ اَحْسَنِ اهْتِمَامِهٖ جَعَلَهٗ کَالدَّاءِ اللَّازِمِ لِاَشْرَفِ اَعْضَائِهٖ حَتّٰی تَلَافَاهُ بِالْاِصْلَاحِ فَحَرْفُ الرَّوِیِّ وَهُوَ التَّاءُ وَقَدْ جِیْئَ قَبْلَهٗ بِلَامٍ مُشَدَّدَةٍ مَفْتُوْحَةٍ وَهُوَ لَیْسَ بِلَازِمٍ فِی السَّجْعِ لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِدُوْنِهَا نَحْوُ جَلَّتْ مُدَّتْ وَمَنَّتْ وَانْشَقَّتْ وَنَحْوُ ذٰلِكَ

ترجمہ:۔

اور محسنات لفظیہ میں سے ایک لزوم مالا یلزم ہے جس کو التزام، تضمین، تشدید، اعنات بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ حرف روی سے پہلے آئے۔ حرف روی وہ حرف ہے جس پر قصیدہ کی بناء ہوتی ہے اور اس کی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے قصیدہ لامیہ یا میمیہ یہ رویت الحبل سے ماخوذ ہے بمعنی رسی بٹنا کیونکہ یہ بھی اشعار کو جمع کر دیتا ہے جیسے فتل کے ذریعہ رسی کے ریشے جمع ہو جاتے ہیں یا رویت البعیر سے ماخوذ ہے بمعنی اونٹ پر بوجھ کیلئے رسی باندھنا رواء بوجھ باندھنے کی رسی کو کہتے ہیں یا جو اس کے معنی میں ہو یعنی اس حرف سے پہلے جو حرف روی کے معنی میں ہو یعنی فاصلہ میں سے اور فاصلہ اس حرف کو کہتے ہیں جو فقروں کے آخر میں اشعار کے قافیوں میں حرف روی کی جگہ ہوتا ہے۔ یجیئ کا فاعل مصنف کا مالیس بلازم فی السجع ہے یعنی وہ جو سجع میں لازم نہ ہو یعنی اس سے پہلے وہ چیز لائی جائے کہ اگر قوافی اور فاصلوں کو سجع بنا دیا جائے تو اس چیز کی ضرورت نہ ہو بلکہ سجع اس کے بغیر ہی تام ہو جائے تو جس نے یہ کہا ہے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا کہ مالیس بلازم فی السجع والقافیۃ تاکہ اس کا قول قبل حرف الروی اور ما فی معناہ کے موافق ہو جائے تو وہ اس کلام کا مطلب ہی نہیں سمجھا ہے۔ پھر یہ بات بھی خفی نہیں ہے کہ سجع میں مالیس بلازم کے آنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ دو یا دو سے زیادہ شعروں کا فاصلوں میں ہو ورنہ پھر ہر شعر اور فاصلہ میں حرف روی یا اس کے قائم مقام سے پہلے اس چیز کا ہونا لازم ہوگا جو سجع میں لازم نہیں ہے جیسے شاعر کا شعر ہے ذرا ٹھہر جاؤ تاکہ ہم محبوبہ اور اس کی منزل پر جو مقام دخول اور حومل کے درمیان میں ہے جی بھر کر روئیں یہاں پر سجع میں لازم سے پہلے میم مفتوح آیا ہے جو سجع میں لازم نہیں ہے مصنفؒ کے قول قبل حرف الروی سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ نظم اور نثر دونوں میں جاری ہوتا ہے جیسے تو آپ یتیم کو غصہ نہ کریں اور سائل کو مت جھڑکیں۔ تو اس میں راء حرف روی کی طرح ہے ور دونوں فاصلوں میں حرف ھاء کا آجانا لزوم مالا یلزم ہے کیونکہ اس کے بغیر بھی سجع صحیح ہے جیسے لا تنھر، لا تسخر، اور جیسے شکریہ ادا کروں گا میں عمرو کا کہ اگر میری موت مؤخر ہوگئی یعنی اس کی ان نعمتوں کا جو کثیر ہونے کے باوجود منقطع نہیں ہوئی ہیں یا ان کا احسان نہیں جتلایا گیا ہے ایسا نوجوان ہے کہ اس کی دولت دوستوں سے مستور نہیں ہے اور نہ شکایت ظاہر کرتا ہے جب اس کا پیر پھسل جائے قدم اور جوتے کا پھلسنا مصیبت کے آنے سے کنایہ ہے میری تنگدستی کو وہ سمجھ گیا میرے چھپائے رکھنے کے باوجود تو میری تنگدستی اس کی آنکھ کا تنکا بن گئی یہاں تک کہ وہ دور ہوگئی یعنی نعمتوں کے ساتھ اس کا ازالہ کرنے سے وہ ختم ہوگئی یعنی یہ اس کا حسن اہتمام ہے کہ غیر کی ضرورت اس کی آنکھ کی تکلیف کی طرح بن جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اس کا تدارک کر لیتا ہے تو حرف روی تا ہے جس سے پہلے لام مشددہ مفتوحہ ہے جو سجع میں لازم نہیں ہے کیونکہ سجع اس کے بغیر بھی صحیح ہے مثلاً جلست، مدت، منت، انشقت وغیرہ ذلک

تشریح:۔

(۷) محسنات لفظیہ میں سے ایک لزوم مالا یلزم ہے اسے التزام، تضمین، تشدید، اور اعنات بھی کہتے ہیں یہ لغت میں سجع کے اندر اس چیز کا اہتمام کرنے کو کہتے ہیں جو لازم نہ ہو۔ اور اصطلاح میں لزوم مالا یلزم حرف روی یا فاصلہ سے پہلے ایسے لفظ کے لانے کو کہتے ہیں جس کا لانا سجع

اور فاصلہ کیلئے لازم اور ضروری نہ ہو اور یہ نظم اور نثر دونوں میں پایا جاتا ہے
نثر کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے فاما الیتیم فلا تقہر واما السائل فلا تنہر
ترجمہ:۔ پس یتیم کو آپ غصہ نہ کریں اور سائل کو نہ جھڑکیں۔
محل استشہاد: اس آیت میں "فلا تقهر اور فلا تنهر" دونوں جگہوں میں اس آیت کا فاصلہ "را" ہے اور ان دونوں مقامات پر را سے پہلے "ھا" کا التزام کیا گیا ہے حالانکہ فاصلہ کیلئے "را" سے پہلے "ھا" کا لانا کوئی ضروری نہیں تھا جیسے کہا جاتا ہے تنہر، تسخر، تسنحر وغیرہ۔ تو اس طرح کے الفاظ لانے سے بھی فاصلہ حاصل ہو جاتا تھا۔
نظم میں لزوم مالا یلزم کی مثال جیسے عمرو ابن عفان کی تعریف میں عبداللہ بن زبیر اسدی کے یہ اشعار ہیں۔

ساشکر عمروًا ان تراخت منیتی::ایادی ولم تمنن وان ھی جلت۔
فتی غیر محجوب الغنی عن صدیقہ ::ولا مظھری الشکویٰ اذا النعل زلّت۔
رأیٰ خلّتی من حیث یخفی مکانہٗ::فکانت قذیٰ عینیہ حتّی تجلت۔

تحقیق المفردات:۔ منیہ موت۔ ایادی ید کی جمع ہے نعمت اور مالداری۔ جلت بڑھ جانا عظیم بن جانا۔ فتی جوان۔ محجوب چھپا ہوا ہونا۔ غنی مالداری۔ شکوی شکایت کرنا النعل زلت کے لغوی معنی ہیں جوتے کا پھسل جانا۔ اور اس سے مراد مصیبت، آفت، اور پریشانی کا آجانا ہے۔ خلّ دوستی۔ قذیٰ آنکھ کا تنکا۔ تجلت۔ کے معنی ہیں ختم ہو گیا۔
ترجمہ:۔ میں عمرو کا شکر یہ اداء کروں گا اگر میری موت مؤخر ہو گئی، اور نعمتوں کا شکریہ ادا کروں گا جو منقطع نہیں ہوئی ہیں اگر چہ وہ بڑھ گئی ہیں۔ ایسا نوجوان ہے جس کے دوستوں سے اس کی مالداری چھپی ہوئی نہیں ہے۔ اور نہ شکایت کرنے والا ہے جب اس پر کوئی پریشانی آجائے۔ اس نے میری غربت ایسی جگہ سے معلوم کر لی جو چھپی ہوئی تھی تو وہ اس کی آنکھ کا تنکا بن گئی یہاں تک وہ زائل ہو گئی۔
محل استشہاد:۔ ان اشعار میں آخری حرف، حرف روی "ت" ہے سجع برابر کرنے کیلئے اس سے پہلے لام لانے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ لام کے بغیر بھی سجع برابر ہو سکتا تھا مثلاً یوں کہہ دیتے جلت مدت منت انشقت وغیرہ لیکن اس کے باوجود ان میں "ت" سے پہلے لام لانے کا اہتمام کیا گیا ہے تو یہ لزوم مالا یلزم ہے اور اردو کے اشعار میں یہ چیز زیادہ پائی جاتی ہے اس کی مزید تفصیل کیلئے خواجہ عزیز الحسن مجذوب کا دیوان دیکھا جا سکتا ہے۔
شارحؒ نے اس کے ذیل میں دو باتیں بیان کی ہیں۔
پہلی بات یہ بیان کی ہے کہ مصنفؒ نے کی عبارت پر کسی آدمی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ مصنفؒ کی عبارت "مالیس بلازم فی السجع" ناقص ہے اسلئے کہ اس سے پہلے دو چیزوں کا ذکر ہے ایک حرف روی کا اور دوسرا فواصل کا اور یہ صرف فواصل پر دلالت کرتا ہے حرف روی پر دلالت نہیں کرتا ہے اسلئے ان کو چاہئے تھا کہ اس طرح کی عبارت لاتے "مالیس بلازم فی السجع او القافیۃ" تاکہ سجع کا تعلق نثر کے ساتھ ہوتا اور قافیہ کا تعلق نظم کے ساتھ ورنہ سجع کا تعلق دونوں کے ساتھ کرنا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ نظم کیلئے قافیہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور نثر کیلئے سجع کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

جواب:۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اعتراض ایک غلط فہمی پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ معترض نے سمجھا ہے کہ مصنفؒ کے نزدیک سجع سے فاصلہ مراد ہے حالانکہ مصنفؒ کی مراد سجع سے فاصلہ نہیں ہے بلکہ لزوم مالا یلزم میں قوافی اور سجع سے ان کی مراد یہ ہے کہ آیت یا شعر کے ختم ہونے سے پہلے پہلے ایسا لفظ لانا جس کا لانا ضروری نہ ہو۔
دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ مصنفؒ نے کہا ہے کہ "ان یجیئ قبل حرف الروی" اس کا مطلب یہ ہے کہ حرف روی یا اس کے قائم مقام سجع کیلئے لزوم مالا یلزم کم از کم دو یا دو سے زیادہ اشعار یا فواصل میں پایا جائے ضروری ہے اور اگر اس طرح نہ ہو تو پھر یہ تعریف ہر شعر پر صادق آئے گی کہ ہر شعر اور

ہر فاصلہ میں لزوم مالا یلزم فی السجع پایا جاتا ہے جیسا کہ امرؤالقیس کے اس شعر میں ہے۔

قفا نبک من ذکریٰ حبیب ومنزل::بسقط اللویٰ بین الدخول فحومل

تحقیق المفردات:۔ قفا وقف یقف سے امر کا صیغہ ہے بمعنی رک جاؤ۔ سقط اللویٰ ریت کا ٹیلہ دخول اور حومل دو جگہوں کے نام ہیں۔

ترجمہ:۔ اے میرے دونوں ساتھیو رک جاؤ تا کہ ہم روئیں محبوبہ اور اس کے ٹھکانے کو یاد کر کے ریت کے ٹیلوں کے پاس مقام دخول اور حومل کے درمیان۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں امرؤالقیس حرف روی لام سے پہلے میم مفتوحہ لائے ہیں جس کی سجع میں ضرورت نہ تھی تو لزوم مالا یلزم نہیں ہوگا ہاں اگر دو یا دو سے زیادہ اشعار میں اس طرح ہوتا تو پھر ضرور لزوم مالا یلز ہوگا الغرض لزوم مالا یلزم کا دو یا دو سے زیادہ اشعار میں پایا جانا ضروری ہے۔

وَاَصلُ الْحُسْنِ فِیْ ذٰلِكَ كُلِّهٖ اَیْ فِیْ جَمِیْعِ مَاذُكِرَمِنَ الْمُحَسَّنَاتِ اللَّفْظِیَّةِ اَنْ تَكُوْنَ الْاَلْفَاظُ تَابِعَةً لِلْمَعَانِیْ دُوْنَ الْعَكْسِ اَیْ لَااَنْ تَكُوْنَ الْمَعَانِیْ تَوَابِعَ لِلْاَلْفَاظِ بِاَنْ یُؤْتٰی بِالْاَلْفَاظِ مُتَكَلَّفَةً مَصْنُوْعَةً فَیَتْبَعُهَا الْمَعْنٰی كَیْفَ مَا كَانَتْ كَمَا یَفْعَلُهٗ بَعْضُ الْمُتَاَخِّرِیْنَ الَّذِیْنَ لَهُمْ شَغَفٌ بِاِیْرَادِ الْمُحَسَّنَاتِ اللَّفْظِیَّةِ فَیَجْعَلُوْنَ الْكَلَامَ كَاَنَّهٗ غَیْرُ مَسُوْقٍ لِاِفَادَةِ الْمَعْنٰی وَلَا یُبَالُوْنَ بِخَفَاءِ الدَّلَالَاتِ وَرَكَاكَةِ الْمَعَانِیْ فَیَصِیْرُ كَغِمْدٍ مِنْ ذَهَبٍ عَلٰی سَیْفٍ مِنْ خَشَبٍ بَلِ الْوَجْهُ اَنْ تُتْرَكَ الْمَعَانِیْ عَلٰی سَجِیَّتِهَا فَتُطْلَبَ لِاَنْفُسِهَا اَلْفَاظًا تَلِیْقُ بِهَا وَعِنْدَ هٰذَا تَظْهَرُ الْبَلَاغَةُ وَالْبَرَاعَةُ وَیَتَمَیَّزُ الْكَامِلُ مِنَ الْقَاصِرِ وَحِیْنَ رُتِّبَ الْحَرِیْرِیُّ مَعَ كَمَالِ فَضْلِهٖ فِیْ دِیْوَانِ الْاِنْشَاءِ عَجَزَ فَقَالَ اِبْنُ الْخَشَّابِ هُوَرَجُلٌ مَقَامَاتِیٌّ وَذٰلِكَ لِاَنَّ كِتَابَهٗ حِكَایَةٌ تَجْرِیْ عَلٰی حَسْبِ اِرَادَتِهٖ وَمَعَانِیْهِ تَتْبَعُ مَااخْتَارَهٗ مِنَ الْاَلْفَاظِ الْمَصْنُوْعَةِ فَاَیْنَ هٰذَا عَنْ كِتَابِ اُمِرَبِهٖ فِیْ قَضِیَّةٍ وَمَا اَحْسَنُ مَاقِیْلَ فِی التَّرْجِیْحِ بَیْنَ الصَّاحِبِ وَالصَّابِیْ اِنَّ الصَّاحِبَ كَانَ یَكْتُبُ كَمَا یُرِیْدُ وَالصَّابِیْ كَمَا یُؤْمَرُ وَبَیْنَ الْحَالَیْنِ بَوْنٌ بَعِیْدٌ وَلِهٰذَا قَالَ قَاضِیْ قُمْ حِیْنَ كَتَبَ اِلَیْهِ الصَّاحِبُ اَیُّهَا الْقَاضِیْ بِقُمْ قَدْعَزَلْنَاكَ قُمْ وَاللّٰهِ مَاعَزَلَتْنِیْ اِلَّا هٰذِهِ السَّجْعَةُ۔

ترجمہ:۔

اور مذکورہ تمام محسنات لفظیہ میں حسن کی شرط یہ ہے کہ الفاظ معنیٰ کے تابع ہوں اس کا عکس نہیں ہے یعنی یہ نہیں ہے کہ معانی الفاظ کے تابع ہوں اس طور پر کہ الفاظ کو متکلف بنا بنا کر لایا جائے اور کیفما اتفق معانی اس کے تابع ہوں جیسا کہ بعض وہ متاخرین کرتے ہیں جو محسنات لفظیہ کے لانے کے دلدادہ ہیں وہ کلام کو ایسا بنا دیتے ہیں کہ گویا کہ وہ معنیٰ کے افادہ کیلئے لایا ہی نہیں گیا ہے اور وہ ان کے معنیٰ کی باریکی اور لطافت کی پرواہ نہیں کرتے ہیں تو وہ سونے کے نیام میں لکڑی کی تلوار کی طرح ہے بلکہ طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ معانی کو ان کی حالت پر چھوڑ کر ان کیلئے مناسب الفاظ تلاش کئے جائیں تا کہ بلاغت کی شان ظاہر ہو جائے اور کامل کی قاصر سے پہچان ہو سکے چنانچہ علامہ حریری کو انشاء پردازی میں انتہائی کمال اور حد درجہ فضیلت حاصل ہونے کے باوجود جب انہیں انشاء پردازی کیلئے ملازم رکھا گیا تو انھوں نے برملا اپنے عجز کا اظہار کر دیا جس پر ابن خشاب نے کہا کہ چھوڑ دیہ مقاماتی آدمی ہے یعنی ان کی کتاب حکایات پر مشتمل ہے جو ان کے حسب منشأ وجود میں آئی ہے پھر بعد میں اس کیلئے معانی گھڑ کر ان معانی کو الفاظ کے تابع بنایا گیا ہے تو یہ کہاں مقابل بن سکتی ہے اس کتاب کا جو حسب حکم کسی خاص مضمون میں لکھی گئی ہو اور ترجیح کے سلسلہ میں صاحب اور صابی میں کتنا بہتر فیصلہ ہے کہ صاحب اپنے منشأ کے مطابق لکھتا تھا اور صابی اپنے آمر کے منشأ کے مطابق لکھتا تھا اور ان دونوں حالتوں میں بڑا فرق ہے اسی لئے قاضی قم نے کہا تھا جب صاحب نے ان کے پاس یہ لکھ بھیجا کہ ''اے قم کے قاضی ہم نے تم کو معزول کر دیا ہے تو تم کھڑے ہو جاؤ'' خدا کی قسم مجھے صرف اس سجع نے معزول کر دیا ہے۔

تشریح:۔

واصل الحسن فی ذلك :۔ یہاں سے نوٹ کے طور پر ایک مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ محسنات لفظیہ میں حسن اصل کے اعتبار سے معنی میں ہوتا ہے اور الفاظ ان معانی کے تابع ہوتے ہیں جبکہ متاخرین نے اس کا عکس قول اختیار کیا ہے کہ محسنات لفظیہ میں مقصود اور حسن کے اعتبار سے اصل الفاظ ہوتے جو کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کچھ لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ الفاظ بہتر سے بہتر لانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن ان الفاظ کے معنی کی باریکی اور لطافت پر کوئی دلالت نہیں ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی مثال اس طرح بن جاتی ہے جیسے کوئی سونے کے پرتلے میں لکڑی کی تلوار رکھے جس طرح یہ برا ہے اسی طرح معانی کا خیال کئے بغیر خوبصورت الفاظ لانا بھی برا ہے۔

لہٰذا محسنات لفظیہ میں بھی اصل اور مقصود معنی ہوتا ہے اور فرع اور غیر مقصود لفظ ہوتا ہے اسلئے اس میں معانی کو اپنی جگہ پر چھوڑ کر ان کے لئے مختلف الدلالت الفاظ لائے جاتے ہیں ہمارے اس دعوی پر یہ واقعہ بھی دلالت کرتا ہے کہ علامہ حریری کو صاحب ابن عباد نے ان کی بلاغت وانشاء پر دازی میں مہارت تامہ اور شہرت عامہ ہونے کی وجہ سے شاہی مراسلات لکھنے کیلئے مقرر کر دیا تھا لیکن وہ محض ایک افسانہ نگار تو تھے حقیقی معنی میں انشاء پر داز نہ تھے جس کی وجہ سے ان کو برملا اپنی عاجزی اور بے بسی کا اظہار کرنا پڑا تو اس پر ابن الخشاب نے کہا کہ ’’دعوه انهٔ رجل مقاماتی ‘‘ اسے چھوڑ دو یہ مقاماتی آدمی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی کتاب مقامات (جو مختلف مقامات کی طرف منسوب ہے) میں ان کے مسجع الفاظ ان کے ارادے کے مطابق چلتے رہتے ہیں جن کا کوئی معنی نہیں ہوتا ہے پھر بعد میں ان کیلئے کوئی معنی گھڑ لیا جاتا ہے۔اس سے بھی زیادہ بہتر ایک اور فیصلہ ہے جو صاحب اور صابی کے بارے میں ہوا ہے چنانچہ صاحب ابن عباد کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ’’ان الصاحب کان یکتب کمایرید ‘‘ صاحب وہ لکھتا تھا جو اس کے دل میں آتا تھا اور صابی کے بارے میں کہا گیا ہے ’’ان الصابی کان یکتب کمایؤمر ‘‘ صابی وہ لکھتا تھا جو اسے کہا جاتا تھا۔ظاہر ہے ایک اپنے ارادے کے محور میں محصور اور دوسرا دوسرے ارادے کا مظہر ہے تو دونوں میں ترجیح صاف ظاہر ہے کہ جو ہر ایک کے ارادے کے مطابق لکھے وہ زیادہ بہتر ہوتا ہے اس سے جو صرف اپنے ارادے میں بند ہو۔اسی طرح ابن عباد نے ایک شعر بنا کر اسے قاضی قم کی معزولی کیلئے اس کے پاس بھیجا ’’ایها القاضی بقم اناعزلناك فقم ‘‘ اے قم کے قاضی ہم نے تم کو معزول کر دیا لہٰذا تم کھڑے ہو جاؤ۔تو جب یہ شعر قاضی قم کے پاس پہنچا تو وہ کہنے لگا کہ ’’واللہ ماعزلنی الاهذه السجعة ‘‘ یعنی مجھے معزول کرنے کی کوئی اور وجہ نہیں ہے لیکن یہ شعر کہا گیا تھا تو اسے فٹ کرنے کیلئے اسے میری طرف بھیج کر مجھے معزول کر دیا گیا ہے۔

خَاتِمَةٌ مِنَ الْفَنِّ الثَّالِثِ فِی السَّرِقَاتِ الشِّعْرِیَّةِ وَمَایَتَّصِلُ بِهَا مِثْلُ الْاِقْتِبَاسِ وَالتَّضْمِیْنِ وَالْعَقْدِ وَالْحِلِّ وَالتَّلْمِیْحِ وَغَیْرِذٰلِكَ مِثْلُ الْقَوْلِ فِی الْاِبْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالْاِنْتِهَاءِ وَاِنَّمَاقُلْنَااِنَّ الْخَاتِمَةَ مِنَ الْفَنِّ الثَّالِثِ دُوْنَ اَنْ نَجْعَلَهَاخَاتِمَةَ الْکِتَابِ خَارِجَةً عَنِ الْفُنُوْنِ الثَّلاَثَةِ کَمَاتَوَهَّمَ غَیْرُنَالِاَنَّ الْمُصَنِّفَ قَالَ فِیْ اٰخِرِ بَحْثِ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِیَّةِ هٰذَامَاتَیَسَّرَلِیْ بِاِذْنِ اللّٰهِ تَعَالٰی جَمْعُهٗ وَتَحْرِیْرُهٗ مِنْ اُصُوْلِ الْفَنِّ الثَّالِثِ وَبَقِیَتْ اَشْیَاءُ یَذْکُرُهَافِی الْعِلْمِ الْبَدِیْعِ بَعْضُ الْمُصَنِّفِیْنَ وَهُوَقِسْمَانِ اَحَدُهُمَامَایَجِبُ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لَهٗ لِعَدَمِ کَوْنِهٖ رَاجِعًااِلٰی تَحْسِیْنِ الْکَلاَمِ اَوْلِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِیْ ذِکْرِهٖ لِکَوْنِهٖ دَاخِلاً فِیْمَاسَبَقَ مِنَ الْاَبْوَابِ وَالثَّانِیْ مَالَیْسَ بَأْسٌ بِذِکْرِهٖ لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰی فَائِدَةٍ مَعَ عَدَمِ دُخُوْلِهٖ فِیْمَاسَبَقَ مِثْلُ الْقَوْلِ فِی السَّرِقَاتِ الشِّعْرِیَّةِ وَمَایَتَّصِلُ بِهَا۔

ترجمہ:۔

یہ فن ثالث کا خاتمہ ہے سرقات شعریہ اور ان چیزوں کے بیان میں جو ان کے متعلق ہیں جیسے اقتباس، تضمین، عقد، حل، تلمیح، وغیرہ جیسے حسن ابتداء، تخلص، حسن انتہاء کی بات چیت۔ہم نے اس کو فن ثالث کا خاتمہ بنایا ہے اصل کتاب کا خاتمہ نہیں بنایا ہے جیسا کہ دوسرے لوگوں کو دھوکہ ہوا ہے اسلئے کہ مصنفؒ نے محسنات لفظیہ کی بحث کے آخر میں کہا ہے کہ یہ وہ ہے جو میرے لئے خدا کے حکم سے میسر ہوا ہے فن ثالث کے اصول کے جمع اور تحریر میں سے اور کچھ اور ایسی چیز رہ گئیں ہیں جن کو بعض لوگ علم بدیع میں ذکر کرتے ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہیں جن کا ذکر نہ کرنا ضروری ہے اس

وجہ سے کہ ان سے کلام میں حسن پیدا نہیں ہوتا ہے اور یا سابقہ قسموں میں ضمنی طور پر ان کے مذکور ہونے کی وجہ سے ان کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے دوسری وہ چیزیں ہیں جن کے ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ ایک تو وہ مفید ہیں اور دوسرے نمبر پر اس وجہ سے کہ ان کا اس سے پہلے ذکر بھی نہیں ہوا ہے جیسے سرقات شعریہ اور ان کے متعلقات کے بارے میں تفصیل۔

تشریح:۔

یہ خاتمہ فن ثالث کا ہے اور اس میں سرقات شعریہ اور ان کے توابع مثلاً اقتباس، تضمین، عقد، حل، تلمیح، ابتداء تلخیص اور انتہاء کا ذکر ہوگا جن کی تفصیل آگے آرہی ہے شارحؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے اسے کتاب کا خاتمہ قرار دیا ہے حالانکہ یہ کتاب کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ فن ثالث کا خاتمہ ہے اسکی دلیل ایضاح میں مصنفؒ کی تصریح ہے چنانچہ ایضاح میں مصنفؒ نے علم بدیع کے محسنات لفظیہ کے مکمل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ'' هذا ما تيسّرلى باذن الله تعالى جمعهٗ وتحريرهٗ من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها بعض المصنفين وهو قسمان احدهما مايجب ترك التعرض لهٗ لعدم كونه راجعًا الى تحسين الكلام او لعدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلاً فيما سبق من الابواب والثانى مالابأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية ومايتصل بهـــا ''یعنی خدا کے حکم سے یہاں تک ہم نے محسنات لفظیہ بیان کردئے ہیں اور اب کچھ چیزیں ایسی رہ رہی ہیں جن کو بعض مصنفین نے اپنی مصنفات میں ذکر کیا ہے پھر ان کی دو قسمیں ہیں کچھ وہ ہیں جو ضمنی طور پر سابقہ مباحث میں داخل ہیں اور ان کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ بھی نہیں ہے اسلئے ہم ان کا تو ذکر نہیں کریں گے لیکن کچھ وہ ہیں جن کا سابقہ مباحث میں ضمنی طور پر بھی ذکر نہیں ہوا ہے اور ان کے ذکر کرنے میں فائدہ بھی ہے اسلئے ہم ان کا ذکر کریں گے اور وہ سرقات شعریہ وغیرہ ہیں۔ تو اس سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوتی ہے کہ مصنفؒ کے نزدیک چونکہ خاتمہ فن ثالث میں داخل ہے تینوں قسموں سے خارج ہوکر کتاب کا خاتمہ نہیں ہے اسلئے ہم نے اسے فن ثالث کا خاتمہ قرار دیا ہے کتاب کا خاتمہ قرار نہیں ہے۔

اِتِّفَاقُ الْقَائِلَيْنِ عَلٰى لَفْظِ التَّثْنِيَةِ اِنْ كَانَ فِى الْغَرَضِ عَلَى الْعُمُوْمِ كَالْوَصْفِ بِالشُّجَاعَةِ وَالسَّخَاءِ وَحُسْنِ الْوَزْنِ وَالْبَهَاءِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ فَلَا يُعَدُّ هٰذَا الْاِتِّفَاقُ سَرِقَةً وَلَا اِسْتِعَانَةً وَلَا اَخْذًا وَنَحْوَ ذٰلِكَ مِمَّا يُؤَدِّى هٰذَا الْمَعْنٰى لِتَقَرُّرِهٖ اَىْ لِتَقَرُّرِ هٰذَا الْغَرَضِ الْعَامِ فِى الْعُقُوْلِ وَالْعَادَاتِ يَشْتَرِكُ فِيْهِ الْفَصِيْحُ وَالْاَعْجَمُ وَالشَّاعِرُ وَالْمُفْحَمُ وَاِنْ كَانَ اِتِّفَاقُ الْقَائِلَيْنِ فِىْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ اَىْ طَرِيْقِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ كَالتَّشْبِيْهِ وَالْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ وَكَذِكْرِ هَيْئَاتٍ تَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ لِاخْتِصَاصِهَا بِمَنْ هِىَ لَهٗ اَىْ لِاخْتِصَاصِ تِلْكَ الْهَيْئَاتِ بِمَنْ ثَبَتَتْ تِلْكَ الصِّفَةُ لَهٗ كَوَصْفِ الْجَوَادِ بِالتَّهَلُّلِ عِنْدَ وُرُوْدِ الْعُفَاةِ اَىْ السَّائِلِيْنَ جَمْعُ عَافٍ وَكَوَصْفِ الْبَخِيْلِ بِالْعُبُوْسِ عِنْدَ ذٰلِكَ مَعَ سِعَةِ ذَاتِ الْيَدِ اَىْ اَلْمَالِ وَاَمَّا الْعُبُوْسُ عِنْدَ ذٰلِكَ مَعَ قِلَّةِ ذَاتِ الْيَدِ فَمِنْ اَوْصَافِ الْاِسْتِحْيَاءِ فَاِنِ اشْتَرَكَ النَّاسُ فِىْ مَعْرِفَتِهٖ اَىْ مَعْرِفَةِ وَجْهِ الدَّلَالَةِ لِاسْتِقْرَارِهٖ فِيْهَا اَىْ فِى الْعُقُوْلِ وَالْعَادَاتِ كَتَشْبِيْهِ الشُّجَاعِ بِالْاَسَدِ وَالْجَوَادِ بِالْبَحْرِ فَهُوَ كَالْاَوَّلِ اَىْ فَالْاِتِّفَاقُ فِىْ هٰذَا النَّوْعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ كَالْاِتِّفَاقِ فِى الْغَرَضِ الْعَامِ فِىْ اَنَّهٗ لَا يُعَدُّ سَرِقَةً وَلَا اَخْذًا وَاِلَّا اَىْ وَاِنْ لَمْ يَشْتَرِكِ النَّاسُ فِىْ مَعْرِفَتِهٖ جَازَ اَنْ يُدَّعٰى فِيْهِ اَىْ فِىْ هٰذَا النَّوْعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ السَّبْقُ وَالزِّيَادَةُ بِاَنْ يُحْكَمَ بَيْنَ الْقَائِلَيْنِ فِيْهِ بِالتَّفَاضُلِ وَاَنَّ اَحَدَهُمَا اَكْمَلُ مِنَ الْاٰخَرِ وَاَنَّ الثَّانِىْ زَادَ عَلَى الْاَوَّلِ اَوْ نَقَصَ مِنْهُ۔

ترجمہ:۔

اگر دو قائلوں کا کسی غرض عام میں اتفاق ہو جائے جیسے وصف شجاعت، وصف سخاوت، خوبصورتی اور خوبرئی وغیرہ میں تو اس اتفاق کو سرقہ نہیں کہتے ہیں اور نہ ہی اس کو استعانت اور اخذ وغیرہ کہتے ہیں کیونکہ یہ غرض عام تو ہر عقل وطبیعت میں ہوتی ہے جس میں فصیح اور غیر فصیح شاعر غیر شاعر سب ہی

برابر اور شریک ہیں اور اگر دو قائلوں کا اتفاق طریقہ دلالت میں ہو جائے جیسے تشبیہ، مجاز، کنایہ اور جیسے ان ہیئات کا تذکرہ جو کسی صفت پر دلالت کریں اس وجہ سے کہ وہ اپنے موصوف کے ساتھ خاص ہیں یعنی ان ہیئتوں کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے اس چیز کے ساتھ جس کیلئے وہ چیز صفت ثابت ہے جیسے سخی کو سائل کے آنے کے وقت چہرے کی بشاشت کے ساتھ متصف کرنا بخیل کو سائل کے مانگنے کے وقت مالی فراخی کے ہوتے ہوئے ترش روئی کے ساتھ متصف کرنا جہاں تک مال کے کم ہونے کی وجہ سے انقباض کا تعلق ہے تو یہ غیرت کے اوصاف میں سے ہے۔

اگر غرض عموم میں اتفاق ہو جیسے کسی کو بہادر یا سخی کہنا یا کسی کی حسن وخوبصورتی کی کسی دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دینا تو اس کو ہم سرقہ نہیں کہیں گے اسلئے کہ یہ چیزیں ہر انسان کے دل ودماغ میں رچی بسی ہوتی ہیں ان میں فصیح غیر فصیح شاعر غیر شاعر سب کے سب برابر ہیں ان میں سرقہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ کوئی دوسرے کے کلام سے کوئی چیز اخذ کرے کیونکہ جب ایک چیز اس کے دل ودماغ میں عادت واخلاق میں پہلے سے بیٹھی ہوئی ہے تو اسے کسی دوسرے سے چوری کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے اور اگر اس وجہ دلالت کی پہچان میں عام لوگ شریک نہ ہوں کہ ہر ایک کی سمجھ میں نہ آسکتی ہو بلکہ صرف بعض مخصوص لوگوں کی ہی سمجھ میں آسکتی ہو تو پھر اس میں کمی زیادتی کا دعویٰ کرنا سابق لاحق کا دعویٰ کرنا افضل مفضول کا دعویٰ کرنا صحیح ہے۔

تشریح:۔

واتفاق القائلین :۔ یہاں سے سرقات شعریہ وغیرہ کی تفصیل بیان کررہے ہیں۔

چنانچہ جب بھی کوئی کلام دو قائلوں کی طرف منسوب ہوگا تو ان کا غرض عموم میں اتفاق ہوگا یا وجہ دلالت میں۔

اگر غرض عموم میں اتفاق ہو جیسے کسی کو بہادر یا سخی کہنا یا کسی کی حسن وخوبصورتی کی کسی دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دینا تو اس کو ہم سرقہ نہیں کہیں گے اسلئے کہ یہ چیزیں ہر انسان کے دل ودماغ میں رچی بسی ہوتی ہیں ان میں فصیح غیر فصیح شاعر غیر شاعر سب کے سب برابر ہیں ان میں سرقہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ کوئی دوسرے کے کلام سے کوئی چیز اخذ کرے کیونکہ جب ایک چیز اس کے دل ودماغ میں عادت واخلاق میں پہلے سے بیٹھی ہوئی ہے تو اسے کسی دوسرے سے چوری کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے اور اگر وجہ دلالت میں قائلین کا اتفاق ہو۔ اور وجہ دلالت میں اتفاق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ معنیٰ مقصود پر دلالت کرنے کے مختلف طریقے مثلاً تشبیہ مجاز کنایہ یا ان ہیئت وصفات کے ذکر کرنے میں جو معنیٰ مقصود پر دلالت کرتے ہوں جیسے زید یتھلل اس میں زید کے چہرے کی چمک بتائی گئی ہے اس سے زید کے سخی ہونے پر دلالت کی جائے کہ زید جب سائل اور محتاج کو دیکھتا ہے تو اس کے چہرے پر مسکان پھیل جاتی ہے کہ مجھے مزید ایک اور نیکی کرنے کا موقع مل گیا یا کسی کی کنجوسی بتلاتے ہوئے کہا جائے کہ فلاں آدمی خرچ کرنے کی طاقت واستطاعت رکھتے ہوئے بھی جب سائل کو دیکھتا ہے تو اس کے چہرے پر ساڑھے بارہ بجنے کی صورت میں ناپسندیدگی ظاہر ہوتی ہے، خرچ کی استطاعت کی قید اسلئے لگائی ہے کہ اگر کسی کے پاس خرچ کرنے کی استطاعت نہ ہو تو اس کا چیں بجبیں ہونا کنجوسی کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے کہ ہم اسے قبیح اور برا سمجھیں بلکہ اس کے چہرے پر یہ آثار اس کے حیاء اور شرمیلے پنے پر دلالت کرتے ہیں۔

الغرض اس طرح کی وجہ دلالت میں عام لوگ شریک ہوں گے یا نہیں عام لوگوں کے شریک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی وجہ دلالت ہر انسان کے ذہن دل ودماغ میں بیٹھی ہوئی ہو جیسے کسی کے بہادری کی تشبیہ شیر کے ساتھ دینا یا کسی کی سخاوت کی تشبیہ سمندر کے ساتھ دینا تو اس میں بھی سرقہ اور اخذ نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ یہ بھی اول کی طرح ہر انسان کے ذہن میں رچ بسی ہے جس کی وجہ سے اسے کسی دوسرے کے کلام سے اخذ کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

اور اگر اس وجہ دلالت کی پہچان میں عام لوگ شریک نہ ہوں کہ ہر ایک کی سمجھ میں نہ آسکتی ہو بلکہ صرف بعض مخصوص لوگوں کی ہی سمجھ میں آسکتی ہو تو پھر اس میں کمی زیادتی کا دعویٰ کرنا سابق لاحق کا دعویٰ کرنا افضل مفضول کا دعویٰ کرنا صحیح ہے۔

وَهُوَ اَيْ مَالَا يَشْتَرِكُ النَّاسُ فِيْ مَعْرِفَتِهٖ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا خَاصِيٌّ فِيْ نَفْسِهٖ غَرِيْبٌ لَايُنَالُ اِلَّا بِفِكْرٍ وَالْاٰخَرُ عَامِيٌّ تُصُرِّفَ فِيْهِ بِمَا اَخْرَجَهُ مِنَ الْاِبْتِذَالِ اِلَى الْغَرَابَةِ كَمَا مَرَّ فِيْ بَابِ التَّشْبِيْهِ وَالْاِسْتِعَارَةِ وَمِنْ تَقْسِيْمِهِمَا اِلَى الْغَرِيْبِ الْخَاصِيِّ وَالْمُبْتَذَلِ الْعَامِيِّ الْبَاقِيْ عَلٰى اِبْتِذَالِهٖ وَالْمُتَصَرَّفِ فِيْهِ بِمَا يُخْرِجُهُ مِنَ الْاِبْتِذَالِ اِلَى الْغَرَابَةِ۔

ترجمہ:۔

اس کی دو قسمیں ہیں ایک خاصی فی نفسہ غریب ہے جو سوچ بغیر حاصل نہ ہو سکتی ہو اور دوسری عامی جس میں کوئی ایسا تصرف کیا جائے جس کی وجہ سے وہ ابتذال سے نکل کر غرابت میں داخل ہو جائے جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ کے باب میں گذر چکا ہے ان کی تقسیم غریب خاص اور مبتذل عامی کی طرف جو اپنے ابتذال پر باقی ہو یا اس میں کوئی تصرف کر لیا گیا ہو جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آ جائے۔

تشریح:۔

پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک خاصی غریب جو صرف خاص لوگوں کے ساتھ خاص ہے جسے غور فکر کئے بغیر حاصل نہیں کیا جا سکتا ہے اور دوسری عامی بعید جس میں وجہ دلالت اتنی واضح ہو کہ اسے اصل کے اعتبار سے تو عام لوگ سمجھتے ہوں لیکن بعد میں اس میں ایسا تصرف کیا گیا ہو جس تصرف نے اسے عوام کی سمجھ سے نکال کر خواص کے ساتھ مخصوص کر دیا ہو کہ اب اسے صرف خاص لوگ ہی سمجھتے ہوں عام نہ سمجھتے ہوں۔ اس کی مزید تفصیل تشبیہ اور استعارہ کی بحث میں گذر چکی ہے۔

فَالْاَخْذُ وَالسَّرِقَةُ اَیْ مَا یُسَمّٰی بِهٰذَیْنِ الْاِسْمَیْنِ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ وَغَیْرُ ظَاهِرٍ اَمَّا الظَّاهِرُ فَهُوَ اَنْ یُؤْخَذَ الْمَعْنٰی کُلُّهٗ اِمَّا حَالَ کَوْنِهٖ مَعَ اللَّفْظِ کُلِّهٖ اَوْ بَعْضِهٖ اَوْ حَالَ کَوْنِهٖ وَحْدَهٗ مِنْ غَیْرِ اَخْذِ شَیْئٍ مِنَ اللَّفْظِ فَاِنْ اَخَذَ اللَّفْظَ کُلَّهٗ مِنْ غَیْرِ تَغْیِیْرٍ لِنَظْمِهٖ اَیْ لِکَیْفِیَّةِ التَّرْتِیْبِ وَالتَّالِیْفِ الْوَاقِعِ بَیْنَ الْمُفْرَدَاتِ فَهُوَ مَذْمُوْمٌ لِاَنَّهٗ سَرِقَةٌ مَحْضَةٌ وَیُسَمّٰی نَسْخًا وَانْتِحَالًا کَمَا حُکِیَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الزُّبَیْرِ اَنَّهٗ فَعَلَ ذٰلِكَ بِقَوْلِ مَعْنِ بْنِ اَوْسٍ شِعْرٌ اِذَا اَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ اَخَاكَ اَیْ لَمْ تُعْطِهِ النِّصْفَةَ وَلَمْ تُوْفِهٖ حُقُوْقَهٗ وَجَدْتَهٗ عَلٰی طَرَفِ الْهِجْرَانِ اَیْ هَاجِرًا لَكَ مُبْتَذِلًا بِكَ وَبِمُوَاخَاتِكَ اِنْ کَانَ یَعْقِلُ وَیَرْکَبُ حَدَّ السَّیْفِ اَیْ یَحْتَمِلُ شَدَائِدَ تُؤَثِّرُ فِیْهِ تَاْثِیْرَ السَّیْفِ وَتُقَطِّعُهٗ تَقْطِیْعَهَا مِنْ اَنْ تُضِیْمَهٗ اَیْ بَدَلًا مِنْ اَنْ تَظْلِمَهٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّیْفِ اَیْ عَنْ رُکُوْبِ حَدِّ السَّیْفِ وَتَحَمُّلِ الْمَشَاقِّ مُزَحْلٌ اَیْ مُبْعِدٌ فَقَدْ حُکِیَ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ الزُّبَیْرِ دَخَلَ عَلٰی مُعَاوِیَةَ فَاَنْشَدَهٗ هٰذَیْنِ الْبَیْتَیْنِ فَقَالَ مُعَاوِیَةُ لَقَدْ شَعُرْتَ بَعْدِیْ یَا اَبَا بَکْرٍ وَلَمْ یُفَارِقْ عَبْدُاللّٰهِ الْمَجْلِسَ حَتّٰی دَخَلَ مَعْنُ ابْنُ اَوْسٍ الْمُزَنِیُّ فَاَنْشَدَ قَصِیْدَتَهُ الَّتِیْ اَوَّلُهَا شِعْرٌ لَعَمْرُكَ مَا اَدْرِیْ وَاِنِّیْ لَاَوْجَلُ عَلٰی اَیِّنَا تَغْدُو الْمَنِیَّةُ اَوَّلُ حَتّٰی اَتَمَّهَا وَفِیْهَا هٰذَانِ الْبَیْتَانِ فَاَقْبَلَ مُعَاوِیَةُ عَلٰی عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الزُّبَیْرِ وَقَالَ لَهٗ اَلَمْ تُخْبِرْنِیْ اَنَّهُمَا لَكَ فَقَالَ اَللَّفْظُ لَهٗ وَالْمَعْنٰی لَهٗ وَبَعْدُ فَهُوَ اَخِیْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَاَنَا اَحَقُّ بِشِعْرِهٖ

ترجمہ:۔

تو اخذ اور سرقہ یعنی وہ معنٰی واحد جسے ان دوناموں کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ظاہر اور غیر ظاہر بہرحال ظاہر تو وہ یہ ہے کہ پورے کا پورا معنٰی لے لیا جائے یا تو پورے کے پورے الفاظ کے ساتھ یا بعض الفاظ کے ساتھ یا صرف تنہاء پورا معنٰی لے لیا جائے تمام یا بعض الفاظ لئے بغیر اگر تمام الفاظ ترتیب میں تبدیلی کئے بغیر لے لئے جائیں یعنی ترتیب اور تالیف مفردات کی کیفیت میں تبدیلی کئے بغیر تو یہ مذموم ہے اسلئے کہ یہ صریح چوری ہے اور اس کو نسخ اور انتحال بھی کہتے ہیں جیسا کہ عبداللہ ابن الزبیر سے منقول ہے کہ انھوں نے معن ابن اوس کے یہ دو شعر چرائے تھے کہ جب تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہ کرے اور اس کے حقوق اداء نہ کرے تو تو اس کو اس حال میں پائے گا کہ وہ تجھے چھوڑنے والا ہوگا اگر وہ سمجھدار ہو اور وہ تلوار کی دھار پر سوار ہو جائے گا یعنی وہ ایسی سختیاں برداشت کرے گا جو اس میں تلوار کا کام کرنے والی ہوں۔ تیرے ظلم سے بچنے کیلئے جب تلوار کی دھار سے نہ ہو سکے یعنی تلوار کی دھار پر سوار ہونے اور مصائب کے برداشت کرنے سے دوری۔ منقول ہے کہ عبداللہ ابن الزبیر حضرت امیر معاویہ کے پاس آئے اور انھوں نے یہ دو شعر ان کے پاس پڑھے تو حضرت امیر معاویہ نے کہا ہے کہ ابو بکر تم تو میرے بعد بڑے شاعر بن گئے ہو ابھی عبداللہ اس مجلس سے نہیں ٹلے تھے کہ معن ابن اوس مزنی آئے اور انھوں نے اپنا وہ قصیدہ پڑھا جس کا پہلا شعر یہ ہے تیری عمر کی قسم مجھے نہیں معلوم اس کے باوجود میں ڈرتا

ہوں کہ موت ہم میں سے کس پر پہل کرے گی یہاں تک کہ انھوں نے پورا قصیدہ پڑھ دیا جس میں یہ دوشعر بھی تھے تو حضرت امیر معاویہ نے عبداللہ سے فرمایا کہ تم تو کہتے تھے کہ یہ دوشعر تمہارے ہیں اس پر عبداللہ نے کہا کہ الفاظ اور معنٰی دونوں ان کے ہیں لیکن یہ میرے رضاعی بھائی ہیں اسلئے ان کے اشعار کا میں ہی زیادہ حقدار ہوں۔

تشریح:۔

والاخذوالسرقة نوعان:۔اخذوسرقہ کی دوقسمیں ہیں ظاہراور غیر ظاہر۔سرقہ ظاہر کی علامت یہ ہے کہ جب ہم ان دونوں کلموں کو دوسرے کسی عقلمند انسان کے سامنے پیش کردیں تو وہ یہ حکم لگائے کہ اس کلام کی اصل دوسرا کلام ہے۔

پھر ظاہر کی پانچ قسمیں ہیں اس میں یا تو دوسرے کے کلام کے کل الفاظ کو کل معنٰی کے ساتھ لیا ہوگا یا بعض کے ساتھ پھر ان میں سے ہرایک کی دودوقسمیں ہیں نظم کلام میں کوئی تبدیلی آئی ہوگی یا نہیں دونوں صورتوں میں نظم کلام میں کوئی تبدیلی آئی ہوگی یا نہیں آئی ہوگی تو یہ چار قسمیں بن جائیں گی پانچویں قسم یہ ہے کہ الفاظ کے بغیر کل معنٰی کو لیا گیا ہوگا۔

اگر تمام الفاظ کے ساتھ تمام معنٰی کو لیا گیا ہو تو اسے سرقہ نسخ اور انتحال کہتے ہیں اور یہ بدترین ممنوع ہے۔جیسے عبداللہ ابن الزبیر نے حضرت امیر معاویہؓ کے سامنے معن ابن اوس کے یہ اشعار پڑھے

اذالم تنصف اخاك وجدتهٗ::علي طرف الهجران ان كان يعقل۔

ويركب حدالسيف من ان تضيمهٗ::اذالم يكن عن شفرةالسيف مزحل۔

تحقیق المفردات:۔لم تنصف نصفهٗ سے اسم مصدر فعل مضارع واحد مذکر حاضر کا صیغہ ہے یعنی تم انصاف نہ کرو۔هجران چھوڑنا۔ حدالسیف تلوار کی تیز دھار۔تضیمهٗ ظلم کے معنٰی میں ہے۔شفرةالسیف تلوار کی دھار۔

ترجمہ:۔جب تم اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہیں کروگے تو تم اسے اگر وہ سمجھدار ہو تو جدائی کرنے والا پاؤگے۔اور وہ تمہارے ظلم سے بچنے کیلئے تلوار کی تیز دھار پر سوار ہوجائے گا جب تلوار کی دھار سے دوری نہ ہو۔

جب عبداللہ ابن الزبیر نے یہ اشعار حضرت امیر معاویہ کو سنائے تو انھوں نے کہا ''لقدشعرت بعدي ياابابكر'' ابوبکر (ان کی کنیت ہے) تم تو میرے بعد بڑے شاعر بن گئے ہو جس پر وہ خاموش ہوگئے انھوں نے سمجھا کہ یہ ان کے اشعار ہیں ابھی وہ اس مجلس سے اٹھے نہیں تھے کہ معن ابن اوس مجلس میں آئے اور انھوں نے اپنا وہ قصیدہ سنایا جس کے شروع میں یہ شعر ہے۔

لعمرك لاادري واني لاوجل::علي اينا تغدوالمنية اول۔

تیری عمر کی قسم میں نہیں جانتا ہوں اور البتہ میں اس بات سے ڈر رہا ہوں کہ ہم میں سے کس پر موت پہل کرے گی۔

انھوں نے شعر پڑھا اور پھر آخر تک پورا قصیدہ کھڑے کھڑے سنایا جس میں وہ دوشعر بھی تھے جسے عبداللہ نے پڑھا تھا اور حضرت امیر معاویہؓ کے پوچھنے پر خاموشی سے ان کو اپنا قرار دیا تھا۔

تو حضرت امیر معاویہ نے ان سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ عبداللہ تم تو کہتے تھے کہ یہ شعر تمہارے ہیں اس پر عبداللہ کہنے لگے کہ ''اے امیر معنٰی اور الفاظ ان کے ہیں البتہ یہ میرے رضاعی بھائی ہیں اسلئے ان کے اشعار کا میں زیادہ حقدار ہوں تو اگر میں نے ان کے اشعار کو اپنے طرف منسوب کردیا ہے تو اس میں کیا حرج ہے؟

وَفِيْ مَعْنَاهُ اَيْ فِيْ مَعْنٰى مَالَمْ يُغَيِّرْفِيْهِ النَّظْمُ اَنْ تَبَدَّلَ بِالْكَلِمَاتِ كُلِّهَااَوْ بَعْضِهَامَايُرَادِفُهَا يَعْنِيْ اَنَّهٗ اَيْضًامَذْمُوْمٌ وَسَرِقَةٌ مَحْضَةٌ كَمَايُقَالُ فِيْ قَوْلِ الْحَطِيْئَةِشِعْرٌدِعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَاوَاقْعُدْفَاِنَّكَ اَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِيْ ذَرِالْمَآثِرَلَاتَذْهَبْ لِمَطْلَبِهَاوَاجْلِسْ فَاِنَّكَ اَنْتَ اَلْاٰ كِلُ اللَّابِسُ وَكَمَاقَالَ اِمْرَءُ الْقَيْسِ شِعْرٌوَقُوْفًابِهَاصَحْبِيْ عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ لَاتَهْلِكْ اَسىً وَتَجَمُّلِ فَاَوْرَدَهٗ طُرْفَةُفِيْ دَالِيَتِهٖ اِلَّااَنَّهٗ

أَقَامَ تَجَلُّدٍ مَقَامَ تَجَمُّلٍ۔

ترجمہ:۔
اور اسی کے معنی میں یہ بھی ہے کہ تمام الفاظ یا بعض الفاظ کو ان کے مترادف معنیٰ سے بدل دیا جائے یعنی یہ بھی سرقہ مذمومہ میں سے ہے جیسے حطیئہ کے شعر میں کہ تم شرافتوں کا خیال اور ان کا حصول چھوڑ دو اسلئے کہ تم تو صرف کھانے اور پہننے والے آدمی ہو۔ ذر المآثر کہا جائے اور جیسے امرؤالقیس نے کہا ہے شعر میرے دوست ان میدانوں میں اپنی سواریوں کو روکتے ہوئے کہہ رہے تھے کہ غم کی وجہ سے جان مت ہارو صبر کرو۔ طرفہ نے اپنے قصیدہ دالیہ میں بعینہ یہ شعر ذکر کیا ہے سوائے اس کے کہ انھوں نے ''تجمل'' کی جگہ ''تجلد'' کہا ہے۔

تشریح:۔
وفی معناه:۔ سرقہ مذمومہ کی دوسری صورت یہ ہے کسی کے شعر کے تمام الفاظ یا بعض الفاظ بدل کر ان کے مترادف الفاظ لائے جائیں۔
تمام الفاظ بدل کر ان کے الفاظ مترادفہ لانے کی مثال جیسے حطیہ کا یہ شعر

دع المکارم لاتذهب لبغیتها::واقعدفانك انت الطاعم الکاسی۔

تم شرافتوں کو چھوڑ دو ان کی طلب میں سفر مت کرو اور بیٹھ جاؤ اس لئے کہ تم تو کھانے پینے اور کپڑوں کے شوقین ہو۔
اسی شعر کے تمام الفاظ کو الفاظ مترادفہ سے بدل کر کسی نے اس طرح کہا ہے کہ

ذرالمآثرلاتذهب لمطلبها::واجلس فانك انت الآکل اللابس۔

ترجمہ:۔ تم شرافتوں کو چھوڑ دو ان کی طلب میں سفر مت کرو اور بیٹھ جاؤ اس لئے کہ تم تو کھانے پینے اور کپڑوں کے شوقین آدمی ہو۔
اس دوسرے شعر میں پہلے والے شعر کے پورے کے پورے معنیٰ کو لیا گیا ہے اس کے الفاظ کو الفاظ مترادفہ سے بدل کر۔
اور وہ اس طرح کہ اس میں ''دع'' کی جگہ ''ذر'' ''مکارم'' کی جگہ ''مآثر'' ''لاترحل'' کی جگہ ''لاتذهب'' ''لبغیتها'' کی جگہ ''لمطلبها'' ''واقعد'' کی جگہ ''واجلس'' ''فانك الطاعم الکاسی'' کی جگہ ''فانك الآکل اللابس'' لایا ہے۔
اسی طرح امرؤالقیس کا یہ شعر ہے۔

وقوفًابهاصحبی علیّ مطیهم::یقولون لاتهلك اسیً فتجمل۔

ترجمہ:۔ میرے ساتھی اس مقام میں مجھ پر اپنی سواریوں کھڑی کر کے کہہ رہے تھے کہ تم غم کی وجہ سے ہلاک مت ہونا صبر جمیل کرو!
طرفہ شاعر نے اپنے قصیدہ دالیہ میں اس پورے شعر کو ذکر کیا ہے سوائے اس کے کہ اس نے اس کے آخری لفظ ''تجمل'' کو ''تجلد'' سے بدل دیا ہے۔

وَإِنْ كَانَ أَخْذُ اللَّفْظِ كُلُّهُ مَعَ تَغَيُّرٍ لِنَظْمِهِ أَيْ لِنَظْمِ اللَّفْظِ أَوْ أَخْذُ بَعْضِ اللَّفْظِ لَا كُلُّهُ سُمِّيَ هٰذَا الْأَخْذُ إِغَارَةً وَمَسْخًا وَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الثَّانِيْ أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ أَوْ دُوْنَهُ أَوْ مِثْلَهُ۔ فَإِنْ كَانَ الثَّانِيْ أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ لِاخْتِصَاصِهِ بِفَضِيْلَةٍ لَا تُوْجَدُ فِي الْأَوَّلِ كَحُسْنِ السَّبْكِ أَوِ الْاِخْتِصَارِ أَوِ الْإِيْضَاحِ أَوْ زِيَادَةِ مَعْنًى فَمَمْدُوْحٌ أَيْ فَالثَّانِيْ مَقْبُوْلٌ كَقَوْلِ بَشَّارٍ شِعْرٌ مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ أَيْ حَاذَرَهُمْ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهِجُ أَيِ الشُّجَاعُ الْحَرِيْصُ عَلَى الْقَتْلِ وَقَوْلِ سَلْمٍ بَعْدَهُ شِعْرٌ مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ هَمًّا أَيْ حُزْنًا وَهُوَ مَفْعُوْلٌ لَهُ أَوْ تَمْيِيْزٌ وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُوْرُ أَيِ الشَّدِيْدُ الْجُرْأَةِ فَبَيْتُ سَلْمٍ أَجْوَدُ سَبْكًا وَأَخْصَرُ لَفْظًا۔

ترجمہ:۔
اور اگر دوسرے کلام میں کلام اول کے کل الفاظ لئے جائیں ان میں تبدیلی کرنے کے ساتھ یا بعض الفاظ لئے جائیں اس کو اغارہ اور مسخ کہتے ہیں پھر کلام ثانی اول سے زیادہ بلیغ ہوگا یا کمتر ہوگا یا برابر ہوگا اگر کلام ثانی اول سے ابلغ ہو کسی فضیلت کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے جو اول میں نہ ہو جیسے حسن ترتیب، اختصار، ایضاح معنیٰ کی زیادتی وغیرہ تو یہ ممدوح ہے یعنی ثانی مقبول ہے۔ جیسے بشار کا یہ شعر ہے کہ جو آدمی لوگوں سے ڈرا وہ کبھی اپنے

مقصد میں کامیاب نہیں ہوا اور لذتوں میں بہادر دلیر آدمی کامیاب ہوا اللہج نڈر اور موت پر حریص آدمی کو کہتے ہیں۔ اس کے بعد سلم کا یہ شعر ہے کہ جو لوگوں سے ڈرا وہ غم کی وجہ سے مرگیا حزنا مفعول لہٗ یا تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور کامیاب ہوگیا لذتوں میں جرأت والا تو سلم کا شعر اسلوب نظم اور اختصار کے اعتبار سے احسن ہے۔

تشریح:۔

اور اگر دوسرے کے تمام الفاظ لئے جائیں ان میں کچھ تبدیلی کرنے کے ساتھ یا بعض الفاظ لئے جائیں تو اسے مسخ واغارہ کہتے ہیں۔ اغارہ کے معنٰی ہوتے ہیں دوسرے پر ڈاکہ ڈالنا اور اس میں بھی دوسرے کے معنٰی پر ڈاکہ ڈالا جاتا ہے اور مسخ کہتے ہیں دوسرے کے کلام کو بدلنا اور اس میں بھی چونکہ دوسرے کے کلام کو بدلا جاتا ہے اسلئے اسے مسخ کہتے ہیں۔

پھر اس کی تین قسمیں ہیں کلام ثانی کلام اول سے بلاغت میں ابلغ ہوگا یا انقص ہوگا اور یا برابر اور مساوی ہوگا۔

اگر کلام ثانی کلام اول سے کسی ایسے وصف میں ابلغ ہو جو اول میں نہیں پایا جاتا ہو مثلاً کلام ثانی کی ترتیب میں عمدہ ہو یا اس میں اختصار مفید ہو یا اس میں ایضاح معنٰی بہتر ہو یا اس میں معنٰی کی زیادتی ہو تو اسے حسن الاتباع کہتے ہیں اور یہ کلام مقبول ہے۔ جیسے بشار کے اس شعر میں ہے۔

من راقب الناس لم یظفربحاجته::وفازبالطیبات الفاتك اللهج

تحقیق المفردات:۔ راقب الناس بمعنٰی لوگوں سے ڈرنا۔ لم یظفر کامیاب نہیں ہوا۔ حاجته بمعنٰی مقصد۔ فاز کامیاب ہونا۔ طیبات دنیا کی زندگی کے مرغوبات۔ الفاتك بہادر شجاع۔ اللهج نڈر، موت پر حریص۔

ترجمہ:۔ جو کوئی لوگوں سے ڈر گیا تو وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوا اور دنیا کی مرغوبات میں بہادر اور موت کا حریص کامیاب ہوا۔

اسی معنٰی کو ایک دوسرے شاعر سلم نے اس انداز میں پیش کیا ہے۔

من راقب الناس مات همًّا::وفازباللذة الجسور۔

تحقیق المفردات:۔ همًّا مفعول لہٗ ہے یا تمیز ہے۔ بمعنٰی پریشان ہونا، غمگین ہونا۔ الجسور مبالغہ کا صیغہ ہے، بہت زیادہ جرأت والا ہونا۔

ترجمہ:۔ جو لوگوں سے ڈر گیا تو وہ غم کی وجہ سے مرگیا اور دنیا کی لذتوں کے ساتھ کامیاب ہوگیا بہت زیادہ جرأت کرنے والا۔

محل استشہاد:۔ اس دوسرے شعر میں کچھ الفاظ میں تبدیلی کر کے پہلا والا شعر بنایا گیا ہے اور دونوں شعروں کا معنٰی مقصودی ایک ہے لیکن حسن ترتیب کے اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو دوسرا شعر پہلے والے شعر سے زیادہ بہتر ہے اسلئے کہ اس میں معنٰی مقصودی پر پہلے والے شعر کی بنسبت دلالت واضح ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ مختصر بھی ہے۔

وَإِنْ كَانَ الثَّانِيْ دُوْنَهٗ أَيْ دُوْنَ الْأَوَّلِ فِي الْبَلَاغَةِ لِفَوَاتِ فَضِيْلَةٍ تُوْجَدُ فِي الْأَوَّلِ فَهُوَ أَيِ الثَّانِيْ مَذْمُوْمٌ كَقَوْلِ أَبِيْ تَمَّامٍ فِيْ مَرْثِيَةِ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَيْدٍ شِعْرٌ هَيْهَاتَ لَا يَأْتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهٖ إِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهٖ لَبَخِيْلٌ وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ أَعْدَى الزَّمَانَ سَخَاؤُهٗ يَعْنِيْ تَعَلَّمَ الزَّمَانُ مِنْهُ السَّخَاءَ وَسَرَى سَخَاوَتُهٗ إِلَى الزَّمَانِ فَسَخَابِهٖ وَأَخْرَجَهٗ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُوْدِ وَلَوْلَا سَخَاؤُهُ الَّذِي اسْتَفَادَ مِنْهُ لَبَخِلَ بِهٖ عَلَى الدُّنْيَا وَاسْتَبْقَاهُ لِنَفْسِهٖ كَذَا ذَكَرَهُ ابْنُ جِنِّيْ وَقَالَ ابْنُ فَوْرَجَةَ هٰذَا تَاوِيْلٌ فَاسِدٌ لِأَنَّ سَخَاءَ غَيْرِ مَوْجُوْدٍ لَا يُوْصَفُ بِالْعَدَمِيْ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ سَخَابِهٖ عَلَيَّ وَكَانَ بَخِيْلًا بِهٖ عَلَيَّ فَلَمَّا أَعْدَاهُ سَخَاؤُهٗ أَسْعَدَنِيْ بِضَمِّيْ إِلَيْهِ وَهِدَايَتِيْ لَهٗ وَلَقَدْ يَكُوْنُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيْلًا فَالْمِصْرَاعُ الثَّانِيْ مَأْخُوْذٌ مِنَ الْمِصْرَاعِ الثَّانِيْ لِأَبِيْ تَمَّامٍ عَلٰى كُلٍّ مِنْ تَفْسِيْرَيِ ابْنِ جِنِّيْ وَابْنِ فَوْرَجَةَ إِذْ لَا يُشْتَرَطُ فِيْ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْأَخْذِ عَدَمُ تَغَايُرِ الْمَعْنَيَيْنِ أَصْلًا كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ مَأْخُوْذًا مِنْهُ عَلٰى تَاوِيْلِ ابْنِ جِنِّيْ أَيْضًا لِأَنَّ أَبَا تَمَّامٍ عَلَّقَ الْبُخْلَ بِمِثْلِ الْمَرْثِيِّ وَأَبَا الطَّيِّبِ بِنَفْسِ الْمَمْدُوْحِ هٰذَا وَلٰكِنْ مِصْرَاعُ أَبِيْ تَمَّامٍ أَجْوَدُ سَبْكًا لِأَنَّ قَوْلَ أَبِي الطَّيِّبِ لَقَدْ يَكُوْنُ

بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ لَمْ يَقَعْ مَوْقِعَهُ اِذِالْمَعْنٰى عَلَى الْمَضِيِّ فَاِنْ قِيْلَ اَلْمُرَادُلَقَدْيَكُوْنُ بَخِيْلاً بِهَلاَ كِهٖ اَىْ لَايَسْمَحُ بِهَلاَ كِهٖ قَطُّ لِعِلْمِهٖ بِاَنَّهٗ سَبَبُ اِصْلاَحِ الْعَالَمِ وَالزَّمَانِ وَاِنْ سَخَابِوُجُوْدِهٖ بَذَلَهٗ لِلْغَيْرِ لٰكِنْ اِعْدَامُهٗ وَاِفْنَاؤُهٗ بَاقٍ بَعْدُفِىْ تَصَرُّفِهٖ قُلْتُ هٰذَاتَقْرِيْرٌلَاقَرِيْنَةَعَلَيْهِ وَبَعْدَصِحَّتِهٖ فَمِصْرَاعُ اَبِىْ تَمَامٍ اَجْوَدُلِاسْتِغْنَائِهٖ عَنْ مِثْلِ هٰذَاالتَّكَلُّفِ ۔

ترجمہ:۔

اور اگر کلام ثانی بلاغت میں اول سے کم ہوتو اس فضیلت کے فوت ہو جانے کی وجہ سے جو اول میں ہے تو وہ یعنی ثانی مذموم ہے جیسے ابوتمام کا یہ شعر محمد ابن حمید کے مرثیہ میں بہت دور ہے زمانہ اس کی طرح نہیں لائے گا بیشک زمانہ اس کی طرح لانے سے بخیل ہے اور متنبی کا یہ شعر زمانہ نے اس سے سخاوت سیکھی ہے اور اس کی سخاوت زمانہ تک سرایت کرگئی ہے اس لئے زمانہ نے اس کی سخاوت کی ہے کہ اس کو عدم سے وجود میں لایا ہے اور اگر وہ سخاوت نہ ہوتی جو اس نے ممدوح سے حاصل کی ہے تو زمانہ اسے اپنے لئے رکھ کر اس کے وجود کے ساتھ بخل کرتا ابن جنی نے اس شعر کا مطلب اس طرح ذکر کیا ہے اور علامہ ابن فورجہ نے کہا ہے کہ اس شعر کا یہ مطلب بیان کرنا غلط ہے کیونکہ غیر موجود کو سخاوت کے سیکھنے کے ساتھ متصف نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ نے اس کے وجود کے ساتھ مجھ پر احسان کیا ہے پہلے مجھے ممدوح کے ساتھ ملانے میں بخل کرتا رہا لیکن جب ممدوح کی سخاوت اس میں سرایت کرگئی تو اس نے مجھے ممدوح تک پہنچادیا البتہ از زمانہ اس کے بخشنے میں بخیل ہے تو اس میں ابن جنی اور ابن فورجہ دونوں کی تفسیر کے مطابق دوسرا مصرعہ ابوتمام کے مصرعہ سے مأخوذ ہے کیونکہ اس قسم کے سرقہ میں عدم تغایر معنیین شرط نہیں ہے جیسا کہ بعض نے دھوکہ کھایا ہے ورنہ ابن جنی کی تاویل پر بھی مأخوذ نہ ہوگا کیونکہ ابوتمام نے بخل کو مثل مرثی پر معلق کیا ہے اور متنبی نے نفس ممدوح پر ابوتمام کا مصرعہ حسن ترتیب کے لحاظ سے زیادہ بہتر ہے کیونکہ متنبی کا قول لقدیکون مضارع کے صیغہ کے ساتھ برمحل نہیں ہے کیونکہ اس کے معنی ماضی والا ہے اگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ زمانہ ممدوح کے ہلاک کرنے میں بخیل ہے کہ اس کے ہلاک کرنے کی سخاوت نہیں کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ممدوح اصلاح عالم کا سبب ہے اور زمانہ نے اگرچہ اس کے وجود کے ساتھ سخاوت کردی ہے لیکن اب اسے ختم کردینا زمانہ کے تصرف میں ہے میں کہوں گا کہ اس تقریر پر کوئی قرینہ نہیں ہے اور اگر یہ صحیح بھی ہوتو ابوتمام کا یہ مصرعہ زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس میں تکلفات نہیں ہیں۔

تشریح:۔

اور اگر کلام ثانی کلام اول سے بلاغت وفصاحت میں کمتر ہوتو مذموم ہوگا جیسے محمد ابن حمید کے مرثیہ میں ابوتمام کا یہ شعر ہے۔

هيهات لايأتى الزمان بمثله::ان الزمان بمثله لبخيل۔

تحقیق المفردات:۔ هیهات اسم فعل میں سے ہے اور فعل ماضی ہے یہ اپنے بعد آنے والے اسم کو فاعل ہونے کی وجہ سے رفع دیتا ہے باقی واضح ہے۔

ترجمہ:۔ دور ہوگیا زمانہ اس کا مثل نہیں لا سکے گا کیونکہ زمانہ اس کے مثل کے لانے کیساتھ بخیل ہے۔

اسی معنی کو ابوطیب نے یوں بیان کیا ہے۔

اعدیٰ الزمان سخائهٗ فسخابه::ولقديكون به الزمان بخيلاً

تحقیق المفردات:۔ اعدی کے معنی ہیں متعدی ہونا اور کسی چیز میں سرایت کرنا۔ سخاوت کے معنی ہیں سخی ہونا۔ بخیل کے معنی ہیں کنجوس ہونا بخیل ہونا۔

ترجمہ:۔ زمانہ نے ممدوح سے سخاوت سیکھ کر اس کی ذات کے ساتھ سخاوت کی ہے حالانکہ زمانہ اس کی ذات کے ساتھ بخیل تھا۔

پھر اس شعر کے معنی اور مطلب کے بیان کرنے میں دوقول ہیں پہلا قول ابن جنی کا ہے چنانچہ ابن جنی نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ زمانہ نے ممدوح سے سخاوت کرنا سیکھا ہے اور اس کے بعد ان کو عالم کتم سے عالم وجود میں لایا ہے اگر زمانہ ممدوح سے سخاوت سیکھ کر سخاوت نہ کرتا تو یہ ممدوح کے وجود کے ساتھ بھی ہمارے ساتھ سخاوت نہ کرتا کہ ممدوح کو عالم عدم ہی میں رکھ دیتا عالم وجود میں نہ لاتا اور اس کو عالم شہود میں لانے میں بخل کرتا۔

علامہ فورجہ فرماتے ہیں کہ اس شعر کا یہ مطلب بیان کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جو ذات خود موجود نہ ہو تو اس کی سخاوت بھی نہیں ہوگی چہ جائے کہ اس کی سخاوت دوسرے کی طرف متجاوز بھی ہو اور کوئی دوسرا اس سے سخاوت سیکھ بھی لے صحیح بات یہ ہے کہ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ زمانہ نے میرے اوپر ممدوح کے ساتھ مجھے ملا کر سخاوت کی ہے حالانکہ زمانہ ممدوح کے وجود کے ساتھ مجھ پر بخل کرتا تھا اور مجھے اس سے نہیں ملاتا تھا لیکن جب زمانہ نے ممدوح سے سخاوت کرنا سیکھی تو پھر زمانہ نے مجھے میرے ممدوح کے ساتھ ملا کر مجھ پر سخاوت کر کے مجھے خوش نصیب بنا دیا۔

الغرض ان دونوں معنوں میں سے کوئی بھی معنی لیا جائے شعر ثانی شعر اول سے مأخوذ ہے۔

اس پر کسی نے اعتراض کیا کہ ابن فورجہ کے بیان کردہ معنٰی کی صورت میں شعر ثانی کو شعر اول سے اخذ کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اخذ کرنے کیلئے معنٰی میں اتحاد ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں پر دونوں کے معنٰی میں اتحاد مفقود ہے اور وہ اس طرح کہ شعر اول میں ممدوح کے مرنے پر افسوس اور غم کا اظہار کیا جا رہا ہے کہ زمانہ اب اس کا مثل نہیں لائے گا جبکہ شعر ثانی میں ممدوح کے لانے کا ذکر ہے۔

جواب:۔ اول تو سرقہ میں ایک شعر کو دوسرے شعر سے اخذ کرنے کیلئے پورے معنٰی میں اتحاد کوئی ضروری نہیں ہے اور اگر اتحاد معنٰی کی شرط لگائی جائے تو پھر ابوتمام کے شعر سے ابن جنی کے بیان کردہ معنٰی کے مطابق اخذ کرنا بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ابن جنی کی تاویل میں بخل کا تعلق ممدوح کے ساتھ ہے جبکہ ابوتمام کے شعر میں بخل کا تعلق مثل ممدوح کے ساتھ ہے۔

محل استشہاد:۔ ان دونوں شعروں میں ابوتمام کا شعر ابوطیب کے شعر سے زیادہ فصیح ہے اسلئے کہ اس میں ابوطیب کے ''قد یکون'' اپنے اصلی معنٰی میں نہیں ہے بلکہ فعل ماضی کی تاویل میں ہے کیونکہ اسے اپنے اصلی معنٰی پر رکھنے کی صورت میں شعر کا معنٰی بنتا ہے کہ آئندہ زمانہ میں جا کر زمانہ اس کے وجود کے ساتھ بخل کرے گا اور اس کا کوئی مطلب نہیں ہے اسلئے کہ ممدوح تو ابھی موجود ہے تو زمانہ ایک بار اسے وجود دینے کے بعد اس کے وجود کے ساتھ بخل کر ہی نہیں سکتا ہے۔

لہٰذا اس کو ماضی کے معنٰی میں کر دیں گے ورنہ ماضی میں اس کے وجود کے ساتھ بخل کرتا۔ جبکہ ابوتمام کے شعر کے معنٰی کو صحیح کرنے کیلئے اس طرح کی کسی قسم کی تاویل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس پر کسی آدمی نے اعتراض کیا کہ ابوطیب کے اس شعر میں بھی معنٰی کے صحیح کرنے کیلئے تاویل کی ضرورت نہیں ہے بلکہ بغیر تاویل کے بھی معنٰی صحیح بنتا ہے اور وہ اس طرح کہ یہاں پر ''بخیل کا متعلق ہلاک نکالدیا جائے'' کہ ''لقد یکون بخیلاً بہلاکہ'' یعنی زمانہ چونکہ اس کی خوبیوں سے خوب واقف ہے کہ اس نے احوال اور زمانہ کے اصلاح کا ٹھیکہ لے رکھا ہے اس وجہ سے وہ آئندہ زمانہ میں اسے ہلاک نہیں کرے گا اور اس کے ہلاک کرنے میں بخل کرے گا۔

جواب:۔ یہ خانخواہ کی تاویل بلا قرینہ اور عبارت کو محذوف ماننا ہے اور قانون یہ ہے کہ بلاضرورت و بلا قرینہ نہ تو عبارت محذوف مانی جاتی ہے اور نہ ہی اس میں تاویل کی جاتی ہے مزید یہ کہ سخاوت کے معنٰی ہیں کسی چیز کو خرچ کر کے اپنی ملکیت سے نکالنا اور جب زمانہ نے وجود ممدوح کیساتھ دنیا پر سخاوت کر دی تو گویا کہ زمانہ نے اسے اپنی ملکیت سے نکال کر دوسرے کے حوالہ کر دیا اور جب کوئی چیز دوسروں کے قبضہ میں چلی جاتی ہے تو اس کے وجود کے ساتھ بخل کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں پر متعلق کو محذوف ماننا صحیح نہیں ہے۔

وَاِنْ كَانَ الثَّانِيْ مِثْلَهٗ اَيْ مِثْلُ الْاَوَّلِ فَاَبْعَدُ اَيْ فَالثَّانِيْ اَبْعَدُ مِنَ الذَّمِّ وَالْفَضْلُ لِلْاَوَّلِ كَقَوْلِ اَبِيْ تَمَامٍ شِعْرٌ لَوْ حَارَ اَيْ تَحَيَّرَ فِي التَّوَصُّلِ اِلٰى اِهْلَاكِ النُّفُوْسِ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ اَيِ الطَّالِبُ الَّذِيْ هِيَ الْمَنِيَّةُ عَلٰى اَنَّهَا اِضَافَةٌ بَيَانِيَّةٌ لَمْ يَجِدْ اِلَّا الْفِرَاقَ عَلَى النُّفُوْسِ دَلِيْلًا وَقَوْلِ اَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ لَوْلَا مُفَارَقَةُ الْاَحْبَابِ مَا وَجَدَتْ لَهَا الْمَنَايَا اِلٰى اَرْوَاحِنَا سُبُلًا اَلضَّمِيْرُ فِيْ لَهَا لِلْمَنِيَّةِ وَهُوَ حَالٌ مِنْ سُبُلًا وَالْمَنَايَا فَاعِلُ وَجَدَتْ وَرُوِيَ يَدُ الْمَنَايَا فَقَدْ اَخَذَ الْمَعْنٰى كُلَّهٗ مَعَ لَفْظِ الْمَنِيَّةِ وَالْفِرَاقِ وَالْوِجْدَانِ وَبَدَّلَ بِالنُّفُوْسِ الْاَرْوَاحَ ۔

ترجمہ:۔
اور اگر ثانی اول کے برابر ہو تو ثانی ذم سے بعید ہو گا لیکن پھر بھی افضل اول ہی ہو گا جیسے ابوتمام کا یہ شعر کہ اگر حیران ہو جائے ہلاکت کی طلب میں موت کا طالب یعنی وہ طالب جو بعینہٖ موت ہے اس طور پر کہ اس میں اضافت بیانیہ ہے تو موت ہلاکت نفوس کیلئے جدائی کے علاوہ کوئی راستہ نہیں پائے گی اور متنبّی کا یہ شعر کہ اگر دوستوں کی جدائی نہ ہوتی تو موتیں ہماری روحوں کی طرف کوئی راستہ نہ پاتیں لہا کی ضمیر اس منیہ کی طرف راجع ہے جو سبلاً سے حال ہے اور منایا وجدت کا فاعل ہے یہ شعر یدالمنایا کے الفاظ کے ساتھ بھی مروی ہے متنبّی نے کل معنی لیا ہے منیہ، فراق، وجدان، انہی الفاظ کے ساتھ اور لفظ نفوس کو ارواح سے بدل دیا ہے۔

تشریح:۔
وان کان الثانی:۔اگر ثانی بلاغت وفصاحت میں اول کے برابر ہو تو اس صورت میں بھی فضیلت پہلے والے کلام کو ہو گی لیکن دوسرے کو بھی مذموم نہیں کہیں گے جیسے ابوتمام کا یہ شعر ہے

لوحار مرتاب المنیة::لم یجدالاالفراق علی النفوس دلیلاً

تحقیق المفردات:۔حار حیران وپریشان ہونا۔مرتاب طالب کے معنٰی میں ہے منیہ موت اس سے عطف بیان ہے۔ دلیلاً راستہ۔فراق جدائی۔

ترجمہ:۔اگر حیران ہو جائے (کسی کی جان نکالنے کیلئے) طلب کرنے والی موت تو جدائی کے علاوہ جانوں کے ہلاک کرنے کیلئے کوئی راستہ نہیں پائے گی۔

اسی معنٰی کو متنبّی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

لولا مفارقة الاحباب ماوجدت::لها المنایاالی ارواحنا سبلاً

ترجمہ:۔اگر دوستوں کی جدائی نہ ہوتی تو ہمارے روحوں کی طرف موت راستہ نہ پاتی۔

محل استشهاد:۔اس میں متنبّی نے ابوتمام کا پورا شعر معنٰی سمیت لیا ہے مثلاً منیة، فراق، وجدان، البتہ نفوس کو بدل کر اس کی جگہ ارواح کا لفظ ذکر کیا ہے۔

وَاِنْ كَانَ اُخِذَ الْمَعْنٰی وَحْدَهٗ سُمِّيَ هٰذَا الْاَخْذُ اِلْمَامًا مِنْ اَلَمَّ اِذَا قَصَدَ وَاَصْلُهٗ مِنْ اَلَمَّ بِالْمَنْزِلِ اِذَا نَزَلَ بِهٖ وَسَلْخًا وَهُوَ كَشْطُ الْجِلْدِ عَنِ الشَّاةِ وَنَحْوِهَا فَكَاَنَّهٗ كَشَطَ مِنَ الْمَعْنٰی جِلْدًا وَاَلْبَسَهٗ جِلْدًا اٰخَرَ فَاِنَّ اللَّفْظَ لِلْمَعْنٰی بِمَنْزِلَةِ اللِّبَاسِ۔

ترجمہ:۔
اور اگر صرف معنٰی کو لیا ہو تو اس کو المام کہتے ہیں یہ الم بمعنٰی قصد سے ماخوذ ہے جو اصل میں الم بالمنزل سے لیا گیا ہے بمعنٰی کسی کے پاس آکر اترنا اور سلخ کہتے ہیں بکری وغیرہ سے کھال کھینچ لینے کو گویا کہ ایک معنٰی سے کھال اتار کر دوسرے معنٰی کو پہنا دیا اسلئے کہ لفظ معنٰی کیلئے لباس کی طرح ہے۔

تشریح:۔
سرقہ ظاہرہ کی پانچویں صورت یہ ہے کہ ایک شاعر نے دوسرے شاعر کا صرف معنٰی لیا ہو اسے المام اور سلخ کہتے ہیں۔المام اَلَم یلم (المامًا سے ماخوذ ہے اس کے معنٰی ہیں قصد کرنا اور کسی جگہ اتر جانا۔

سلخ یہ سلخ الشاة سے ماخوذ ہے اس کے معنٰی ہیں بکری کی کھال اتارنا اور یہاں پر بھی معنٰی بکری کی طرح اور اس کیلئے الفاظ کھال کی طرح ہوتے ہیں تو شاعر ایک معنٰی سے اس کے الفاظ اتار کر چونکہ دوسرے الفاظ پہنا رہا ہے اسلئے اسے سلخ کہتے ہیں۔

وَهُوَ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ كَذٰلِكَ اَیْ مِثْلُ مَا يُسَمّٰى اِغَارَةً وَمَسْخًا لِاَنَّ الثَّانِیَ اِمَّا اَبْلَغُ مِنَ الْاَوَّلِ اَوْ دُوْنَهٗ اَوْ مِثْلُهٗ

اَوَّلُهَا اَیْ اَوَّلُ الْاَقْسَامِ وَهُوَ اَنْ يَّكُوْنَ الثَّانِيْ اَبْلَغَ مِنَ الْاَوَّلِ كَقَوْلِ اَبِيْ تَمَامٍ شِعْرٌ هُوَ ضَمِيْرُ الشَّانِ اَلصُّنْعُ اَیْ اَلْاِحْسَانُ وَالصُّنْعُ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرُهُ الْجُمْلَةُ الشَّرْطِيَّةُ اَعْنِيْ قَوْلَهٗ اِنْ يُّعَجَّلْ فَخَيْرٌ وَاِنْ يَّرِثْ اَیْ يَبْطُؤْ فَالرَّيْثُ فِيْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ اَنْفَعُ وَالْاَحْسَنُ اَنْ يَّكُوْنَ هُوَ عَائِدًا اِلٰى حَاضِرٍ فِي الذِّهْنِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرُهُ الصُّنْعُ وَالشَّرْطِيَّةُ اِبْتِدَاءُ الْكَلَامِ وَهٰذَا كَقَوْلِ اَبِي الْعَلَاءِ شِعْرٌ هُوَ الْهَجْرُ حَتّٰى مَا يَلِمُّ خِيَالٌ وَبَعْضُ صُدُوْدِ الزَّائِرِيْنَ وِصَالٌ هٰذَا نَوْعٌ مِّنَ الْاِعْرَابِ لَطِيْفٌ لَا يَكَادُ يَتَنَبَّهُ لَهُ الْاَذْهَانُ الرَّائِضَةُ مِنْ اَئِمَّةِ الْاِعْرَابِ وَقَوْلُ اَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ وَمِنَ الْخَيْرِ بُطُوْءُ سَيْبِكَ اَیْ تَاْخِيْرُ عَطَائِكَ عَنِّيْ اَسْرَعُ السُّحُبِ فِي الْمَسِيْرِ الْجَهَامُ اَیْ اَلسَّحَابُ الَّذِيْ لَا مَاءَ فِيْهِ وَاَمَّا مَا فِيْهِ مَاءٌ فَيَكُوْنُ بَطِيْئًا ثَقِيْلَ الْمَشْيِ وَكَذَا حَالُ الْعَطَاءِ فَفِيْ بَيْتِ اَبِي الطَّيِّبِ زِيَادَةُ بَيَانٍ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلٰى ضَرْبِ الْمَثَلِ فِي السَّحَابِ

ترجمہ:۔

اور پھر اس کی تین قسمیں ہیں یعنی اغارہ اور مسخ کی طرح کیونکہ ثانی یا تو اول سے ابلغ ہوگا یا کم ہوگا یا برابر ہوگا ان میں سے پہلی قسم اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے ابلغ ہو جیسے ابوتمام کا یہ شعر ھو ضمیر شان ہے شان یہ ہے کہ احسان۔ الصنع مبتداء ہے اور اس کی خبر جملہ شرطیہ ہے یعنی ان یعجل اگر جلدی ظاہر ہو جائے تو بہتر ہے اور اگر دیر سے ہو جائے تو بعض موقعوں میں دیر بھی مفید ہوتی ہے اور بہتر یہ ہے کہ ھو ضمیر حاضر فی الذہن کی طرف راجع ہو اور وہ مبتداء ہو اور اس کی خبر الصنع ہو اور جملہ شرطیہ مستقل کلام ہو جیسے ابوالعلاء کے اس شعر میں ہے وہ محض جدائی ہے حتیٰ کہ جو کچھ دل میں آتا ہے وہ محض خیال ہے اور بعض اعراض بھی وصال ہوتے ہیں یہ اعراب کی ایک لطیف قسم ہے جسے بیدار مغز علماء ہی سمجھ سکتے ہیں اور متنبی کا یہ شعر اور بہتر ہی ہے تیری عطاء کا مجھ سے دیر تک دور رہنا کیونکہ چلنے میں سب سے تیز وہ بادل ہوتا ہے جو پانی سے بالکل خالی ہو باقی رہا وہ بادل جس میں پانی ہوتا ہے تو وہ بہت ہی آہستہ آہستہ چلتا ہے یہی حال عطاء کا ہے تو متنبی کے شعر میں زیاتی بیان ہے کیونکہ یہ بادل کی ضرب المثال پر مشتمل ہے۔

تشریح:۔

حسب سابق اس کی بھی تین قسمیں ہیں۔ فصاحت و بلاغت اور حسن ترتیب میں ثانی اول سے ابلغ ہوگا یا کم تر ہوگا اور یا مساوی ہوگا۔

پہلی قسم کی مثال جیسے ابوتمام کا یہ شعر ہے

هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث::فالريث في بعض المواضع انفع

تحقیق المفردات:۔ الصنع احسان کے معنٰی میں ہے۔ یرث راث یریث سے فعل مضارع ہے اس کی یا التقاء ساکنین کی وجہ سے گر گئی ہے بمعنٰی دیر سے پہنچنا، تاخیر ہونا۔ انفع اسم تفضیل کا صیغہ ہے زیادہ مفید ہونا۔

ترجمہ:۔ شان یہ ہے کہ وہ احسان ہے اگر جلدی پہنچ جائے تو بہتر ہے اور تاخیر سے پہنچے تو تاخیر سے پہنچنا بھی بعض اوقات زیادہ مفید ہوتا ہے۔

اسی معنٰی کو ابوالطیب نے اپنے الفاظ میں یوں بیان کیا ہے۔

ومن الخير بطوء سيبك عني::اسرع السحب في المسير الجهام۔

تحقیق المفردات:۔ بطوء تاخیر ہونا۔ سیب انعام اور عطاء۔ اسرع اسم تفضیل کا صیغہ ہے زیادہ جلدی ہونا۔ سحب سحاب کی جمع ہے بمعنٰی بادل۔ مسیر چلنا۔ الجہام جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے پانی سے خالی بادل۔

ترجمہ:۔ اور خیر میں سے ایک تیری عطاء کا مجھ پر دیر سے ہونا ہے کیونکہ بادلوں میں سب سے تیز وہ بادل ہوتے ہیں جو پانی سے خالی ہوں شعر کا مطلب یہ ہے کہ تیری عطایا اور انعامات اگر مجھ تک دیر سے پہنچتے ہیں تو اس میں کوئی بات نہیں ہے اسلئے کہ تیری عطایا اور انعامات بادلوں کی طرح ہیں بادلوں میں سے جو بادل پانی سے لبالب بھرے ہوتے ہیں وہ دیر سے پہنچتے ہیں اور جو بادل پانی سے خالی ہوتے ہیں وہ جلدی سفر کرتے ہیں تو تیرے انعامات بھی چونکہ بادلوں کی طرح بھاری ہیں اسلئے اگر یہ دیر سے پہنچ جاتے ہیں تو کوئی بات نہیں ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں متنبی نے ابوتمام کے معنی کا سرقہ کیا ہے لیکن متنبی کا شعر چونکہ تشبیہ پر مشتمل ہے کہ انھوں نے ممدوح کے عطایا کی تشبیہ بادل کے ساتھ دی ہے اور قانون یہ ہے کہ تشبیہ اور استعارہ تصریح سے افضل ہوتے ہیں اسلئے یہ افضل ہوگا اور اس طرح کا سرقہ کرنا افضل ہے مذموم نہیں ہے

ھوالصنع:۔اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔ایک احتمال یہ ہے کہ اس میں ''ھو'' ضمیر شان مبتداء اول ہو اور ''الصنع'' مبتداء ثانی ہو اور ''ان یعجل'' جملہ شرطیہ خبر ہو جبکہ اس میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ ''ھو'' مبتداء ہو اور اس کا مرجع حاضر فی الذہن ہو ''الصنع'' خبر ہو اور ''ان یعجل'' جملہ شرطیہ مستانفہ ہو اور یہ صورت زیادہ بہتر ہے۔

ھوضمیر کا مرجع حاضر فی الذہن بنانے کی مثال ابوالعلاء کے اس شعر میں ہے۔

ھوالھجرحتّٰی مایلم خیال::وبعض صدودالزائرین وصال۔

ترجمہ:۔وہ محض ایک جدائی ہے یہاں تک جو کچھ دل میں آتا ہے تو وہ محض ایک خیال ہے اور کچھ ملاقات کرنے والوں کا اعراض کرنا بھی ملاقات ہوتا ہے۔

اس شعر کے اول میں ''ھو'' ضمیر کا مرجع حاضر فی الذہن اور مبتداء ہے اور الہجر اس کیلئے خبر ہے۔

وَثَانِیُھَا اَیْ ثَانِی الْاَقْسَامِ وَھُوَاَنْ یَکُوْنَ الثَّانِیْ دُوْنَ الْاَوَّلِ کَقَوْلِ الْبُحْتَرِیْ شِعْرٌ وَاِذَاتَاَلَّقَ اَیْ لَمَعَ فِی النَّدٰی اَیِ الْمَجْلِسِ کَلَامُہُ الْمَصْقُوْلُ الْمُنَقَّحُ خِلْتَ اَیْ حَسِبْتَ لِسَانَہٗ مِنْ عَضْبِہٖ اَیْ سَیْفِہِ الْقَاطِعِ وَقَوْلِ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ کَاَنَّ اَلْسِنَھُمْ فِی النُّطْقِ قَدْجُعِلَتْ عَلٰی رِمَاحِھِمْ فِی الطَّعْنِ خُرْصَانَا جَمْعُ خُرْصٍ بِالضَّمِّ وَالْکَسْرِ وَھُوَالسِّنَانُ یَعْنِیْ اَلْسِنَتُھُمْ جُعِلَتْ اَسِنَّۃَ رِمَاحِھِمْ فَبَیْتُ الْبُحْتَرِیْ اَبْلَغُ لِمَافِیْ لَفْظَیْ تَاَلَّقَ وَمَصْقُوْلٍ مِنَ الْاِسْتِعَارَۃِ التَّخْیِیْلِیَّۃِ فَاِنَّ التَّاَلُّقَ وَالصَّقَالَۃَ لِلْکَلَامِ بِمَنْزِلَۃِ الْاَظْفَارِ لِلْمَنِیَّۃِ وَلَزِمَ مِنْ ذٰلِکَ تَشْبِیْہُ کَلَامِہٖ بِالسَّیْفِ وَھُوَاسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ۔

ترجمہ:۔

اور دوسری قسم اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے کم ہو جیسے بحتری کا یہ شعر اور جب مجلس میں اس کا صاف کلام چمکتا ہے تو تو گمان کرے گا کہ اس کی زبان اس کی تلوار میں سے ہے اور متنبی کا یہ شعر کہ گویا ان کی زبانیں بولنے میں ایسی تیز ہیں جیسے نیزہ بازی کرتے وقت ان کے نیزوں پر بھالیں ہیں خرصانا ضمہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھنا جائز ہے یہ خرصان کی جمع ہے بمعنی بھال یعنی ان کی زبانیں ان کی نیزوں کی بھالیں ہیں تو بحتری کا شعر زیادہ بلیغ ہے کیونکہ لفظ تألق اور مصقول میں استعارہ تخیلیہ ہے اسلئے کہ کلام کیلئے تألق اور صقالت ایسے ہیں جیسے منیہ کیلئے اظفار اور اس سے ممدوح کے کلام کی تلوار کے ساتھ تشبیہ لازم آرہی ہے جو استعارہ بالکنایہ ہے۔

تشریح:۔

دوسری قسم کہ ثانی اول سے حسن وبلاغت میں ادنیٰ ہو جیسے بحتری کا یہ شعر ہے۔

واذاتألق فی الندیٰ المصقول المنقح::خلت لسانہٗ من عضبہ۔

تحقیق المفردات:۔تألق چمکنا۔ندیٰ مجلس۔المصقول صیقل شدہ۔المنقح صاف ستھرا۔خلت گمان کرنا۔عضب کاٹنے والی تیز تلوار۔

ترجمہ:۔اور جب مجلس میں اس کا صاف ستھرا کلام چمکے تو تو گمان کرے گا کہ وہ کاٹنے والی تلوار میں سے ہے۔

اسی معنٰی کو ابوالطیب نے یوں بیان کیا ہے۔

کأن السنتھم فی النطق قد جعلت::علی رماحھم فی الطعن خرصانًا۔

ترجمہ:۔ گویا کہ بولنے کے وقت ان کی زبانیں نیزہ بازی کرتے وقت نیزوں کا پھالہ بنائی گئی ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں ابوالطیب نے بحتری کے شعر کے معنٰی کا سرقہ کیا ہے اور ان دونوں شعروں میں بحتری کا شعر زیادہ بلیغ ہے اسلئے کہ یہ

شعر استعارہ تخییلیہ اور استعارہ مکنیہ پر مشتمل ہے کیونکہ اس میں تألق اور مصقول کا لفظ مذکور ہے اور یہ دونوں مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں جن کو مشبہ ''السنہ'' کیلئے ثابت ہے جیسے ''اذا المنیۃ'' میں منیہ کیلئے اظفار ثابت کیا تھا تو یہ استعارہ تخییلیہ بنے گا اور اور تخییلیہ چونکہ مکنیہ کیلئے مستلزم ہے لہٰذا اس میں زبان کی تلوار کیساتھ تشبیہ بھی پائی جائے گی جو استعارہ مکنیہ ہوگا۔

وَثَالِثُهَا اَیْ ثَالِثُ الْاَقْسَامِ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ الثَّانِیْ مِثْلَ الْاَوَّلِ کَقَوْلِ الْاَعْرَابِیِّ اَبِیْ زِیَادٍ شِعْرٌ وَلَمْ یَكُ اَكْثَرَ الْفِتْیَانِ مَالًا وَلٰكِنْ كَانَ اَرْحَبَهُمْ ذِرَاعًا اَیْ اَسْخَاهُمْ یُقَالُ فُلَانٌ رَحْبُ الْبَاعِ وَالذِّرَاعِ وَرَحِیْبُهُمَا اَیْ سَخِیٌّ وَقَوْلُ اَشْجَعَ شِعْرٌ وَلَیْسَ اَیِ الْمَمْدُوْحُ یَعْنِیْ جَعْفَرَ بْنَ یَحْیٰی بِاَوْسَعِهِمُ الضَّمِیْرُ لِلْمُلُوْكِ فِی الْغِنٰی وَلٰكِنْ مَعْرُوْفُهٗ اَیْ اِحْسَانُهٗ اَوْسَعُ فَالْبَیْتَانِ مُتَمَاثِلَانِ هٰذَا وَلٰكِنْ لَا یُعْجِبُنِیْ مَعْرُوْفُهٗ اَوْسَعُ

ترجمہ:۔

اور تیسری قسم اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول کے برابر ہو جیسے ابوزیاد اعرابی کا یہ شعر ممدوح جوانوں میں سب سے زیادہ مالدار تو نہیں تھا لیکن ان میں سے زیادہ سخی تھا کہا جاتا ہے فلان رحب الباع والذراع یعنی فلاں آدمی سخی ہے اور اشجع کا یہ شعر اور نہیں ہے یعنی ممدوح جعفر ابن یحیٰی سب سے زیادہ مالدار لیکن اس کا احسان ان کے احسان سے زیادہ وسیع ہے تو یہ دونوں شعر برابر ہیں لیکن مجھے ''معروفہ اوسع'' پسند نہیں آرہا ہے۔

تشریح:۔

تیسری قسم یہ ہے کہ ثانی حسن و بلاغت میں اول کے برابر ہو اس میں کلام اول افضل اور کلام ثانی غیر مذموم ہوتا ہے جیسے ایک اعرابی ابوزیاد کا یہ شعر ہے۔

ولم یکن اکثر الفتیان مالاً::ولکن کان ارحبهم ذراعًا۔

تحقیق المفردات:۔ فتیان فتٰی کی جمع ہے بمعنی جوان۔ارحبهم رحب کی اسم تفضیل ہے۔ذراع گز کے معنٰی میں ہے اور رحب الذراع کا لفظ سخاوت کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

ترجمہ:۔ممدوح جوانوں میں سب سے مالدار تو نہیں تھا لیکن سخاوت میں سب سے زیادہ تھا اسی معنٰی کو اشجع شاعر نے یوں بیان کیا ہے۔

ولیس باوسعهم::ولکن معروفہٗ اوسع

ترجمہ:۔یعنی جعفر ابن یحیٰی مال میں تو زیادہ نہیں ہے لیکن اسکی نیکی بہت وسیع ہے۔

محل استشہاد:۔ یہ دونوں شعر ایک دوسرے کے ساتھ فصاحت و بلاغت میں مماثل ہیں۔

وَاَمَّا غَیْرُ الظَّاهِرِ فَمِنْهُ اَنْ یَتَشَابَهَ الْمَعْنَیَانِ اَیْ مَعْنَی الْبَیْتِ الْاَوَّلِ وَمَعْنَی الْبَیْتِ الثَّانِیْ کَقَوْلِ جَرِیْرٍ شِعْرٌ فَلَا یَمْنَعُكَ مِنْ اَرَبٍ اَیْ حَاجَةٍ لِحَاهُمْ جَمْعُ لِحْیَةٍ یَعْنِیْ كَوْنُهُمْ صُوْرَةَ الرِّجَالِ سَوَاءٌ ذُو الْعِمَامَةِ وَالْخِمَارِ یَعْنِیْ اَنَّ الرِّجَالَ مِنْهُمْ وَالنِّسَاءَ سَوَاءٌ فِی الضَّعْفِ وَقَوْلِ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ وَمَنْ فِیْ كَفِّهٖ مِنْهُمْ قَنَاةٌ كَمَنْ فِیْ كَفِّهٖ مِنْهُمْ خِضَابٌ وَاعْلَمْ اَنَّهٗ یَجُوْزُ فِیْ تَشَابُهِ الْمَعْنَیَیْنِ اِخْتِلَافُ الْبَیْتَیْنِ نَسِیْبًا وَمَدِیْحًا وَهِجَاءً وَافْتِخَارًا اَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ فَاِنَّ الشَّاعِرَ الْحَاذِقَ اِذَا قَصَدَ اِلَی الْمَعْنَی الْمُخْتَلَسِ لِیَنْظُمَهٗ اِحْتَالَ فِیْ اِخْفَائِهٖ فَغَیَّرَ عَنْ لَفْظِهٖ وَصَرَّفَهٗ عَنْ نَوْعِهٖ وَوَزْنِهٖ وَقَافِیَتِهٖ وَاِلٰی هٰذَا اَشَارَ بِقَوْلِهٖ۔

ترجمہ:۔

باقی غیر ظاہر تو اس میں سے یہ ہے کہ دونوں کے معنٰی متشابہ ہوں یعنی شعر اول اور شعر ثانی کے معنٰی متشابہ ہوں جیسے جریر کا شعر ہے تجھے اپنی ضرورت پوری کرنے سے ان کی داڑھیاں نہ روکیں۔لحی لحیۃ کی جمع ہے یعنی ان کا مردوں کی شکل میں ہونا کیونکہ ان کے عمامہ اور دوپٹے والے برابر ہیں اور متنبّی کا یہ شعر کہ ان میں سے جس کے ہاتھ میں نیزہ ہے اس جیسا ہے جس کے ہاتھ میں مہندی ہے یہ بھی یاد رہے کہ دو معنوں کے متشابہ ہونے میں دو

شعروں کا مختلف ہونا جائز ہے نسیب ، مدیح ہجاء ، اور افتخار وغیرہ کے لحاظ سے کیونکہ جب ماہر شاعر کسی دوسرے کے کلام سے کوئی معنی لے کر نظم کرنا چاہتا ہے تو اس کو انتہائی مخفی رکھتے ہوئے الفاظ کو نوع ، وزن ، قافیہ سے منتقل کر دیتا ہے اور اپنے اس قول کے ساتھ اسی کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

تشریح:۔

واما غیر ظاھر:۔ یہاں تک سرقہ کی پہلی قسم ظاہر بیان کی اور اب یہاں سے سرقہ کی دوسری قسم غیر ظاہرہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ سرقہ غیر ظاہرہ کی بھی کئی قسمیں ہیں اور سب ہی مقبول ہیں ان میں سے صرف پانچ قسمیں یہاں پر بیان ہوں گی۔

پہلی قسم یہ ہے کہ اول اور ثانی دونوں شعروں کا معنی آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہوں

جیسے جریر کا یہ شعر ہے

فلا یمنعنّك من ارب لُحاھم::سواءٌ ذو العمامة والخمار۔

تحقیق المفردات:۔ارب حاجت اور ضرورت ،ذو العمامہ پگڑی والا اس سے مرد مراد ہیں۔

الخمار دوپٹہ اس سے عورتیں مراد ہیں۔

ترجمہ:۔لہٰذا تجھے ہرگز اپنی حاجت پوری کرنے سے نہ روکے ان کی داڑھیاں کیونکہ ان میں عمامہ اور دوپٹہ والے دونوں برابر ہیں۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ ان کے مرد بھی چونکہ عورتوں کی طرح نرم اندام نازک بدن ہیں ان میں لڑنے بھڑنے کا دم نہیں ہے اسلئے تجھے تیرے مقصد کے پورا کرنے سے ان کا مرد ہونا نہ روکے۔

اسی معنی کو ابوالطیب نے یوں بیان کیا ہے۔

ومن فی كفّه منهم قناة::كمن فی كفّه منهم خضاب۔

تحقیق المفردات:۔ کف،اس سے ہاتھ مراد ہے۔ قناة نیزہ۔ خضاب مہندی۔

ترجمہ:۔اور ان میں سے جن کے ہاتھ میں نیزہ ہے ان کی طرح ہیں جن کے ہاتھ میں مہندی ہے۔

ان میں سے دوسرا شعر پہلے شعر کے معنی کو چرا کر بنایا گیا ہے اور ان دونوں شعروں کا معنی ایک دوسرے کے متماثل ہے۔

فائدہ:۔انتقال میں دونوں شعروں کا تشبیہ مدح، ہجو، اور افتخار وغیرہ میں متحد ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ ان چیزوں میں ان دونوں شعروں کا آپس میں اختلاف بھی ہوسکتا ہے بلکہ عام طور پر جب بھی کوئی ہوشیار شاعر دوسرے شاعر کے شعر کا معنی چراتا ہے تو وہ قصداً کمال ہوشیاری کے ساتھ اپنا سرقہ چھپانے کیلئے اس کے وزن نوع اور قافیہ میں کوئی نہ کوئی تصرف کر لیتا ہے تاکہ کسی کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس نے یہ معنی کسی دوسرے شعر سے چرایا ہے۔اس کی پھر کئی صورتیں بنتی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے جو منجملہ غیر ظاہر کی دوسری قسم بھی بن رہی ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنْ غَیْرِ الظَّاهِرِ اَنْ یُنْقَلَ الْمَعْنٰی اِلٰی مَحَلٍّ اٰخَرَ كَقَوْلِ الْبُحْتُرِیْ شِعْرٌ سُلِبُوْا اَیْ ثِیَابُهُمْ وَاَشْرَقَتِ الدِّمَاءُ عَلَیْهِمْ مُحْمَرَّةً فَكَاَنَّهُمْ لَمْ یُسْلَبُوْا لِاَنَّ الدِّمَاءَ الْمُشْرِقَةَ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ ثِیَابٍ لَهُمْ وَقَوْلِ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ یَبِسَ النَّجِیْعُ عَلَیْهِ اَیْ عَلَی السَّیْفِ وَهُوَ مُجَرَّدٌ عَنْ غِمْدِهٖ فَكَاَنَّمَا هُوَ مُغْمَدٌ لِاَنَّ الدَّمَ الْیَابِسَ بِمَنْزِلَةِ غِمْدٍ لَهٗ فَنَقَلَ الْمَعْنٰی مِنَ الْقَتْلٰی وَالْجَرْحٰی اِلَی السَّیْفِ

ترجمہ:۔

اور غیر ظاہر میں سے ایک یہ ہے کہ معنی کو ایک دوسرے محل کی طرف منتقل کر دیا جائے جیسے بحتری کا یہ شعر ہے کہ ان کے کپڑے اتارے گئے تو ان پر خون کے لگنے کی وجہ سے وہ سرخ ہو کر چمک رہے تھے گویا کہ وہ نہیں اتارے گئے ہیں کیونکہ ان پر چمکتا ہوا خون کپڑوں کی طرح تھا اور ابوطیب کا قول کہ تلوار پر خون خشک ہوا اس حال میں کہ تلوار نیام سے نکلی ہوئی تھی اور گویا کہ نیام میں ڈالی ہوئی ہے کیونکہ اس پر خشک خون نیام کی طرح ہے تو شاعر نے مقتولین اور زخمیوں سے معنی کو تلوار کی طرف منتقل کر دیا ہے۔

تشریح:۔
دوسری قسم یہ ہے کہ ان میں سے ایک نوع کے مضمون کو دوسرے نوع کی طرف منتقل کر دیا جائے جیسے بحتری کا یہ شعر ہے

سلبوا واشرقت الدماء عليهم::محمرة فكأنهم لم يسلبوا

تحقیق المفردات:۔سلبو المجہول کا صیغہ ہے کپڑے اتارنا۔اشرقت بمعنی ظاہر ہونا۔الدماء دم کی جمع ہے بمعنی خون۔
ترجمہ:۔ان کے کپڑے اتارے گئے تو ان سے سرخ خون اس طرح ظاہر ہوا گویا کہ ان سے کپڑے ہی نہیں اتارے گئے ہیں۔
اسی معنی کو ابوالطیب نے ذرا سا بدل کر یوں پیش کر دیا ہے۔

يبس النجيع عليه وهو مجرد::عن غمده فكأنما هو مغمد۔

تحقیق المفردات:۔ یبس خشک ہونا۔النجیع خشک خون۔مجرد نیام سے نکلی ہوئی تلوار۔غمد نیام۔مغمد نیام میں ڈالی ہوئی تلوار۔
ترجمہ:۔اس پر خون خشک ہوا اس حال میں کہ وہ اپنے نیام سے نکلی ہوئی تھی تو یوں لگ رہی تھی گویا کہ وہ نیام میں ڈالی ہوئی ہے۔
محل استشہاد:۔اس میں شاعر ابوالطیب متنبی نے مقتولین اور مجروحین کے معنی سے تلوار کے معنی کی طرف سرقہ کرتے ہوئے انتقال کیا ہے

وَمِنْهُ اَیْ مِنْ غَیْرِ الظَّاهِرِ اَنْ یَکُوْنَ الْمَعْنَی الثَّانِیْ اَشْمَلَ مِنْ مَعْنَی الْاَوَّلِ کَقَوْلِ جَرِیْرٍ شِعْرٌ اِذَا غَضِبَتْ عَلَیْكَ بَنُوْ تَمِیْمٍ وَجَدْتَ النَّاسَ کُلَّهُمْ غِضَابًا لِاَنَّهُ یَقُوْمُوْنَ مَقَامَ کُلِّهِمْ وَقَوْلِ اَبِیْ نَوَاسٍ شِعْرٌ وَلَیْسَ مِنَ اللّٰهِ بِمُسْتَنْکِرٍ اَنْ یَجْمَعَ الْعَالَمَ فِیْ وَاحِدٍ فَاِنَّهُ یَشْمَلُ النَّاسَ وَغَیْرَهُمْ فَهُوَ اَشْمَلُ مِنْ مَعْنَی بَیْتٍ۔

ترجمہ:۔
اور غیر ظاہر سے یہ ہے کہ ثانی کا معنی اول کے معنی سے اشمل ہو جیسے جریر کا یہ شعر کہ جب تجھ سے بنی تمیم ناراض ہو جائیں تو تمام لوگوں کو اپنے سے ناراض پائے گا اسلئے کہ بنی تمیم تمام لوگوں کے قائم مقام ہیں اور ابونواس کا یہ شعر کہ خدا کی قدرت سے یہ کوئی دور نہیں ہے کہ تمام جہانوں کو ایک ہی میں جمع کر دے ''عالم'' ''الناس'' سے اشمل ہے تو یہ جریر کے شعر سے اشمل ہوگا۔

تشریح:۔
تیسری قسم یہ ہے کہ دوسرا شعر پہلے شعر کی بنسبت اشمل ہو جیسے جریر کا یہ شعر ہے

اذا غضبتْ عليك بنو تميم::وجدتَ الناس كلهم غضابًا

تحقیق المفردات:۔غضب غصہ کرنا ناراض ہونا۔بنو تمیم عربوں میں ایک قبیلہ کا نام ہے۔الناس انسان مراد ہیں۔
ترجمہ:۔جب بنی تمیم تم سے ناراض ہو جائیں تو تُو تمام لوگوں کو اپنے سے ناراض پائے گا۔
اسی معنی کو ابونواس نے اس طرح ذکر کیا ہے

ليس على الله بمستنكر::ابن يجمع العالم فى واحد

تحقیق المفردات:۔مستنکر اجنبی ہونا بعید ہونا۔
ترجمہ:۔اور اللہ تعالیٰ کیلئے یہ کوئی بعید نہیں ہے کہ وہ پورے عالم کو کسی ایک میں جمع کر دے۔
محل استشہاد:۔اس میں دوسرا شعر اول کے معنی سے سرقہ کر کے بنایا گیا ہے اس طور پر کہ دوسرے کا معنی اول کے معنی سے اشمل ہے کیونکہ شعر ثانی میں لفظ ''عالم'' استعمال کیا ہے اور شعر اول میں ''ناس'' کا لفظ استعمال کیا ہے اور ''عالم'' ناس سے اشمل ہے کیونکہ ''ناس'' صرف انسانوں کو شامل ہے اور ''عالم'' انسان جنات اور فرشتوں سب کو شامل ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنْ غَیْرِ الظَّاهِرِ اَلْقَلْبُ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ مَعْنَی الثَّانِیْ نَقِیْضَ مَعْنَی الْاَوَّلِ کَقَوْلِ اَبِی الشِّیْصِ شِعْرٌ اَجِدُ الْمَلَامَةَ فِیْ هَوَاكِ لَذِیْذَةً حُبًّا لِذِکْرِكِ فَلْیَلُمْنِی اللُّوَّمُ وَقَوْلِ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ اَاُحِبُّهٗ اَلْاِسْتِفْهَامُ

لِلْاِنْكَارِ وَالْاِنْكَارُ بِاعْتِبَارِ الْقَيْدِ الَّذِيْ هُوَ الْحَالُ اَعْنِيْ قَوْلَهٗ وَاُحِبُّ فِيْهِ مُلَامَةً كَمَا يُقَالُ اَتُصَلِّيْ وَاَنْتَ مُحْدِثٌ عَلٰى تَجْوِيْزِ وَاوِ الْحَالِ فِي الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ كَمَا هُوَ رَأْيُ الْبَعْضِ اَوْ عَلٰى حَذْفِ الْمُبْتَدَءِ اَيْ وَاَنَا اُحِبُّ وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ الْوَاوُ لِلْعَطْفِ فَالْاِنْكَارُ رَاجِعٌ اِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْاَمْرَيْنِ اَعْنِيْ مَحَبَّتَهٗ وَمَحَبَّةَ الْمُلَامَةِ فِيْهِ اِنَّ الْمُلَامَةَ فِيْهِ مِنْ اَعْدَائِهٖ وَمَا يَصْدُرُ مِنْ عَدُوِّ الْمَحْبُوْبِ يَكُوْنُ مَبْغُوْضًا وَهٰذَا نَقِيْضُ مَعْنٰى بَيْتِ اَبِي الشِّيْصِ لٰكِنْ كُلًّا مِنْهُمَا بِاعْتِبَارٍ اٰخَرَ وَلِهٰذَا قَالُوْا اَلْاَحْسَنُ فِيْ هٰذَا النَّوْعِ اَنْ يُبَيِّنَ السَّبَبَ۔

ترجمہ:۔

اور سرقہ غیر ظاہرہ میں سے ایک قلب ہے اور وہ یہ ہے کہ معنٰی ثانی معنٰی اول کی نقیض ہو جیسے ابوالشیص کا یہ شعر ہے کہ میں تیری محبت میں ملامت کو لذیذ سمجھتا ہوں تو چاہئے کہ ملامت کرنے والا مجھے ملامت کرے اور متنبی کا یہ شعر کہ کیا میں اس سے محبت کروں یہ استفہام انکاری ہے اور انکار بھی قید یعنی حال کے اعتبار سے ہے اس حال میں کہ اس کی محبت میں ملامت کو بھی گوارا کروں جیسے کہا جاتا ہے کہ کیا تو ناپاک ہو کر نماز پڑھتا ہے مضارع مثبت میں واؤ کے حالیہ ہونے کی بناء پر یا حذف مبتداء کی صورت میں یعنی انا احب یہ بھی ممکن ہے کہ واؤ عطف کیلئے ہو اور انکار دو چیزوں کے درمیان جمع کرنے کی طرف راجع ہو یعنی محبوب اور اس کے بارے میں ملامت کہ دونوں کو پسند کروں اس کے بارے میں ملامت اس کے دشمن کی طرف سے ہوتی ہے اور جو چیز محبوب کے دشمن کی طرف سے صادر ہو جائے وہ مبغوض ہوتی ہے اور یہ ابوالشیص کے شعر کے معنٰی کی نقیض ہے لیکن ہر ایک کا اعتبار جدا گانہ ہے اسی وجہ سے قوم نے کہا ہے کہ اس قسم میں سبب کو بیان کر دینا زیادہ بہتر ہے۔

تشریح:۔

سرقہ غیر ظاہرہ کی ''چوتھی'' قسم قلب ہے قلب کے معنٰی ہیں کسی شعر کے معنٰی کا سرقہ کیا جائے اس طور پر کہ سرقہ کرنے شعر اول کے معنٰی کا نقیض پیش کر دیا جائے۔

جیسے ابی شیص کا شعر ہے۔

اجد الملامة فی هواك لذيذةً::حبًّا لذكرك فليلمنى اللوّم

تحقیق المفردات:۔ھواك کسی کی محبت اور عشق۔لذیذ کے معنٰی ہیں لذیذ ہونا۔حبًّا محبوب ہونا۔فلیلمنی ملامت سے واحد مذکر غائب مضارع غائب کا صیغہ ہے۔اللوّم لائم سے مبالغہ کا صیغہ ہے بہت زیادہ ملامت کرنے والا۔

ترجمہ:۔تیری محبت میں ملامت کو لذیذ پاتا ہوں تیرے ذکر کے ساتھ محبت کرنے کی وجہ سے تو چاہئے کہ زیادہ ملامت کرنے والا مجھے ملامت کرے اسی معنٰی کو ابوالطیب متنبی نے اس طرح بیان کیا ہے۔

أأحبّهٗ وأحب فيه ملامةً::انّ الملامة فيه من أعدائه

تحقیق المفردات:۔اس میں ہمزہ انکاریہ ہے اور اس میں مقید کے بجائے قید یعنی حال کی نفی ہے یعنی میں محبت کے بارے میں ملامت کرنے کو پسند نہیں کرتا ہوں۔

ترجمہ:۔کیا میں اس کے ساتھ محبت کروں اور اس کی محبت کے بارے میں ملامت کو بھی پسند کروں (یعنی ایسا نہیں ہوسکتا ہے) کیونکہ اس کے بارے میں ملامت کرنا اس کے دشمنوں کی طرف سے ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں متنبی نے ابی شیص کے شعر کی نقیض پیش کی ہے کیونکہ ابوشیص نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میں محبوبہ کی محبت کے بارے میں ملامت کو پسند کرتا ہوں اور متنبی نے دعویٰ کیا ہے کہ میں محبوبہ کی محبت کے بارے میں ملامت کو پسند نہیں کرتا ہوں تو گویا کہ انھوں نے موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ پیش کی ہے اور اسی کو معنٰی اول کی نقیض پیش کرنا کہتے ہیں۔اسی نے قلب کے بارے میں علماء بلاغت کہتے ہیں کہ اس میں سبب کا بیان کرنا زیادہ بہتر ہے تاکہ خفا نہ رہے جیسا کہ ان دونوں شعروں میں ہے۔

فائدہ:۔ مذکورہ بالا متنبی کے شعر کا یہ مطلب اس صورت میں ہے جب ہم "واحب" کو ماقبل کیلئے جملہ حالیہ بنائیں اور فعل مضارع مثبت پر واؤ حالیہ کے دخول کو ہم جائز قرار دیں جیسا کہ بعض لوگوں کا قول ہے جبکہ بعض لوگوں کے نزدیک یہاں پر "انا" مبتداء محذوف ہے اور اصل عبارت یوں ہے "وانا احب فیہ ملامۃ" تو اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ بن جائے گا اور جملہ اسمیہ پر واؤ کے داخل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ اس میں یہ بھی جائز ہے کہ اس واؤ کو حالیہ بنانے کے بجائے اسے واؤ عاطفہ بنا دیا جائے تو اس صورت میں ہمزہ استفہامیہ سے معلوم ہونے والا انکار قید اور مقید دونوں کی طرف لوٹے گا اور شعر کا مطلب یہ بنے گا کہ "ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ میں دونوں کو پسند کروں" یعنی ایسا ہو ہی نہیں سکتا ہے کہ اس کے ساتھ محبت کرتے ہوئے میں اس کی محبت کے بارے میں ملامت کرنے والے کی ملامت کو بھی پسند کروں۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنْ غَیْرِ الظَّاهِرِ اَنْ یُؤْخَذَ بَعْضُ الْمَعْنٰی وَیُضَافَ اِلَیْهِ مَا یُحَسِّنُهٗ كَقَوْلِ الْاَفْوَهِ شِعْرٌ وَتَرَی الطَّیْرَ عَلٰی اٰثَارِنَا رَأْیَ عَیْنٍ اَیْ عَیَانًا ثِقَةً حَالٌ اَیْ وَاثِقَةً اَوْ مَفْعُوْلٌ لَهٗ مِمَّا یَتَضَمَّنُهٗ قَوْلُهٗ عَلٰی اٰثَارِنَا اَیْ كَائِنَةً عَلٰی اٰثَارِنَا لِوُثُوْقِهَا اَنْ سَتُمَارُ اَیْ سَتُطْعَمُ مِنْ لُحُوْمِ مَنْ نَقْتُلُهُمْ وَقَوْلُ اَبِیْ تَمَامٍ شِعْرٌ وَقَدْ ظُلِّلَتْ اَیْ اُلْقِیَ عَلَیْهَا الظِّلُّ فَصَارَتْ ذَوَاتَ ظِلٍّ عِقْبَانُ اَعْلَامِهٖ ضُحًی بِعِقْبَانِ طَیْرٍ فِی الدِّمَاءِ نَوَاهِلٍ مِنْ نَهَلَ اِذَا رَوِیَ نَقِیْضُ عَطِشَ اَقَامَتْ اَیْ عِقْبَانُ الطَّیْرِ مَعَ الرَّایَاتِ اَیِ الْاَعْلَامِ وُثُوْقًا بِاَنَّهُمْ سَتُطْعَمُ مِنْ لُحُوْمِ الْقَتْلٰی حَتّٰی كَاَنَّهَا مِنَ الْجَیْشِ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ فَاِنَّ اَبَا تَمَامٍ لَمْ یُلِمَّ بِشَیْءٍ مِنْ مَعْنٰی قَوْلِ الْاَفْوَهِ رَأْیَ عَیْنٍ اَلدَّالِّ عَلٰی قُرْبِ الطَّیْرِ مِنَ الْجَیْشِ بِحَیْثُ تَرٰی عَیَانًا لَا تَخَیُّلًا وَهٰذَا مِمَّا یُؤَكِّدُ شَجَاعَتَهُمْ وَقَتْلَهُمُ الْاَعَادِیَ وَلَا بِشَیْءٍ مِنْ مَعْنٰی قَوْلِهٖ ثِقَةً اَنْ سَتُمَارُ اَلدَّالِّ عَلٰی وُثُوْقِ الطَّیْرِ بِالْمِیْرَةِ لِاعْتِیَادِهَا بِذٰلِكَ وَهٰذَا اَیْضًا مِمَّا یُؤَكِّدُ الْمَقْصُوْدَ وَقِیْلَ اِنَّ قَوْلَ اَبِیْ تَمَامٍ ظُلِّلَتْ اِلْمَامٌ بِمَعْنٰی قَوْلِهٖ رَأْیَ عَیْنٍ لِاَنَّ وُقُوْعَ الظِّلِّ عَلَی الرَّایَاتِ مُشْعِرٌ بِقُرْبِهَا مِنَ الْجَیْشِ۔

ترجمہ:۔

سرقہ غیر ظاہرہ میں سے ایک یہ ہے کہ بعض معانی کو لیکر کچھ محسنات کا اضافہ کر دیا جائے جیسے افوہ کا یہ شعر ہے اور تو دیکھے گا پرندوں کو ہمارے پیچھے پیچھے صریح آنکھوں کے ساتھ اس یقین سے۔ ثقۃ حال ہے واثقۃ کے معنٰی میں یا اس معنٰی کا مفعول لہ ہے جس کو علی آثارنا متضمن ہے یعنی کائنۃ کہ عنقریب ان کو غذا دی جائے گی یعنی مقتولین کا گوشت کھلایا جائے گا اور ابوتمام کا یہ شعر کہ اور سایہ ڈال دیا گیا یعنی وہ سایہ والے ہو گئے ان رنگا رنگ جھنڈوں پر چاشت کے وقت عقاب پرندوں کا جو خونوں سے سیراب تھے۔ نواہل نہل سے مأخوذ ہے بمعنٰی سیراب ہونا کھڑے ہوئے ہیں عقاب پرندے جھنڈوں کے پاس اس یقین کے ساتھ کہ ان کو مقتولین کا گوشت کھلایا جائے گا یہاں تک کہ گویا کہ وہ پرندے لشکروں میں سے ہیں البتہ وہ لڑتے نہیں ہیں تو ابوتمام نے افوہ کا قول رأی عین کے معنٰی کا قصد نہیں کیا ہے جو پرندوں کے لشکر سے قریب ہونے پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اتنے قریب ہیں کہ ان کو دیکھا جا سکتا ہے جس سے ان کی شجاعت اور قتل اعداء کی تائید ہوتی ہے اور نہ ثقۃ اور ستمار کے معنٰی کا قصد کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ پرندوں کو غذاء پانے کا یقین ہے کیونکہ وہ اس بات کے عادی ہیں اور اس سے بھی مقصود کی تائید ہوتی ہے کہا گیا ہے کہ ابوتمام کا قول ظللت سے رأی عین کی طرف اشارہ ہے کیونکہ جھنڈوں پر سایہ کا واقع ہونا لشکروں کے قریب ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

تشریح:۔

سرقہ غیر ظاہر کی پانچویں قسم یہ ہے کہ سرقہ کرتے ہوئے کسی کے کے شعر کا کچھ معنٰی لیکر اس کے ساتھ مزید کچھ ایسی چیزوں کا بھی اضافہ کر دیا جائے کہ ان چیزوں کے اضافہ کرنے کی وجہ سے مسروق عنہ شعر کے معنٰی میں اور بھی حسن و نکھار آ جائے جیسے افوہ کے اس شعر میں ہے۔

وتری الطیر علی آثارنا:: مرأی عین ثقۃ ستمار

تحقیق المفردات:۔ طیر بمعنٰی پرندہ۔ آثار نشانہائے قدم۔ مرأی عین آنکھوں کے سامنے۔ ثقۃ یقین اور اعتماد ہونا۔ ستمار سین علامت

مضارع ہے جو معنی استقبال کو حال کے قریب کر دیتا ہے۔
اور "مار" فعل ماضی ہے ماریمیر میرًا معنی خرچہ روزی اور توشہ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالی ہے

"ونمیر اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد کیل بعیر ذلك کیل یسر"

ترجمہ:۔اور اے مخاطب تو دیکھے گا ہمارے نشانہائے قدم پر پرندوں کو آنکھوں کے ساتھ اس یقین کی وجہ سے یا اس حال میں کہ وہ یقین کرتے ہیں کہ ان کو روزی دی جائے گی۔

فائدہ:۔اس شعر میں ثقۃً کے بارے میں ترکیبی اعتبار سے دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ اسم فاعل "واثقة" کے معنی میں ہے اور ماقبل سے حال ہے جبکہ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ "علی آثارنا" کیلئے مفعول لہٗ ہے اس صورت میں اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی

"کائنة علی آثارنا لوثوقها"

اس معنی کو ابو تمام نے یوں بیان کیا ہے۔

وقد ظللت عقبان اعلامه ضحًی::بعقبان طیر فی الدماء نواهل۔

أقامت مع الرایات حتّٰی کأنها::من الجیش الّا انها لم تقاتل۔

تحقیق المفردات:۔ظللت فعل مجہول اس کا نائب فاعل عقبان اعلامه ہے بمعنی سایہ کرنا۔عقبان عقاب کی جمع ہے اور ایک انتہائی طاقتور شکاری پرندہ۔اعلام علم کی جمع ہے مزین جھنڈا۔ضحی ضحا کی جمع ہے بمعنی چاشت کا وقت۔دماء دم کی جمع ہے بمعنی خون۔رایات رأیة کی جمع ہے بمعنی جھنڈا۔نواهل ناهل کی جمع ہے بمعنی سیراب ہونا عطش (پیاس) کی ضد ہے۔

ترجمہ:۔اور چاشت کے وقت اس کے عقاب کی طرح جھنڈوں پر سایہ ڈال دیا گیا ایسے عقاب پرندوں کا جو مقتولین کے خونوں سے سیراب تھے وہ جھنڈوں کے ساتھ ہی رہے۔یہاں تک کہ گویا کہ وہ پرندے لشکر میں سے تھے البتہ وہ لڑتے نہیں تھے۔

محل استشہاد:۔اس میں افوہ نے چند چیزیں ذکر کی ہیں (۱) اس نے رأی عین کا لفظ ذکر کیا ہے جس کے معنی ہیں کہ وہ عقاب اتنے قریب ہیں کہ آنکھوں سے دیکھا جا سکتا ہے نہ کہ ان کا تخیل کیا جاتا اس سے ان کی بہادری اور شجاعت کی طرف اشارہ ہو رہا ہے کہ وہ اتنے بہادر ہیں کہ ان کی بہادری کا چرچا پرندوں کے ہاں بھی ہے کہ وہ بھی ان کی لڑائی میں شرکت کو دیکھ کر پیچھے پیچھے سے چلے آتے ہیں کہ ہمیں کھانے کیلئے دشمنوں کے گوشت میں سے کچھ نہ کچھ ضرور ملے گا۔

(۲) افوہ نے دوسرے نمبر "ثقةً ان ستمار" کا لفظ استعمال کیا ہے کہ ان کو اس بات کا یقین ہے کہ ان کو روزی ملے گی یہ بھی ان کی بہادری کی طرف مشیر ہے۔

ابو تمام نے افوہ کا معنی لینے کے باوجود ان دونوں باتوں کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے۔

وَفِیْهِ نَظَرٌ اِذْ قَدْ یَقَعُ ظِلُّ الطَّیْرِ عَلَی الرَّایَةِ وَهُوَ فِیْ جَوِّ السَّمَاءِ بِحَیْثُ لَایُرٰی اَصْلًا نَعَمْ لَوْ قِیْلَ اِنَّ قَوْلَهٗ حَتّٰی کَاَنَّهَا مِنَ الْجَیْشِ اَلْمَامٌ بِمَعْنٰی قَوْلِهٖ رَأْیُ عَیْنٍ فَاِنَّهَا اِنَّمَا تَکُوْنُ مِنَ الْجَیْشِ اِذَا کَانَ قَرِیْبًا مِنْهُمْ وَمُخْتَلِطًا بِهِمْ لَمْ یَبْعُدْ مِنَ الصَّوَابِ لٰکِنْ زَادَ اَبُوْتَمَام عَلَیْهِ اَیْ عَلَی الْاَفْوَهِ زِیَادَاتٍ مُحَسِّنَةٍ لِلْمَعْنَی الْمَاْخُوْذِ مِنَ الْاَفْوَهِ اَعْنِیْ تَسَایُرَ الطَّیْرِ عَلٰی اٰثَارِهِمْ بِقَوْلِهٖ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ وَبِقَوْلِهٖ فِی الدِّمَاءِ نَوَاهِلُ وَبِاِقَامَتِهَا مَعَ الرَّایَاتِ حَتّٰی کَاَنَّهَا مِنَ الْجَیْشِ وَبِهَا اَیْ بِاِقَامَتِهَا مَعَ الرَّایَاتِ حَتّٰی کَاَنَّهَا مِنَ الْجَیْشِ یَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ یَعْنِیْ قَوْلَهٗ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ لِاَنَّهَا لَایَحْسُنُ الْاِسْتِدْرَاکُ الَّذِیْ هُوَ قَوْلُهٗ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ ذٰلِكَ الْحُسْنَ اِلَّا بَعْدَ اَنْ تَجْعَلَ الطَّیْرَ مُقِیْمَةً مَعَ الرَّایَاتِ مَعْدُوْدَةً فِیْ عِدَادِ الْجَیْشِ حَتّٰی یُتَوَهَّمَ اَنَّهَا اَیْضًا مِنَ الْمُقَاتِلِیْنَ هٰذَا هُوَ الْمَفْهُوْمُ مِنَ الْاِیْضَاحِ وَقِیْلَ مَعْنٰی قَوْلِهٖ وَبِهَا یَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ اَیْ بِهٰذِهِ الزِّیَادَاتِ

الثلاثة یتم حسن معنی البیت الاول۔

ترجمہ:۔

اور اس میں نظر ہے کیونکہ جھنڈے پر پرندے کا سایہ پرندے کے فضاء میں ہوتے ہوئے بھی پڑ سکتا ہے البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حتی کانھا من الجیش سے رأی عین کی طرف اشارہ ہے کیونکہ پرندوں کا لشکر سے ہونا اسی وقت ہو سکتا ہے کہ جب وہ قریب اور لشکر کے ساتھ ملے ہوئے ہوں تو یہ صواب سے زیادہ بعید نہ ہوگا لیکن ابو تمام نے افوہ کے کلام پر کچھ محسنات کا اضافہ کر دیا ہے جو افوہ کے قول تسایر الطیر سے مأخوذ ہیں اپنے قول الا انھا لم تقاتل اور فی الدماء نواھل۔ اور قامت مع الرایات کے ساتھ اور اسی کے ذریعہ یعنی جھنڈوں کے ساتھ پرندوں کا اس طرح کھڑے ہونے کے ذریعہ گویا کہ وہ لشکر میں سے ہیں اور اس کے ساتھ اول کا حسن پورا ہو جاتا ہے یعنی الا انھا کا اس لئے کہ لم تقاتل سے استدراک صرف اس صورت مستحسن نہیں ہے جب پرندوں کو جھنڈوں سے متصل اور لشکر کے اعداد میں شمار کیا جائے یہاں تک کہ یہ وہم ہونے لگے کہ وہ بھی مقاتلین میں سے ہیں ایضاح سے یہی سمجھ میں آتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے بھا یتم حسن الاول کا مطلب یہ ہے کہ ان تینوں زیادتیوں کے ساتھ شعر اول کا حسن پورا ہو جاتا ہے۔

تشریح:۔

اس پر بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ افوہ نے اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے غلط ہے اسلئے کہ ابو تمام۔۔نے اپنے شعر میں ''قد ظللت'' کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس کے معنی بعینہٖ ''رأی عین'' کی طرح ہے کیونکہ عقاب پرندے جب سایہ کریں گے تو نظر بھی آئیں گے تو آپ نے پھر یہ دعویٰ کیسے کیا کہ ابو تمام نے افوہ کا یہ قول بالکل ہی نہیں لیا ہے لہٰذا آپ کا یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے؟

جواب:۔ یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ سایہ کے پڑنے کیلئے یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ نظر بھی آئیں یہ عین ممکن ہے کہ کوئی پرندہ ہواؤں اور فضاؤں کی اتنی بلندی پر ہو کہ وہ نظر تک نہ آئے اس کے باوجود اس کا سایہ پڑ جائے۔ اسلئے یہ اعتراض کرنا تو بالکل ہی غلط ہے البتہ اگر اعتراض میں یوں کہا جائے کہ ابو تمام کے قول ''حتی کأنھا من الجیش'' کے لفظ سے افوہ کے قول کی طرف اشارہ ہے تو یہ اعتراض صحیح ہوتا کیونکہ جس طرح نظر آنے کیلئے قریب ہونا ضروری ہے اسی طرح لشکر اور فوج میں سے ہونے کیلئے بھی قریب ہونا ضروری ہے کہ وہ فوج کے اتنے قریب ہوں کہ وہ فوج میں گھل مل ہو کر فوج میں سے نظر آ رہے ہوں تو یہ بھی ''رأی عین'' کی طرح قرب پر دلالت کرتا ہے۔

البتہ ابو تمام نے اس معنی میں تین چیزوں کا اضافہ کر کے اس معنی کے حسن کو مزید چار چاند لگا دئے ہیں۔

پہلی چیز ''الا انھا لم تقاتل'' دوسری چیز ''فی الدماء نواھل'' تیسری چیز ''حتی کأنھا من الجیش۔ اس آخری قید یعنی ''حتی کأنھا من الجیش'' کے ساتھ اول کا حسن اور بڑھ گیا ہے۔

اور اس کے ساتھ اول کا حسن اور بڑھ جاتا ہے پھر اول سے کیا مراد ہے اس کے بارے میں دو قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ اس سے مراد ''لم تقاتل'' ہے کیونکہ عقاب پرندوں کے لشکر کے ساتھ ہوئے بغیر نہ لڑنے کا کوئی مطلب نہیں ہے نہ لڑنے کا مطلب تب واضح ہوتا ہے جب وہ بھی لشکر کے ساتھ ساتھ ہوں اور انہیں لشکر میں سے سمجھا جاتا ہو۔

مصنفؒ کی ایضاح کی عبارت سے یہی بات معلوم ہوتی ہے البتہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ''بھا'' کی ضمیر ان تینوں اضافات کی طرف لوٹ رہی ہے اور اول سے مراد شعر اول یعنی افوہ کا شعر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تینوں اضافات کی وجہ سے افوہ کے شعر کے معنی کا حسن اور نکھرتا ہے

واکثر ھذہ الانواع المذکورۃ لغیر الظاھر ونحوھا مقبولۃ لما فیھا من نوع تصرف بل منھا ای من ھذہ الانواع ما یخرجہ حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز الابتداع وکلما کان اشد خفاء بحیث لا یعرف کونہ ماخوذا من الاول الا بعد مزید تامل کان اقرب الی القبول لکونہ ابعد من الاتباع وادخل فی الابتداع ھذا الذی ذکر فی الظاھر وغیرہ من ادعاء سبق احدھما واخذ الثانی منہ وکونہ مقبولا او مردودا وتسمیۃ کل بالاسامی المذکورۃ کلہ انما یکون اذا علم ان الثانی اخذ من الاول

بِاَنْ يُعْلَمَ اَنَّهُ كَانَ يَحْفَظُ قَوْلَ الْاَوَّلِ حِيْنَ نَظَمَ اَوْبِاَنْ يُخْبِرَهُوَعَنْ نَفْسِهٖ اَنَّهُ اَخَذَمِنْهُ وَاِلَّافَلَايُحْكَمُ بِشَيْئٍ مِنْ ذٰلِكَ لِجَوَازِاَنْ يَكُوْنَ الْاِتِّفَاقُ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى جَمِيْعًااَوْفِي الْمَعْنٰى وَحْدَهٗ مِنْ قَبِيْلِ تَوَارُدِ الْخَوَاصِ اَيْ مَجِيْئِهٖ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِتِّفَاقِ مِنْ غَيْرِقَصْدٍاِلَى الْاَخْذِ كَمَايُحْكٰى عَنِ ابْنِ مِيَادَةَاَنَّهُ اَنْشَدَ لِنَفْسِهٖ شِعْرٌمُفِيْدٌوَمِتْلَافٌ اِذَامَااَتَيْتَهٗ تَهَلَّلَ وَاهْتَزَّاهْتِزَازَالْمُهَنَّدِفَقِيْلَ لَهٗ اَيْنَ يَذْهَبُ بِكَ هٰذَاالْحُطَيْئَةُ فَقَالَ اَلْاٰنَ عَلِمْتُ اَنِّيْ شَاعِرٌاِذْوَافَقْتُهٗ عَلٰى قَوْلِهٖ وَلَمْ اَسْمَعْهُ فَاِذَالَمْ يُعْلَمْ اَنَّ الثَّانِيَ اَخَذَمِنَ الْاَوَّلِ قِيْلَ قَالَ فُلَانٌ كَذَاوَقَدْ سَبَقَهٗ اِلَيْهِ فُلَانٌ فَقَالَ كَذَا لِيُغْتَنَمَ بِذٰلِكَ فَضِيْلَةُ الصِّدْقِ وَيُسْلَمَ مِنْ دَعْوٰى عِلْمِ الْغَيْبِ وَنِسْبَةِ النَّقْصِ اِلَى الْغَيْرِ

ترجمہ:۔

اور یہ اکثر قسمیں جو غیر ظاہر کی مذکور ہوئیں اوران کی طرح سب مقبول ہیں کیونکہ ان میں کچھ نہ کچھ تصرف کیا جاتا ہے بلکہ ان میں سے کچھ قسمیں تو ایسی ہیں کہ حسن تصرف ان کو اتباع سے ابتداع تک پہنچاتا ہے اور کلام ماً خوذ جتنا زیادہ مخفی ہوگا کہ اس کا اول سے ماً خوذ ہونا زیادہ سوچ بچار کے بغیر معلوم نہ ہوسکتا ہو تو وہ اتنا ہی قبولیت کے زیادہ قریب ہوگا اتباع سے زیادہ دور اور ابتداع میں داخل ہونے کی وجہ سے یہ جو کچھ ظاہر غیر ظاہر کے بارے میں مذکور ہوا ہے یعنی ایک کے سابق ہونے کا دعویٰ کرنا اور دوسرے کا اس سے سرقہ کا مقبول ہونا یا مردود ہونا اور مذکورہ ناموں کے ساتھ موسوم ہونا سب اس وقت ہے جب یہ معلوم ہوجائے کہ ثانی اول سے لیا گیا ہے اس طور پر کہ ترتیب دیتے وقت اسے اول کا کلام یاد ہو یا وہ خود بتائے کہ میں نے فلاں کے کلام سے لیا ہے ورنہ مذکورہ کسی چیز کا حکم یہ نہیں لگایا جاسکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اتفاق لفظ اور معنیٰ دونوں میں ہو یا صرف معنیٰ میں ہو توارد کے طور پر یعنی اتفاقی طور پر سرقہ کے ارادے کے بغیر ہی دونوں کے ذہنوں میں کوئی معنیٰ آگیا ہو جیسے ابن ومیادہ سے منقول ہے کہ اس نے اپنا یہ شعر پڑھا ممدح فائدہ دینے والا اور مال کو خرچ کرنے والا ہے جب تو اس کے پاس آئے تو وہ خوشی کے مارے ہندی تلوار کی طرح حرکت میں آجاتا ہے تو اس سے کہا گیا کہ یہ خیال تجھے کہاں لے جارہا ہے یہ تو حطیہ کا شعر ہے تو وہ کہنے لگا کہ مجھے اب پتہ چلا کہ میں بھی شاعر ہوں کیونکہ میرا کلام اس کے کلام کے موافق ہوگیا ہے حالانکہ میں نے ان سے نہیں سنا ہے اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو یوں کہا جائے گا کہ فلاں نے ایسا کہا ہے اور اس سے پہلے فلاں یہ کہہ چکا ہے تاکہ فضیلت صدق بھی حاصل ہوجائے اور علم غیب کا دعویٰ کرنے اور دوسرے کی تنقیص سے بھی بچا جاسکے۔

تشریح:۔

سرقہ کی اکثر قسمیں مقبول ہیں بلکہ ان میں سے کچھ تو وہ ہیں جن میں شاعر ثانی اتباع کے بجائے ابتداع کر کے یعنی اپنی طرف سے اس میں کوئی تصرف کر کے اس سابقہ معنیٰ کے حسن کو چار چاند لگا دیتا ہے۔

پھر ان میں وہ قسم قبولیت کے زیادہ قریب ہوگی جس میں خفا زیادہ ہو کیونکہ خفاء کے زیادہ ہونے سے سننے والوں کو غور وفکر کرنے کی ضرورت ہوگی کیونکہ غور وفکر کئے بغیر یہ معلوم نہ ہوسکے گا اسلئے کہ اس کا ماً خذ کیا ہے اور جو چیز غور وفکر کرنے سے حاصل ہوتی ہو وہ زیادہ بلیغ ہوتی ہے اس چیز سے جس میں زیادہ غور وفکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

وهذاالذی :۔

یہاں تک سرقہ ظاہرہ اور غیر ظاہرہ میں سے جتنی قسمیں بیان ہوگئیں ہیں جن میں کسی کے الفاظ اور معنیٰ دونوں کا سرقہ کیا جائے یا صرف معنیٰ کا سرقہ کیا جائے یہ تمام کے تمام اس صورت میں سرقہ ہوں گے جب سرقہ کرتے ہوئے شاعر خود اقرار کرے کہ میں نے فلاں کے کلام سے لیا ہے یا سامع کو معلوم ہو کہ سابقہ شعر کا معنیٰ اس سرقہ کرنے والے شاعر کے ذہن میں پہلے سے موجود تھا اور اگر ایسا نہ ہو یعنی یا سرقہ کرنے والا شاعر اس کا اقرار نہ کرے یا سامع کو معلوم نہ ہو کہ اس شاعر کے ذہن میں یہ معنیٰ پہلے سے موجود تھا تو اس صورت میں اسے سرقہ قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دو مختلف معنیٰ دو مختلف اوقات میں دو مختلف آدمیوں کے ذہن میں اتفاقاً جمع ہوجائیں اس کی مثال ابن ومیادہ کے اس شعر میں ہے

مفید و متلاف اذا ما اتیتہٗ::تھلّل واھتز اھتزاز المھنّد

تحقیق المفردات:۔ مفید کے معنٰی ہیں کہ میرا ممدوح دوسروں کو فائدہ دیتا ہے۔ متلاف کے معنٰی ہیں دوسروں کو بہت زیادہ مال دیکر اپنا مال ضائع کرتا ہے۔ تھلّل کے معنٰی ہیں خوشی کے مارے چہرے کا چمک اٹھنا۔ اھتزّ کے معنٰی ہیں ہلنا۔ المھنّد ہندوستانی سفید چمکدار تلوار۔

ترجمہ:۔ وہ ممدوح فائدہ دیتا ہے اور اپنا مال بہت زیادہ خرچ کرتا ہے جب تم ان کے پاس آ ؤ تو وہ خوش ہوکر ہندوستانی تلوار کی طرح ہلنے لگتا ہے۔

جب انھوں نے یہ شعر کہا تو کسی نے کہا کہ ''این یذھب بك ھذا الحطیئۃ'' یہ شاعرانہ خیال تیرے کو کہاں لیکر جا رہا ہے؟ یہ تو حطیہ شاعر کا ہے۔

فائدہ:۔ لوگوں کا یہ قول بالکل قرآن کریم میں ارشاد باری تعالٰی ''فاین تذھبون'' کی طرح ہے کہ تم لوگ کہاں بہکے بہکے جا رہے ہو؟ اس پر اس نے کہا ہے کہ مجھے اب یقین ہوگیا کہ میں بھی شاعر ہوں کیونکہ میرا یہ شعر حطیہ شاعر کے شعر کے مطابق ہوگیا ہے حالانکہ میں نے آج تک اس کا شعر نہیں سنا ہے۔

فاذالم یعلم :۔ جب یہ معلوم نہ ہو سکے کہ ثانی اول سے مسروق ہے یا نہیں تو اس صورت میں یوں کہا جائے گا کہ فلاں نے یہ شعر کہا ہے اور اس سے پہلے فلاں آدمی نے اس طرح کا شعر کہا تھا تاکہ ایک تو اس قول کے ساتھ سچ بولا جا سکے اور دوسرے نمبر پر علم غیب کے دعویٰ اور دوسرے کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنے سے بھی بچا جا سکے۔

وَمِمَّا یَتَّصِلُ بِھٰذَا اَیْ بِالْقَوْلِ فِی السَّرَقَاتِ الشِّعْرِیَّۃِ اَلْقَوْلُ فِی الْاِقْتِبَاسِ وَالتَّضْمِیْنِ وَالْعَقْدِ وَالْحِلِّ وَالتَّلْمِیْحِ بِتَقْدِیْمِ اللَّامِ عَلَی الْمِیْمِ مِنْ لَمَحَہٗ اِذَا اَبْصَرَہٗ وَذٰلِكَ لِاَنَّ فِیْ کُلٍّ مِنْھَا اَخْذُ شَیْئٍ مِنَ الْاٰخَرِ

اَمَّا الْاِقْتِبَاسُ فَھُوَ اَنْ یُضَمَّنَ الْکَلَامُ نَظْمًا کَانَ اَوْ نَثْرًا شَیْئًا مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِیْثِ یَعْنِیْ لَا عَلٰی اَنَّہٗ مِنْہُ اَیْ لَا عَلٰی طَرِیْقَۃِ اَنَّ ذٰلِكَ الشَّیْئَ مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِیْثِ یَعْنِیْ عَلٰی وَجْہٍ لَا یَکُوْنُ فِیْہِ اِشْعَارٌ بِاَنَّہٗ مِنْہُ کَمَا یُقَالُ فِیْ اِثْنَاءِ الْکَلَامِ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی کَذَا وَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ کَذَا وَنَحْوُ ذٰلِكَ فَاِنَّہٗ لَا یَکُوْنُ اِقْتِبَاسًا وَمَثَّلَ الْاِقْتِبَاسَ بِاَرْبَعَۃِ اَمْثِلَۃٍ لِاَنَّہٗ اِمَّا مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِیْثِ وَکُلٌّ مِنْھُمَا اِمَّا فِی النَّثْرِ اَوْ فِی النَّظْمِ۔

ترجمہ:۔

اور اس کے ساتھ متصل ہے یعنی سرقات شعریہ کی گفتگو کے ساتھ متصل ہے اقتباس، تضمین، عقد، حل، تلمیح کی بات۔ تلمیح میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ لمحۃ بمعنی ابصرہٗ کے ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں ایک چیز کو دوسری چیز میں لیا جاتا ہے بہر حال اقتباس تو وہ یہ ہے کہ متضمن کر دیا جائے ایک کلام کو خواہ وہ نظم ہو یا نثر قرآن اور حدیث کے کسی حصہ پر اس طرح کہ اس کا قرآن یا حدیث سے ہونا ظاہر نہ کیا جائے یعنی قرآن یا حدیث کے کسی حصہ کو کلام میں اس طرح لانا کہ اس کا قرآن یا حدیث میں سے ہونے کی طرف کوئی اشارہ نہ ہو مثلاً درمیان کلام میں یوں نہ کہہ دیا جائے کہ قال اللہ تعالٰی کذا یا قال النبی ﷺ کذا چنانچہ اس طرح کرنے سے یہ اقتباس نہ ہوگا مصنفؒ نے اقتباس کی چار مثالیں ذکر کی ہیں کیونکہ اقتباس قرآن سے ہوگا یا حدیث سے اور پھر ان میں سے ہر ایک نثر میں سے ہوگا یا نظم میں سے۔

تشریح:۔

کچھ قسمیں اور بھی ہیں جو سرقات شعریہ کے ساتھ متصل ہوتی ہیں اور وہ کل پانچ قسمیں ہیں اور وہ یہ ہیں اقتباس، تضمین، عقد، حل، اور تلمیح،

تلمیح:۔ لام کی تقدیم کے ساتھ لمحۃ سے ماخوذ ہے اسکے معنٰی ہیں دزدیدہ نگاہوں سے کسی کو دیکھنا یا کن انکھیوں سے کسی کو دیکھنا۔ جس طرح دزدیدہ نگاہوں سے دیکھتے ہوئے پوری آنکھ استعمال نہیں کی جاتی ہے بلکہ آنکھ کا ایک حصہ استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح ان قسموں سے بھی ہر قسم دوسری قسم سے کچھ نہ کچھ ضرور لیتی ہے اسلئے اس کو تلمیح کہتے ہیں۔

پہلی قسم:۔ اقتباس اس کے لغوی معنٰی ہیں آگ کی لو لینا قرآن میں ہے ''نقتبس من نور کم'' اور اصطلاح میں اپنے منظوم یا منثور کلام کو بتائے بغیر قرآنی آیت کے کسی جزء پر یا حدیث کے کسی جزء پر مشتمل کرنے کو اقتباس کہتے ہیں مثلاً یہ نہ کہا جائے کہ یہ ارشاد باری تعالٰی ہے یا یہ ارشاد

نبوی ﷺ ہے اور اگر اس کی صراحت کی جائے تو پھر یہ اقتباس نہیں رہے گا۔

اقتباس نظم ونثر دونوں میں جاری ہوتا ہے اسلئے مصنفؒ نے اس کی چار مثالیں ذکر کی ہیں دو نظم کی دو نثر کی دو قرآن سے دو حدیث سے۔

فَالْاَوَّلُ كَقَوْلِ الْحَرِيْرِيِّ فَلَمْ يَكُنْ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْهُوَاَقْرَبُ حَتّٰى اَنْشَدَوَاَغْرَبَ وَالثَّانِيْ مِثْلُ قَوْلِ الْاٰخَرِ شِعْرًا اِنْ كُنْتِ اَزْمَعْتِ اَيْ عَزَمْتِ عَلٰى هَجْرِنَا مِنْ غَيْرِمَاجُرْمٍ فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ وَاِنْ تَبَدَّلْتِ بِنَاغَيْرَنَا فَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ وَالثَّالِثُ قَوْلُ الْحَرِيْرِيِّ قُلْنَا شَاهَتِ الْوُجُوْهُ اَيْ قَبُحَتْ وَهُوَ لَفْظُ الْحَدِيْثِ عَلٰى مَارُوِيَ اَنَّهٗ لَمَّا اشْتَدَّ الْحَرْبُ يَوْمَ حُنَيْنٍ اَخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفًّا مِنَ الْحَصٰى فَرَمٰى بِهَا وُجُوْهَ الْمُشْرِكِيْنَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاهَتِ الْوُجُوْهُ وَقُبِّحَ عَلَى الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُوْلِ اَيْ لُعِنَ مِنْ قَبَحَهُ اللّٰهُ بِالْفَتْحِ اَيْ اَبْعَدَهٗ مِنَ الْخَيْرِ اَللُّكَعُ اَيِ اللَّئِيْمُ وَمَنْ يَرْجُوْهُ

ترجمہ:۔

اول کی مثال جیسے حریری کا قول ہے تو نہیں تھا مگر پلک جھپکنے جتنی دیر میں یا اس سے بھی زیادہ جلدی اس نے بڑے عمدہ اشعار سنائے۔ دوسرے کی مثال جیسے یہ شعر اگر تو نے پکا ارادہ کیا ہے ہماری جدائی کا بغیر کسی قصور کے تو ہمارا صبر جمیل ہے اور اگر تو نے ہمارے بدلے کسی اور سے دوستی کر لی ہے تو اللہ ہی ہمارے لئے کافی اور کارساز ہے تیسری کی مثال جیسے حریری کا قول ہے کہ ہم نے کہا کہ برے ہوں چہرے یہ حدیث کے الفاظ سے ماخوذ ہے کیونکہ منقول ہے کہ غزوہ حنین کے موقعہ پر جب لڑائی تیز ہوئی تو حضور ﷺ نے ایک مٹھی سنگریزے لیکر مشرکین کے چہروں کی طرف یہ کہتے ہوئے پھینکدئے کہ چہرے بگڑ جائیں۔ اور برا ہو مجہول کے صیغہ کے ساتھ یعنی ملعون ہو قبحہ اللہ سے ماخوذ ہے یعنی اللہ نے ان کو خیر سے دور کر دیا ہے کمینہ اور جو اس سے امید کرے۔

تشریح:۔

پہلی مثال نثر میں قرآن کریم کی آیت سے اقتباس کرنے کی جیسے حریری کا قول ہے فلم یکن الا کلمح البصر او ھو اقرب حتّٰی انشد و اغرب۔

ترجمہ:۔ پس نہیں تھا مگر آنکھ جھپکنے کے بقدر یا اس سے بھی زیادہ جلدی پھر اس نے شعر کہا اور بہترین کہا۔

اس میں محل استشہاد ''الا کلمح البصر او ھو اقرب'' ہے یہ قرآنی آیت کا جزء نثر میں استعمال ہوا ہے اور پوری آیت اس طرح ہے وما امر الساعۃ الا کلمح البصر او ھو اقرب۔

دوسری مثال نظم میں قرآن کریم کی آیت سے اقتباس کیا جائے جیسے کسی شاعر کا یہ شعر ہے

ان کنتِ ازمعتِ علی ھجرنا::من غیر ما فصبر جمیل

وان تبدلتِ بنا غیرنا::فحسبنا اللّٰہ ونعم الوکیل۔

ازمعت عزمت کے معنٰی میں ہے بمعنٰی اس طرح پکا ارادہ کرنا کہ اگر مانع واقع نہ ہو وہ کام ہو جائے۔ ھجر محبت کو چھوڑ کر بے رخی اختیار کرنا۔ اگر تم نے ہماری محبت چھوڑ دینے کا پکا ارادہ کیا ہے تو صبر جمیل ہے اور اگر تو نے ہمیں چھوڑ کر ہماری جگہ کسی اور کو دوست بنایا ہے تو اللہ ہی ہمارے لئے کافی اور وہ بہترین کارساز ہے۔

اس شعر میں دو جگہ اقتباس ہے ایک ''فصبر جمیل'' میں کہ یہ اصل میں حضرت یعقوبؑ کا قول ہے پوری آیت اس طرح ہے'' بل سوّلت لکم انفسکم فصبر جمیل واللّٰہ المستعان علٰی ماتصفون۔

اور دوسرا اقتباس'' حسبنا اللّٰہ ونعم الوکیل ''، میں ہے کہ شاعر نے یہ بھی قرآن کریم سے لیا ہے پوری آیت اس طرح ہے'' وقالوا حسبنا اللّٰہ ونعم الوکیل فانقلبو بنعمۃ من اللّٰہ وفضل۔

تیسری مثال نثر میں حدیث نبوی سے اقتباس کیا گیا ہو جیسے حریری کا قول ہے۔

قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه۔

ترجمہ:۔ہم نے کہا کہ چہرے بگڑ جائیں اور خدا کی لعنت ہو کمینہ اور اس سے امید کرنے والوں پر۔

محل استشہاد:۔اس میں ''شاهت الوجوه'' کو اقتباس کے طور پر حضور ﷺ کی حدیث سے لیا ہے اس کا پس منظر یہ ہے کہ غزوہ حنین میں آنحضرت ﷺ نے دشمنوں کی طرف مٹھی بھر کنکر پھینکتے ہوئے فرمایا تھا ''شاهة الوجوه۔ قبح :۔یہ مجہول ہے اور لعنت کے معنی میں ہے اور لعنت کے معنی ہیں خدا کی رحمت اور ہر بھلائی سے دور ہونا۔

وَالرَّابِعُ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ عَبَّادٍ شِعْرٌ قَالَ اَیْ اَلْحَبِیْبُ لِیْ اِنَّ رَقِیْبِیْ سَیِّئُ الْخُلُقِ فَدَارِهِ مِنَ الْمُدَارَاةِ هُوَ الْمُلَاطَفَةُ وَالْمُخَاتَلَةُ وَضَمِیْرُ الْمَفْعُوْلِ لِلْقَرِیْبِ قُلْتُ دَعْنِیْ وَجْهُكَ الْجَنَّةُ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ اِقْتِبَاسًا مِنْ قَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهْوَاتِ اَیْ اُحِیْطَتْ یَعْنِیْ لَابُدَّ لِطَالِبِ جَنَّةِ وَجْهِكَ مِنْ تَحَمُّلِ مَكَارِهِ الرَّقِیْبِ كَمَا لَابُدَّ لِطَالِبِ الْجَنَّةِ مِنْ مَشَاقِّ التَّكَالِیْفِ

ترجمہ:۔

اور چوتھے کی مثال جیسے ابن عباد کا یہ شعر محبوب نے مجھ سے کہا کہ میرا رقیب بد اخلاق ہے اس کے ساتھ نرمی سے بات کریں۔ دارہ مداراۃ سے ہے نرمی کرنا اور دھوکہ دینا اور مفعول کی ضمیر رقیب کی طرف لوٹ رہی ہے میں نے کہا کہ تم مجھے چھوڑ دو کیونکہ تمہارا چہرہ جنت ہے جسے مشقتوں سے ڈھانپ دیا گیا ہے یہ اس حدیث سے مقتبس ہے کہ جنت کو سختیوں کے ساتھ ڈھانپ دیا گیا ہے اور دوزخ کو گھیر لیا گیا ہے خواہشات کے ساتھ۔ یعنی تیرے طالب دیدار کیلئے رقیبوں کی مشقتوں کا جھیلنا ضروری ہے جیسے طالب جنت کیلئے مشقتوں اور تکالیف کا برداشت کرنا ضروری ہے۔

تشریح:۔

چوتھی مثال نظم میں حدیث نبوی سے اقتباس کیا گیا ہو جیسے ابن عباد کا یہ شعر ہے۔

قال انّ رقیبی::سیئ الخلق۔

قلت دعنی وجهك::الجنة حفت بالمكاره۔

ترجمہ:۔اس محبوب نے کہا کہ میرا پاسبان چونکہ بد اخلاق ہے اسلئے اس کے ساتھ نرمی کریں۔

تو میں نے کہا کہ تیرا چہرہ جنت ہے جسے مشقتوں کے ساتھ ڈھانپ دیا گیا ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں شاعر نے ''حفت الجنة بالمكاره '' کا جملہ اقتباس کے طور پر حدیث سے لیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے ''حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ۔ جنت کو مشقتوں کے ساتھ ڈھانپ دیا گیا ہے اور جہنم کو خواہشات کے ساتھ۔

اور شعر کا مطلب یہ ہے کہ تیرا چہرہ میرے لئے جنت کی طرح ہے جس طرح جنت میں جانے والا آدمی مشقتوں کے برداشت کئے بغیر تکالیف کے سہے بغیر جنت نہیں جا سکتا اسی طرح تیرے چہرے کا طالب دیدار بھی مشقتوں اور تکالیف کے سہے بغیر دیدار نہیں کر سکتا ہے اگر تیرے چہرے کے دیدار کرنے کی وجہ سے مجھے کوئی پریشانی اور تکلیف پہنچے تو کوئی بات نہیں ہے اسلئے کہ تو چیز ہی جنت کی طرح ہے جسے مشقتوں کے بغیر حاصل نہیں کیا جا سکتا ہے۔

وَهُوَ اَیِ الْاِقْتِبَاسُ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا مَا لَمْ یُنْقَلْ فِیْهِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاهُ الْاَصْلِیِّ كَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْاَمْثِلَةِ وَالثَّانِیْ خِلَافُهٗ اَیْ مَا نُقِلَ فِیْهِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاهُ الْاَصْلِیِّ كَقَوْلِهٖ اَیْ قَوْلِ ابْنِ الرُّوْمِیِّ شِعْرٌ لَئِنْ اَخْطَاْتُ فِیْ مَدْحِكَ مَا اَخْطَاْتَ فِیْ مَنْعِیْ لَقَدْ اَنْزَلْتُ حَاجَاتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ هٰذَا مُقْتَبَسٌ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی رَبَّنَا اِنِّیْ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِكَ الْمُحَرَّمِ لٰكِنْ مَعْنَاهُ فِی الْقُرْاٰنِ وَادٍ لَا مَاءَ فِیْهِ وَلَا نَبَاتَ وَقَدْ نَقَلَهُ ابْنُ الرُّوْمِیِّ عَنْ هٰذَا الْمَعْنٰی اِلٰی جَنَابٍ لَا خَیْرَ فِیْهِ وَلَا نَفْعَ وَلَا بَاْسَ

بِتَغْیِیْرٍ یَسِیْرٍ فِی اللَّفْظِ الْمُقْتَبَسِ لِلْوَزْنِ اَوْغَیْرِہٖ کَقَوْلِہٖ شِعْرٌ قَدْ کَانَ اَیْ وَقَعَ مَاخِفْتُ اَنْ یَکُوْنَا اِنَّا اِلَی اللّٰہِ رَاجِعُوْنَا وَفِی الْقُرْآنِ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

ترجمہ:۔

اور اسکی یعنی اقتباس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے جس میں لفظ مقتبس اپنے اصلی معنٰی سے منتقل نہ کیا گیا ہو جیسا کہ مثالوں میں گذر چکا ہے اور ثانی اس کے خلاف ہے یعنی جس میں لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنٰی سے منتقل کرلیا گیا ہو جیسے ابن الرومی کا شعر ہے اگر میں نے تیری تعریف میں غلطی کی ہے تو تو نے مجھے نہ دینے میں غلطی نہیں کی ہے کیونکہ میں نے اپنی ضروریات کو ایسی وادی میں اتارا ہے جس میں اگانے کی کوئی صلاحیت ہی نہیں ہے یہ اس آیت سے اقتباس ہے ''اے رب میں نے اپنی اولاد کو ایسی جگہ بسایا ہے جس میں اگانے کی صلاحیت نہیں ہے تیرے محترم گھر کے پاس لیکن قرآن میں وادغیر ذی زرع سے بے آب وگیاہ وادی مراد ہے اور شعر میں ایسا دربار مراد ہے جس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہو اور لفظ مقتبس میں کچھ تغیر وتبدل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے وزن وغیرہ کی ضرورت کی وجہ سے جیسے شاعر کا قول ہے شعر وہ ہو ہی گیا جس کا مجھے اندیشہ تھا بیشک ہم سب نے اللہ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔ اور قرآن میں یہ الفاظ اس طرح ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون۔

تشریح:۔

پھر اقتباس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم یہ ہے کہ لفظ مقتبس کو اسی معنٰی میں استعمال کیا جائے جس معنٰی میں پہلے سے قرآن یا حدیث میں مستعمل ہے جیسے کہ سابقہ مثالوں میں گزر گیا اور دوسری قسم یہ ہے کہ لفظ مقتبس کو اصلی معنٰی سے منتقل کر کے کسی اور معنٰی میں استعمال کیا جائے جیسے ابن رومی کا یہ شعر ہے

لئن اخطأتُ فی مدحك::مااخطأتَ فی منعی

لقدانزلت حاجاتی::بوادغیرذی زرع۔

ترجمہ:۔ اگر میں نے تیری تعریف کرنے میں غلطی کی ہے تو نے نہ دینے میں غلطی نہیں کی ہے اسلئے کہ میں نے اپنی حاجت ایسی وادی میں اتاری ہے جس میں اگانے کی صلاحیت نہیں ہے۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''وادغیر زرع'' کو شاعر نے قرآن کریم میں حضرت ابرہیمؑ کی دعا سے اقتباس کے طور پر لیا ہے اور پوری آیت اس طرح ہے ''ربنا انی اسکنت من ذریتی بوادغیرذی زرع عندبیتك المحرم ۔ لیکن اس انتقال میں قرآن کریم والے معنٰی کو شاعر نے ترک کردیا ہے کہ قرآن کریم میں تو ''واد غیر ذی زرع'' کا لفظ ایسی وادی کیلئے استعمال ہوا ہے جس میں نہ کوئی پانی ہو اور نہ ہی کوئی سبزہ جبکہ شاعر نے اس معنٰی سے اسے منتقل کر کے یہ لفظ ایسے دربار کیلئے استعمال کیا ہے جس سے نہ کوئی فائدہ ہو اور نہ ہی کوئی نفع ہو۔

اقتباس میں وزن شعری برابر کرنے کیلئے یا قافیہ برقرار رکھنے کیلئے تھوڑی بہت تبدیلی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

جیسے بعض اہل مغرب کا کسی دوست کے مرنے پر یہ شعر

قد کان ماخفت ان یکونا::انا الی اللہ راجعونا۔

ترجمہ:۔ وہ ہو گیا جس کا مجھے ڈر تھا بیشک ہم سب اللہ کی طرف لوٹنے والے ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس میں ''انا الی اللہ راجعونا'' اقتباس کے طور پر قرآن کریم سے لیا ہے اور قرآن کریم میں یہ آیت نونؔ کے بعد الف کے بغیر یوں ہے ''انا للہ وانا الیہ راجعون'' لیکن یہاں شاعر نے وزن شعری برابر کرنے کیلئے نون کے بعد الف بڑھا دیا ہے۔

اقتباس کے بارے میں نیل الامانی سے تھوڑی سی وضاحت۔

اقتباس کی شرعی حیثیت کے بارے میں نہ تو مصنفؒ نے کوئی حرف قید تحریر میں لایا ہے اور نہ شارحؒ نے کوئی جملہ کہا ہے صرف ان کے مباحث کر کے دونوں خاموشی کے ساتھ گزر گئے ہیں یہاں پر ہم اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں مختصری بات عرض کر دیتے ہیں چنانچہ مالکیہ کے نزدیک اقتباس کرنا سخت ناجائز اور ناروا ہے یہ لوگ اقتباس کرنے سے سختی سے منع کرتے ہیں علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ شیخ شہاب حجازی کے یہ اشعار۔

مات ابن موسیٰ وھوبحر کامل::فھناك جمع الملائك مشترك۔

یأتیکم التابوت فیه سکینة::من ربّکم وبقیةٌ مماترك

قاضی القضاۃ محی الدین ابن ابی القاسم کے سامنے پڑھے اوران سے پوچھا گیا کہ ان کے بارے میں آپ کی کیا رائی ہے؟ تو انھوں نے فرمایا کہ ''ھذا کفر عندنا'' شوافع میں سے شیخ محی الدین نواوی شارح مسلم نے وعظ ونصیحت کے طور پر صرف نثر میں جائز مانا ہے۔

شیخ اسماعیل ابن المقری یمنی نے نظم میں بھی جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ یہ وعظ ونصیحت کے طور پر ہو یا حضور ﷺ اور آپ کے صحابہ میں کی تعریف میں ہو۔

لیکن اکثر علماء نے اقتباس کو علی الاطلاق نظم ونثر دونوں میں جائز قرار دیا ہے اسی وجہ اقتباس کی صنعت بڑے بڑے جید علماء کے اشعار میں پایا جاتا ہے چنانچہ شیخ تاج الدین سبکیؒ نے امام ابومنصور عبدالقاہر بن طاہر بغدادی کے ترجمہ میں ان کے یہ شعر نقل کیا ہے۔

یامن عدا ثم اعتدیٰ ثم اقترف::ثم انتھی ثم ارعویٰ ثم اعترف

حافظ بیہقی نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابوعبدالرحمٰن سلمی سے نقل کیا ہے قال انشدنا احمد ابن محمدبن مزیدلنفسه۔

سل الله من فضله واتقه::فان التقی خیرماتکتسب

ومن یتق الله یجعل لهٗ::ویرزقه من حیث لایحتسب

اور سیوطی نے یہ اشعار کہے ہیں۔

طوبیٰ لأھل جنة طیبة::لایبتغوانقلاًولاتحویلاً

دانیة علیھم ظلالھا ::وذلّلت قطوفھا تذلیلًا

اسی طرح علامہ سیوطی کے یہ بھی اشعار ہیں۔

قدبلینافیعصرنابقضاۃ ::یظلمون الانام ظلمًاعمًّا

یأکلون التراث أکلاً لمّا::ویحبّون المال حبًّا جمًّا

ہاں البتہ اگر اقتباس ہزل ومذاق اڑانے کیلئے ہو تو پھر تو ناجائز اور حرام ہونا چاہئے جیسے کہ ان اشعار میں ہے۔

اوحی الی عشاقه طرفهٗ::ھیھات ھیھات لماتوعدون

وردفهٗ ینطق من خلفه::لمثل ھذافلیعمل العاملون

اعاذنا الله من ذلك۔

وَاَمَّـا التَّضْمِيْنُ فَهُوَاَنْ يُضَمَّنَ الشِّعْرُ شَيْئًامِنْ شِعْرِالْغَيْرِبَيْتًا كَانَ اَوْفَوْقَهٗ اَوْمِصْرَاعًااَوْمَادُوْنَهٗ مَعَ التَّنْبِيْهِ عَلَيْهِ اَیْ عَلٰی اَنَّهٗ مِنْ شِعْرِالْغَيْرِ اِنْ لَّمْ يَكُنْ ذٰلِكَ مَشْهُوْرًاعِنْدَالْبُلَغَاءِ وَبِهٰذَايَتَمَيَّزُعَنِ الْاَخْذِوَالسَّرِقَةِ كَقَوْلِهٖ اَیْ قَوْلِ الْحَرِيْرِیِّ يَحْكِیْ مَاقَالَهُ الْغُلَامُ الَّذِیْ عَرَضَهٗ اَبُوزَيْدٍلِلْبَيْعِ شِعْرٌعَلٰی اَنِّیْ سَاُنْشِدُعِنْدَ بَيْعِیْ اَضَاعُوْنِیْ وَاَیَّ فَتًی اَضَاعُوْا اَلْمِصْرَاعُ الثَّانِیْ لِلْعَرْجِیِّ وَتَمَامُهٗ ع لِيَوْمِ كَرِيْهَةٍوَسِدَادِثَغْرٍاللَّامُ فِی الْيَوْمِ لَامُ التَّوْقِيْتِ وَالْكَرِيْهَةُمِنْ اَسْمَاءِ الْحَرْبِ وَسِدَادُالثَّغْرِبِكَسْرِالسِّيْنِ سَدُّهٗ بِالْخَيْلِ وَالرِّجَالِ وَالثَّغْرُ مَوْضِعُ الْمَخَافَةِ مِنْ فُرُوْجِ الْبُلْدَانِ اَیْ اَضَاعُوْنِیْ فِیْ وَقْتِ الْحَرْبِ وَزَمَانِ سَدِّالثَّغْرِوَلَمْ يُرَاعُوْلِحَقِّیْ اَحْوَجَ مَاكَانُوْا اِلَیَّ وَاَیُّ فَتًی اَیْ كَامِلاًمِنَ الْفُتْيَانِ اَضَاعُوْاوَفِيْهِ تَنْدِيْمٌ وَتَخْطِئَةٌلَهُمْ وَتَضْمِيْنُ الْمِصْرَاعِ بِدُوْنِ التَّنْبِيْهِ لِشُهْرَتِهٖ كَقَوْلِ الشَّاعِرِشِعْرٌقَدْقُلْتُ لَمَّااَطْلَعَتْ وَجَنَاتُهٗ حَوْلَ الشَّقِيْقِ الْغَضِّ رَوْضَةَ آسٍ أَعِذَارُهُ السَّارِی الْعَجُوْلُ تَوَقُّفًامَافِیْ وُقُوْفِكَ سَاعَةًمِنْ بَاْسٍ اَلْمِصْرَاعُ الْاَخِيْرُلِاَبِیْ تَمَّامٍ۔

ترجمہ:۔

اور بہر حال تضمین تو وہ یہ ہے کہ اپنے شعر میں دوسرے کے شعر کا کچھ حصہ لے لیا جائے خواہ وہ پورا شعر ہو یا اس سے زیادہ یا مصرعہ ہو یا اس سے کم اگر بلغاء کے ہاں وہ مشہور نہ ہو تو اس بات کی تصریح کرتے ہوئے کہ وہ دوسرے کا ہے اس قید کی وجہ سے یہ تضمین، اخذ اور سرقہ سے ممتاز ہو جائے گا جیسے حریری کا قول ہے اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے جس کو ابوزید نے بیچنے کیلئے پیش کیا تھا کہ میں اپنے بکنے کے وقت یہ شعر پڑھوں گا کہ انھوں نے مجھے ضائع کر دیا اور کیا ہی اچھے جوان کو ضائع کر دیا دوسرا مصرعہ عرجی کا ہے اور پورا شعر اس طرح ہے کہ عین لڑائی اور سرحدوں کی حفاظت کے وقت۔ لیوم میں لام توقیت کیلئے ہے اور کریہۃ لڑائی کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور سداد ثغر سین کے کسرہ کے ساتھ ہے گھوڑوں اور مردوں کے ذریعہ سرحد کی بندش کو کہتے ہیں ثغر وہ جگہ ہے جہاں سے ملک کو خطرہ لاحق ہو یعنی انھوں نے مجھے لڑائی اور ملکی سرحدوں کی حفاظت کی ضرورت کے وقت ضائع کر دیا ہے اور میرا کچھ بھی خیال نہیں کیا کہ وہ میرے انتہائی محتاج تھے اور انھوں نے کیسا اچھے جوان کو ضائع کر دیا اس سے ان کی غلطی کا اظہار مقصود ہے اس کے مشہور ہونے کی وجہ سے بلاتنبیہ تضمین مصرعہ کی مثال یہ شعر ہے میں نے اس وقت کہا جب اس کے رخسار نے تروتازہ شقیق کے ارد گرد ریحان کا باغ اگا دیا اے سیاہی مائل جلد باز رخسار و ذرا ٹھہر جاؤ کیونکہ تمہارے تھوڑی دیر ٹھہرنے میں کوئی حرج نہیں ہے دوسرا مصرعہ ابوتمام کا ہے۔

تشریح:-

واما التضمین:۔ تضمین کے لغوی معنٰی ہیں کسی چیز کو بغل میں لینا۔ اور اصطلاح میں تضمین کہتے ہیں کسی کے اشعار میں سے ایک یا ایک سے زیادہ اشعار کو یا ایک مصرعہ یا ایک سے کم کو شاعر کا اپنے شعر میں ذکر کر دینا۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ اس شعر کا شاعر بلغاء کے ہاں معروف نہ تو اس صورت میں یہ واضح طور پر بتا دینا چاہئے کہ یہ میرا شعر نہیں ہے تا کہ اس میں سرقہ کا احتمال نہ رہے جیسے حریری نے اس غلام کا قول نقل کیا ہے جسے ابوزید سروجی نے بیچنے کیلئے پیش کر دیا تھا۔

علی انی سانشدعند بیعی::اضاعونی اضاعونی وأی فتًی اضاعوا

یہ دوسرا مصرعہ عبداللہ بن عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان عرجی یا (امیہ بن الصلت کا ہے اور عرجی چونکہ مشہور نہیں ہے اسلئے غلام نے ''سانشد'' کہکر اس کی تصریح کر دی ہے کہ یہ میرا شعر نہیں ہے بلکہ میں کسی اور کا شعر پڑھوں گا۔

اس شعر کا دوسر مصرعہ'' لیوم کریھۃ وسداد ثغر-ہے۔

تحقیق المفردات:۔ لیوم میں لام توقیت کیلئے اور'' کریھۃ'' سے لڑائی ہے مراد اور یہ لڑائی کا ایک نام بھی ہے جیسا کہ ایک دوسرے شعر میں کریہہ کا لفظ لڑائی کیلئے استعمال ہوا ہے۔

واذاتکون کریھۃادعی لھا::واذایحاس الحیس ید علی جندب۔

سداد سین کے کسرے کے ساتھ ہے بمعنٰی گھوڑوں اور فوجوں کے ساتھ بند کرنا۔ ثغر کے معنٰی ہیں کسی بھی ملک کی وہ سرحد جہاں دشمن سے خطرہ ہو ای فتًی سے مراد کامل مرد ہے۔

شعر کا شان ورود اس طرح ہے کہ اس شاعر نے ایک بندے کو قتل کر دیا تھا جس کی وجہ سے ان کو قید کر دیا گیا تھا تو قید کی حالت میں انھوں نے یہ شعر پڑھا تھا۔ اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ شاعر کہہ رہا ہے کہ ان لوگوں نے اپنی انتہائی ضرورت کے وقت کہ ان کو ملک کے سرحد کی طرف سے بھی خطرہ تھا اور دشمن سے بھی مڈھ بھیڑ تھی اس وقت انھوں نے مجھے قید کر کے اپنے ہی کام آنے والے ایک عظیم مجاہد اور گھبرو جوان کی طاقت سے مستفید ہونے سے اپنے آپ کو محروم کر دیا ہے۔

یہ بات انھوں نے اپنے قید کرنے والوں کو ملامت کرنے اور ان کی غلطی پر انہی تنبیہ کرنے کیلئے کہی ہے۔

اور جس شعر یا مصرعہ کو تضمین کے طور پر استعمال کیا گیا ہے اگر اس کا قائل مشہور ہو تو پھر تضمین کرتے ہوئے یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے کہ یہ شعر میرا نہیں ہے جیسے شاعر کا یہ شعر ہے۔

قدقلت لمّا اطلعت وجناتهٗ::حول الشقیق الغضّ روضة آس۔

أعذارهٗ الساری العجول توقفًا::مافی توقفك ساعةً من بأس۔

تحقیق المفردات:۔اطلعت باب افعال سے فعل ماضی ہے۔وجنات وجنة کی جمع ہے گال،رخسار۔ شقیق سرخ رنگ کا ایک پھول ہے۔الغض تروتازہ۔روضة باغ۔آس چنبیلی دونوں کے ملانے سے اس کے معنٰی ہوں گے چنبیلی کا باغ۔ اعذارهٗ اس میں ہمزہ استفہامیہ اور عذار کے معنٰی ہیں رخسار۔الساری شب تاریک میں سفر کرنا۔یہاں پر اس سے چہرے پر اگنے والے داڑھی کے کالے بال مراد ہیں۔العجول جلد باز۔توقفًا یہ فعل محذوف کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔توقف توقفًا یعنی کچھ دیر کیلئے صبر کرو۔بأس حرج۔

ترجمہ:۔تروتازہ شقیق سرخ پھول کے ارداگرد جب اس کے رخسار نے چنبیلی کا باغ اگا دیا تو میں نے کہا اے جلدی میں سیاہ ہونے والے رخسار! ذرا سا رک جاؤ کیونکہ تیرے تھوڑی دیر رک جانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

محل استشہاد:۔اس شعر میں شاعر نے آخری مصرعہ (مافی توقفك ساعةً من بأس) تضمین کے طور پر ابوتمام کا ملا دیا ہے اور ابوتمام چونکہ مشہور شاعر ہیں اسلئے انھوں نے یہ صراحت نہیں کی ہے کہ یہ میرا شعر نہیں ہے۔

وَاَحْسَنُهٗ اَیْ اَحْسَنُ التَّضْمِیْنِ مَازَادَعَلَی الْاَصْلِ اَیْ شِعْرِالشَّاعِرِالْاَوَّلِ بِنُکْتَةٍ لَاتُوْجَدُفِیْهِ کَالتَّوْرِیَةِ اَیْ اَلْاِیْهَامِ وَالتَّشْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌاِذَالْوَهْمُ اَبْدَی لِیْ اَیْ اَظْهَرَلِیْ لَمَاهَااَیْ سُمْرَةَشَفَتَیْهَا وَثِغْرَهَا تَذَکَّرْتُ مَابَیْنَ الْعُذَیْبِ وَبَارِقٍ وَیُذْکِرُنِیْ مِنَ الْاِذْکَارِ مِنْ قَدِّهَاوَمَدَامِعِیْ مَجَرَّعَوَالِیْنَا وَمَجْرَی السَّوَابِقِ اُنْتُصِبَ مَجَرَّعَلٰی اَنَّهٗ مَفْعُوْلٌ ثَانٍ لِیُذْکِرُنِیْ وَفَاعِلُهٗ ضَمِیْرٌیَعُوْدُاِلَی الْوَهْمِ وَقَوْلُهٗ تَذَکَّرْتُ مَابَیْنَ الْعُذَیْبِ وَبَارِقٍ مَجَرَّعَوَالِیْنَاوَمَجْرَی السَّوَابِقِ مَطْلَعُ الْقَصِیْدَةِلِاَبِی الطَّیِّبِ وَالْعُذَیْبُ وَالْبَارِقُ مَوْضِعَانِ وَمَابَیْنَ ظَرْفٌ لِلتَّذَکُّرِاَوْلِلْمَجَرِّاَوْلِلْمَجْرَی اِتِّسَاعًافِیْ تَقْدِیْمِ الظَّرْفِ عَلٰی عَامِلِهٖ لِلْمَصْدَرِ اَوْیَکُوْنُ مَابَیْنَ مَفْعُوْلِ تَذَکَّرْتُ وَمَجَرَّبَدَلًامِنْهُ وَالْمَعْنٰی اَنَّهُمْ کَانُوْانُزُوْلًابَیْنَ هٰذَیْنِ الْمَوْضِعَیْنِ وَکَانُوْا یَجُرُّوْنَ الرِّمَاحَ عِنْدَمُطَارَدَةِالْفُرْسَانِ وَیُسَابِقُوْنَ عَلَی الْخَیْلِ فَالشَّاعِرُالثَّانِیْ اَرَادَ بِالْعُذَیْبِ تَصْغِیْرَ الْعَذْبِ یَعْنِیْ شَفَةَالْحَبِیْبِ وَبِبَارِقٍ ثِغْرَهَاالشَّبِیْهَ بِالْبَرْقِ وَبِمَابَیْنَهُمَارِیْقَهَاوَهٰذَا تَوْرِیَةٌ وَشَبَّهَ تَبَخْتُرَقَدِّهَا بِتَمَائُلِ الرُّمْحِ وَتَتَابُعَ دُمُوْعِهٖ بِجَرَیَانِ الْخَیْلِ السَّوَابِقِ۔

ترجمہ:۔

اور تضمین کی سب سے اچھی صورت وہ ہے جس میں اصل پر زیادتی ہو یعنی شاعر کے پہلے والے شعر پر کسی نکتہ کی وجہ سے اضافہ ہو جیسے توریہ یعنی ایہام اور تشبیہ اس شعر میں کہ جب وہم نے میرے لئے محبوبہ کے ہونٹوں کی سرخی اور دانتوں کی چمک ظاہر کر دی تو میں نے ان حالات کو یاد کیا جو عذیب اور بارق کے درمیان واقع ہوئے تھے اور وہم مجھے اس کا قد یاد دلاتا ہے جو نیزہ کی طرح ناز سے حرکت کرتا تھا اور میرے آنسوں کو جو تیز رفتار گھوڑے کی طرح بہتے ہیں مجر منصوب ہے کیونکہ یہ یذکرنی کا مفعول ثانی ہے اور اس کا فاعل وہ ضمیر ہے جو وہم کی طرف لوٹ رہی ہے اور شاعر کا قول تذکرت متنبّی کے قصیدہ کا مطلع ہے اور عذیب اور بارق دو جگہوں کے نام ہیں اور مابین تذکرت کیلئے یا مجر کیلئے اور یا مجریٰ کیلئے ظرف ہے اس طور پر کہ ظرف کو اس کے عامل پر مقدم کرنے کی گنجائش ہے یا لفظ مابین تذکرت کا مفعول ہے اور مجر اس سے بدل ہے شعر کا مطلب یہ ہے کہ وہ عذیب اور بارق کے درمیان اترتے تھے اور سواروں کی ایک دوسرے کے ساتھ نیزہ بازی ہوتی تھی اور گھڑ دوڑ میں ایک دوسرے پر سبقت لیجاتے تھے تو شاعر نے عذیب سے عذب کی تصغیر مراد لی ہے یعنی محبوبہ کے ہونٹ اور بارق سے اس کے دانتوں کا جو بجلی جیسے چمکتے ہیں اور مابین سے اس کا لعاب مراد لیا ہے اور یہ توریہ ہے اور اس کے قد کی نزاکت کو متحرک نیزہ کے ساتھ اور آنسوں کے بہنے کو گھوڑوں کی رفتار کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

تشریح:۔

واحسنہ:۔ تضمین میں سب سے اچھی اور خوبصورت تضمین وہ ہے جس میں توریہ یا تشبیہ کے نکتہ کے خاطر شاعر ثانی شاعر اول سے اضافہ کردے جیسے صاحب تحبیر ابن ابی الصلع نے متنبّی کے اس شعر میں تضمین کیا ہے۔

اذاالوھم ابدیٰ لی لَماھاوثغرھا::تذکّرت ما بین العذیب وبارق۔

ویُذ کِرُنِی من قدّھاومدامعی::مجرّعوَالیناومجری السوابق۔

تحقیق المفردات:۔وھم سے مراد تخیل ہے۔ابدیٰ باب افعال سے ہےاور اس کے معنٰی ہیں ظاہر کرنا۔لَماھا اس کے ہونٹوں کی سرخی۔ ثغر اولوں کی طرح چمکدار دانت۔عذیب اور بارق دو جگہوں کے نام ہیں۔قدھا ضمیر نیزوں یا محبوبہ کی طرف لوٹ رہی ہے بمعنٰی انسانی قدوقامت مدامعی دمع کی جمع ہے بمعنٰی آنسوں۔مجرّعوالینا کے معنٰی ہیں ہمارے نیزے بلند تھے۔ومجری السوابق گھوروں کا مقابلہ کرتے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانا۔

ترجمہ:۔اور جب وہم نے میرے لئے محبوبہ کی لبوں کی سرخی اور دانتوں کی چمک ظاہر کردیا۔تو میں نے ان حالات کو یاد کیا جو عذیب اور بارق مقام میں پیش آئے تھے۔اور وہم مجھے یاد دلا رہا تھا محبوبہ کا متحرک نازک نیزے کی قد اور تیز دفتار گھوڑوں کی طرح بہہ نکلنے والے میرے آنسوں کو۔

محل استشہاد:۔اس میں متنبّی کے شعر تذکرت الخ کی تضمین کی ہے جس میں توریہ اور تشبیہ کی خوبی ہے اس طور پر کہ دوسرے شاعر نے ''عذیب اور بارق'' کے قریبی معنٰی مکان مخصوص مراد لینے کے بجائے اس کا معنٰی بعید مراد لیا ہے کہ عذیب کو عذب کی تصغیر بنا کر محبوبہ کے لب مراد لئے ہیں اور بارق سے مکان مخصوص کے بجائے آسمانی بجلی کی طرح محبوبہ کے دانتوں کی چمک مراد لی ہے اور مابین سے لعاب دہن مراد لیا ہے۔اور محبوبہ کے قد کی نقل وحرکت کی تشبیہ دی ہے باریک نیزوں کی حرکت کے ساتھ اور ٹپ ٹپ مسلسل برسنے والے آنسوں کی تشبیہ دی ہے مقابلہ کرتے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانے والے گھوڑوں کے ساتھ۔

فائدہ:۔اس شعر میں ''بین ''یا تو تذکیر کیلئے ظرف ہے اور یا مجرّ کیلئے ظرف ہے اور یا المجریٰ کیلئے ظرف ہے۔لیکن یہ اس صورت میں جائز ہوگا جب اتساع کے طور مصدر کے معمول کو اس پر مقدم کرنا جائز سمجھا جائے۔اور یا ''بین '' تذکرت مفعول مطلق ہے اور اس صورت میں مجرین سے بدل بنے گا۔

اس شعر سے شاعر اول کا مطلب یہ ہے کہ مجھے عذیب اور بارق مقام میں اتر کر ہونے والا واقعہ یاد آیا اور مجھے یاد آیا جہاں پر بہادروں کے مڈھ بھیڑ کے وقت نیزے ایک دوسرے کے ساتھ متحرک ہورہے تھے اور گھوڑے ایک دوسرے سے آگے بڑھ رہے تھے۔

وَلَایَضُرُّفِی التَّضمِینِ التَّغیِیرُالیَسِیرُلِمَاقُصِدَتَضمِینُهُ لِیَدخُلَ فِیْ مَعنَی الْکَلَامِ کَقَوْلِ الشَّاعِرِفِیْ یَھُودِیٍّ بِہٖ دَاءُ الثَّعلَبِ شِعرٌاَقُولُ لِمَعشَرٍغَلَطُوْاوَغَضُّوامِنَ الشَّیخِ الرَّشِیدِوَاَنکَرُوْہُ ھُوَابنُ جَلَا وَطَلَّاعُ الثَّنَایَامَتٰی یَضَعُ العِمَامَۃَتَعرِفُوْہُ اَلْبَیتُ لِسَحِیمِ بنِ وَثِیلٍ وَھُوَاَنَاابنُ جَلَاعَلٰی طَرِیقَۃِالتَّکَلُّمِ فَغَیَّرَہٗ اِلَی طَرِیقَۃِالغِیبَۃِ لِیَدخُلَ فِی المَقصُودِوَرُبَّمَا یُسَمّٰی تَضمِینُ البَیتِ فَمَازَادَ عَلَی البَیتِ اِستِعَانَۃًوَتَضمِینُ المِصرَاعِ فَمَادُونَہٗ اِیدَاعًا کَاَنَّہٗ اَودَعَ شِعرَہٗ شَیئًا قَلِیلًامِنْ شِعرِالغَیرِوَرَفوًاکَاَنَّہٗ رَفَاخَرقَ شِعرِہٖ بِشَیْئٍ مِنْ شِعرِ غَیرِہٖ۔

ترجمہ:۔

اور اس میں تھوڑا بہت تغیر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی اس لفظ میں جس کی تضمین مقصود ہوتا کہ پورے طور پر کلام کا معنٰی داخل ہوجائے جیسے ایک یہودی کے بارے میں جو داء الثعلب کی بیماری میں مبتلاء تھا شاعر کا یہ شعر کہ میں اس جماعت سے کہہ رہا ہوں جس نے غلطی کی ہے اور آنکھیں پھیر لی ہے اس شیخ سے جو حق پر ہے اور انھوں نے اس کا انکار کردیا ہے اور اس کا بیٹا ہے جس کا امر واضح ہے اور مصائب شاقہ پر قابو پانے والا ہے جب وہ عمامہ رکھے گا تو تم اسے پہچان لوگے یہ شعر اصل میں سحیم ابن وثیل کا ہے جو انا ابن جلا متکلم کے صیغہ کے ساتھ ہے دوسرے شاعر نے اسے غائب کی

صورت میں بدل دیا ہے تا کہ یہ مقصود میں داخل ہو جائے اور پورے شعر اور اس سے زیادہ کی تضمین کو استعانت کہتے ہیں اور ایک مصرعہ یا اس سے کم کی تضمین کو ایداع کہتے ہیں گویا کہ شاعر نے اپنے شعر میں دوسرے کے کلام کا کچھ حصہ بطور امانت رکھدیا ہے اور اسے رفو کہتے ہیں گویا کہ شاعر نے اپنے شعر کی پھٹن کی دوسرے کے شعر کے ساتھ پیوندکاری کی ہے۔

تشریح:۔

ولا یضر التغییر الیسیر :۔تضمین میں تھوڑی بہت تبدیلی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے تا کہ جس کلام میں تضمین کرنے کا ارادہ ہو وہ اس میں داخل ہو سکے جیسے ایک یہودی جسے داء الثعلب (وہ بیماری جسے میں بال جھڑ جاتے ہیں) کی بیماری لگی ہوئی تھی کے بارے میں ضیاء الدین موسیٰ الکاتب کا یہ شعر ہے۔

اقول لمعشر غلطوا وغضُّوا::من الشیخ الرشید وانکروہ۔

ھو ابن جلا وطلّاع الثنایا::متٰی یضع العمامۃ تعرفوہ۔

تحقیق المفردات:۔معشر قوم اور جماعت کو کہتے ہیں، غلطوا غلطی کرنا۔غضوا آنکھیں پھیر لینا۔جی چرانا۔وانکروہ۔انکار کرنا اور اجنبی سمجھنا۔جلا واضح الامر۔طلاع الثنایا چوٹیوں پر چڑھنے والے۔بلندیوں پر چڑھنے والا۔

ترجمہ:۔میں اس جماعت سے کہتا ہوں جس نے غلطی کی ہے اور آنکھیں بند کرلیں ہیں ہدایت یافتہ بوڑھے (اس گمراہ کو ہدایت یافتہ بوڑھا تنز کے در پر کہا ہے) سے اور اس کو اجنبی سمجھا ہے وہ واضح الامر اور بلندیوں پر چڑھنے والے کا بیٹا ہے جب عمامہ رکھے گا تو تم اس کو جان لوگے۔

محل استشہاد:۔اس میں دوسرا شعر سحیم بن وثیل کا ہے جو اصل میں غائب کے بجائے تکلم کے صیغہ کے ساتھ اس طرح ہے۔

انا ابن جلا وطلّاع الثنایا::متٰی اضع العمامۃ تعرفونی۔

جسے انھوں نے تکلم سے غیبت کی طرف بدل دیا ہے۔

وربما یسمّٰی :۔اگر ایک یا ایک سے زیادہ شعروں کا تضمین کیا جائے تو اسے استعانت کہتے ہیں۔یہ عان یعین عونًا سے ماخوذ ہے بمعنی مدد کرنا تو اس میں بھی کوئی دوسرے شاعر سے اپنے شعر کا معنی پورا کرنے کیلئے مدد لی جاتی ہے اسلئے اسے استعانت کہتے ہیں۔

اور اگر ایک مصرعہ یا اسے کم کی تضمین کی جائے تو اسے ایداع اور رفو کہتے ہیں۔

اسے ایداع اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ودیعت سے ماخوذ ہے اور ودیعت کے معنٰی ہیں امانت رکھنا اور اس میں بھی گویا کہ ایک شاعر دوسرے شاعر کا شعر اپنے شعر کا جزء بنا کر اسے اپنے پاس امانت رکھتا ہے۔

اور اسے رفو اسلئے کہتے ہیں کہ رفو کے معنٰی ہیں پھٹے ہوئے کپڑے میں پیوند لگانا اور اس میں بھی ایک شاعر دوسرے شاعر کے شعر کیساتھ اپنے شعر کی پھٹن کی پیوندکاری کرتا ہے اسلئے اسے رفو کہتے ہیں۔

وَاَمَّا الْعَقْدُ فَھُوَ اَنْ یُنْظَمَ نَثْرٌ قُرْاٰنًا کَانَ اَوْ حَدِیْثًا اَوْ مَثَلًا اَوْ غَیْرَ ذٰلِکَ لَا عَلٰی طَرِیْقِ الْاِقْتِبَاسِ یَعْنِیْ اِنْ کَانَ نَثْرٌ قُرْاٰنًا اَوْ حَدِیْثًا فَنَظْمُہٗ اِنَّمَا یَکُوْنُ عَقْدًا اِذَا غُیِّرَ تَغَیُّرًا کَثِیْرًا اَوْ اُشِیْرَ اِلٰی اَنَّہٗ مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِیْثِ وَاِنْ کَانَ غَیْرَ الْقُرْاٰنِ وَالْحَدِیْثِ فَنَظْمُہٗ عَقْدٌ کَیْفَ مَا کَانَ اِذْ لَا دَخْلَ فِیْہِ لِلْاِقْتِبَاسِ کَقَوْلِہٖ شِعْرٌ مَا بَالُ مَنْ اَوَّلُہٗ نُطْفَۃٌ وَجِیْفَۃٌ اٰخِرُہٗ یَفْخَرُ اَلْجُمْلَۃُ حَالٌ اَیْ مَا بَالُہٗ مُفْتَخِرًا عَقْدُ قَوْلِ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ مَا لِابْنِ اٰدَمَ وَالْفَخْرُ وَاِنَّمَا اَوَّلُہٗ نُطْفَۃٌ وَاٰخِرُہٗ جِیْفَۃٌ

ترجمہ:۔

اور جہاں تک عقد ہے تو وہ نثر کو نظم کرنے کا نام ہے خواہ قرآن ہو یا حدیث مثل ہو یا غیر مثل لیکن یہ اقتباس کے طور پر نہ ہو یعنی اگر عقد قرآن یا حدیث ہو تو اس کو نظم کرنا اس صورت میں عقد ہوگا جب بہت زیادہ تغیر کر دیا جائے اور یا اس طرف اشارہ کر دیا جائے کہ وہ قرآن یا حدیث میں سے ہے

اور اگر قرآن یا حدیث کے علاوہ ہو تو اس کو نظم کرنا عقد ہے خواہ کسی طرح سے بھی ہو کیونکہ اس میں اقتباس کو دخل نہیں ہے جیسے شعر کیا حال ہے اس کا جس کی ابتداء نطفہ ہے اور انتہاء مردہ ہے پھر بھی وہ فخر کرے شاعر نے اس میں حضرت علی کے اس قول کا عقد کیا ہے کہ انسان کا فخر سے کیا ناطہ ہے جبکہ اس کی ابتداء نطفہ سے ہے اور انتہاء مردہ ہو کر مٹی ہونا ہے۔

تشریح:۔

وامـا الـعـقد:۔ سرقات شعریہ کے متصلات میں سے ایک عقد ہے۔ عقد کے لغوی معنی ہیں گرہ لگانا، گٹھ لگانا اور اصطلاح میں عقد کسی قرآنی آیت یا حدیث یا ضرب المثل کو منظوم بنانا بشرطیکہ یہ اقتباس کے طور پر نہ ہو۔

البتہ پھر اس میں ذرا سی تفصیل ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ اگر قرآن یا حدیث ہو تو اس میں عقد بنانا تب صحیح ہوتا ہے جب اس میں خوب ردو بدل کر دیا جائے اور اگر غیر قرآن وحدیث ہو تو اس میں خوب ردو بدل کرنے کی ضرورت نہیں ہے ذرا سی تبدیلی کیساتھ بھی اس میں عقد بنانا صحیح ہے۔

اس کی وجہ سے یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں خوب ردو بدل نہ کرنے سے اس پر تضمین کا شبہ ہوتا ہے جبکہ غیر قرآن وحدیث میں چونکہ تضمین کا شبہ نہیں ہوتا ہے اسلئے اس میں خوب ردو بدل کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔

غیر قرآن وحدیث سے عقد بنانے کی مثال جیسے ابو العتاہیہ کا یہ شعر ہے۔

مابال اوّلہٗ نطفة::وجيفة آخرهٗ يفخر۔

ترجمہ:۔ اس کا کیا حال ہے جس کی ابتداء نطفہ اور انتہاء (مرکر) گندگی ہے کہ وہ فخر کرتا ہے۔

یہ شعر حضرت علیؓ کے قول سے بنایا ہے چنانچہ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ مالابن آدم والفخر وانمااولہٗ نطفة وآخرهٗ جيفة۔

انسان کا فخر کیساتھ کیا تعلق ہے اس کا اول تو نطفہ ہے اور آخر مردہ ہو کر گندگی کا ڈھیر بنتا ہے۔

فائدہ:۔ مصنفؒ نے قرآن وحدیث سے عقد کی مثال ذکر نہیں کی ہے چنانچہ قرآن سے عقد کی مثال یہ شعر ہے

فان الله خلاق البرايا::عنت لجلال هيبته الوجوه۔

يقول اذاتداينتم بدين::الٰی اجل مسمًّی فاكتبوه۔

حدیث سے عقد کی مثال طاہر ابن معوذ الشبلی کا یہ شعر ہے۔

عمدة الدين عندنا كلمات ::قالهن خير البرية۔

اتق الشبهات وزهدودع ما::ليس يعينك واعملن بنية۔

اس میں چار حدیثوں کو نظم کیا ہے۔

(۱)انما الاعمال بالنيات(۲)الحلال بين والحرام بين وبينهماشبهات

(۳)ازهدفي الدنيايحبك الله وازهدفيمافی ايدی الناس يحبّك الناس (۴)من حسن اسلام المرأتركهٗ مالايعنيه۔

وَاَمَّاالْحَلُّ فَهُوَاَنْ يُنْثَرَنَظْمٌ وَاِنَّمَايَكُوْنُ مَقْبُوْلًااِذَاكَانَ سَبْكُهٗ مُخْتَارًالَايَنْقُصِرُعَنْ سَبْكِ النَّظْمِ وَاَنْ يَكُوْنَ حُسْنَ الْمَوْقِعِ مُسْتَقِرًّافِيْ مَحَلِّهٖ غَيْرَ قَلِقٍ كَقَوْلِ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِفَاِنَّهٗ لَمَّاقَبُحَتْ فِعْلَاتُهٗ وَحَنْظَلَتْ نَخْلَاتُهٗ اَیْ صَارَتْ ثِمَارُنَخْلَاتِهٖ كَالْحَنْظَلِ فِي الْمُرَارَةِ لَمْ يَزَلْ سُوْءُ الظَّنِّ يَقْتَادُ اَیْ يَقُوْدُهٗ اِلٰی تَخَيُّلَاتٍ فَاسِدَةٍوَتَوَهُّمَاتٍ بَاطِلَةٍ وَيُصَدِّقُ هُوَتَوَهُّمَهُ الَّذِیْ يَعْتَادُهٗ مِنَ الْاِعْتِيَادِحَلُّ قَوْلِ اَبِی الطَّيِّبِ شِعْرٌ اِذَاسَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُوْنُهٗ وَصَدَّقَ مَا يَعْتَادُهٗ مِنْ تَوَهُّمٍ يَشْكُوْسَيْفَ الدَّوْلَةِوَاِسْتِمَاعَهٗ لِقَوْلِ اَعْدَائِهٖ۔

ترجمہ:۔

اور جہاں تک حل ہے تو وہ نظم کو نثر کرنا ہے اور یہ اس وقت مقبول ہوگا جب اس کا اسلوب بہتر ہو اور ترتیب الفاظ میں نظم سے کمتر نہ ہو اور مقتضاء

حال کے مطابق ہو اور باعث اضطراب بھی نہ ہو جیسے بعض مغاربہ کا قول ہے کہ جب اس کے افعال برے ہو گئے اور اس کی کھجوروں کے پھل یعنی افکار اندرائن کی طرح کڑوے کسیلے ہو گئے تو برا گمان اس کی قیادت کرنے لگا یعنی فاسد خیالات اور باطل توہمات کی طرف اس کو کھینچتا رہا اور وہ اپنے اس وہم کی تصدیق کرنے لگا جس کا عادی بن چکا تھا اس عبارت میں متنبی کے اس شعر کا حل ہے کہ جب آدمی کا فعل برا ہو جائے تو اس کے گمان بھی برے ہو جاتے ہیں اور اپنے معتاد توہمات کو سچ سمجھنے لگتا ہے اس میں وہ سیف الدولہ سے شکایت کر رہا ہے کہ وہ دشمنوں کی باتوں کو سن کر ان سے متاثر ہو رہا ہے۔۔

تشریح:۔

واما الحل:۔سرقہ کے متعلقات میں سے ایک حل ہے حل کے لغوی معنی ہیں کھولنا۔اور اصطلاح میں حل کسی منظوم کلام کو منثور بنانے کو کہتے ہیں۔ البتہ حل کے مقبول ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ وہ کلام منثور نظم الفاظ میں اور وضع ترتیب حروف میں انتہائی عمدہ واقع ہوا ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ بلاغت کے اصول کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے معنی میں بھی کوئی اضطراب نہ ہو ورنہ وہ مقبول نہیں ہوگا۔

جیسے بعض اہل مغرب کا یہ قول ہے "فانہٗ لماقبحت فعلاتہٗ وحنظلت نخلاتہٗ لم یزل سوء الظن یقتادویصدّق توھمہٗ الذی یعتادہٗ۔

تحقیق المفردات:۔ حنظل کے مختلف نام ہے، اونٹ کٹارا، اندرائن، یہ ایک انتہائی کڑوا پھل ہوتا ہے جسے اونٹ بڑے شوق سے کھاتے ہیں۔ یہاں پر اس سے افکار کے نتیجے میں نکلنے والی بیکار باتیں ہیں۔

ترجمہ:۔لہٰذا جب اس کے افعال برے ہو گئے اور اس کے کھجور کے پھل کڑوے کسیلے ہو گئے تو اس کا برا گمان مسلسل اسے نکیل سے پکڑ کرلے جاتا رہا اور وہ اپنے ان توہمات کی تصدیق کرتا رہا جس کا وہ عادی بن چکا تھا۔

تشریح:۔

یہ نثر متنبی کے اس شعر کو سامنے رکھ کر بنایا گیا ہے جس میں اس نے سیف الدولہ سے اس کے خلاف دشمنوں کی بات سننے پر شکوہ کیا ہے کہ

اذاساء فعل المرأ سائت ظنونہٗ ::وصدّق ما یعتادہٗ من توھم۔

ترجمہ:۔جب آدمی کا کام برا ہو جائے تو اس کا گمان بھی برا ہو جاتا ہے اور وہ اس بات کی تصدیق کرتا ہے جس کی اس کو عادت پڑتی ہے۔

وَاَمَّا التَّلْمِیْحُ صَحَّ بِتَقْدِیْمِ اللَّامِ عَلَی الْمِیْمِ مِنْ لَمَحَہٗ اِذَا اَبْصَرَہٗ وَنَظَرَ اِلَیْہِ وَکَثِیْرًا مَا تَسْمَعُھُمْ یَقُوْلُوْنَ لَمَحَ فُلَانٌ وَاَمَّا التَّمْلِیْحُ بِتَقْدِیْمِ الْمِیْمِ عَلَی اللَّامِ بِمَعْنَی الْاِتْیَانِ بِالشَّیْئِ الْمَلِیْحِ کَمَا فِی التَّشْبِیْہِ وَالْاِسْتِعَارَۃِ فَھُوَ ھٰھُنَا غَلَطٌ مَحْضٌ وَاِنْ اَخَذَ مَذْھَبًا فَھُوَ اَنْ یُشَارَ فِیْ فَحْوَی الْکَلَامِ اِلٰی قِصَّۃٍ اَوْشِعْرٍ اَوْمَثَلٍ سَائِرٍ مِنْ غَیْرِ ذِکْرِہٖ اَیْ ذِکْرِ کُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِصَّۃِ اَوِالْمَثَلِ فَالتَّلْمِیْحُ اِمَّا فِی النَّظْمِ اَوْفِی النَّثْرِ وَالْمُشَارُ اِلَیْہِ فِیْ کُلٍّ مِنْھُمَا اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ قِصَّۃً اَوْ شِعْرًا اَوْمَثَلًا یَصِیْرُ سِتَّۃَ اَقْسَامٍ وَالْمَذْکُوْرُ فِی الْکِتَابِ مِثَالُ التَّلْمِیْحِ فِی النَّظْمِ اِلَی الْقِصَّۃِ وَالشِّعْرِ۔

ترجمہ:۔

اور جہاں تک تلمیح ہے یہ لام کی تقدیم کے ساتھ ہے لمحہٗ بمعنی ابصرہٗ سے مأخوذ ہے۔اور بسا اوقات تو ان کو یوں کہتے ہوئے سنے گا کہ "لمح فلان ھٰذا البیت فقال کذا" یا فی ھٰذا البیت تلمیح الیٰ قول فلان باقی تملیح لام پر میم کی تقدیم کے ساتھ کسی مزیدار چیز کو کلام میں لانے کو کہتے ہیں جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ میں ہوتا ہے تو یہ یہاں پر بالکل غلط ہے اگرچہ اس کو مذہب بنا لیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ دورانِ کلام کسی قصہ یا شعر یا کہاوت کی طرف اس کو ذکر کئے بغیر اشارہ کر دیا جائے یعنی قصہ یا کہاوت یا شعر کو ذکر کئے بغیر اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے پھر تلمیح نظم میں ہوگی یا نثر میں پھر ان میں سے ہر ایک کا مشار الیہ کوئی قصہ ہوگا یا شعر ہوگا یا کہاوت ہوگی تو یہ چھ قسمیں بن جائیں گی کتاب میں صرف وہ تلمیح مذکور ہے جو نظم میں ہو اور اس کا اشارہ قصہ یا شعر کی طرف ہو۔

تشریح:۔

واما التلمیع :۔ یہ باب تفعیل سے ہے اس کا مجرد "لمح" ہے یہ میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ ہے چنانچہ کہا جاتا ہے لمح فلان هذا البیت ۔ فلاں نے اس شعر کی طرف دیکھا ہے، یا کہا جاتا ہے فی هذا البیت تلمیح الی قول فلان ۔اس شعر میں فلاں کی بات کی طرف اشارہ ہے۔

تملیح میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ اس کے معنی ہیں کسی چیز کا نمکین اور مزیدار ہونا۔ ان دونوں میں فرق ہے علامہ شیرازی نے ان دونوں کو ایک قرار دیا ہے جو ان کی غلطی ہے جسے دیکھ کر کئی لوگوں نے ان کی پیروی کر کے ایک غلط بات کی پیروی کی ہے۔

تو تلمیح کے لغوی معنی ہیں اشارہ کرنا۔ اور اصطلاح میں تلمیح دوران کلام اپنے کلام میں کسی قصہ یا شعر یا کسی مشہور ضرب المثل کی طرف اشارہ کرنے کو کہتے ہیں پھر یہ نظم اور نثر دونوں میں ہوسکتا ہو۔

تو اس کی کل چھ صورتیں بن جائیں گی کہ نظم میں تینوں کی طرف اشارہ ہو یا نثر میں تینوں کی طرف اشارہ ہو۔

مصنفؒ نے ان میں سے صرف دو صورتوں کی مثالیں ذکر کردی ہیں کہ کسی واقعہ کی طرف اشارہ کر دیا جائے یا کسی شعر کی طرف اشارہ کر دیا جائے باقی چار صورتیں تین نثر کی اور ایک نظم کی جن میں کسی ضرب المثل کی طرف اشارہ ہو ان کی مثال ذکر نہیں کی ہے۔

كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ فَوَاللّٰهِ مَا اَدْرِیْ اَاَحْلَامُ نَائِمٍ اَلَمَّتْ بِنَا اَمْ كَانَ فِی الرَّكْبِ يُوْشَعُ وَصَفَ لُحُوْقَهٗ بِالْاَحِبَّةِ الْمُرْتَحِلِيْنَ وَطُلُوْعَ شَمْسِ وَجْهِ الْحَبِيْبِ مِنْ جَانِبِ الْخِدْرِ فِیْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ ثُمَّ اسْتَعْظَمَ ذٰلِكَ وَاسْتَغْرَبَ وَتَجَاهَلَ تَحَيُّرًا وَتَدَلُّهًا وَقَالَ هٰذَا حُلْمٌ اَرَاهُ فِی النَّوْمِ اَمْ كَانَ فِيْمَا بَيْنَ الرَّكْبِ يُوْشَعُ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَدَّ الشَّمْسَ بِدُعَائِهٖ اَشَارَ اِلٰى قِصَّةِ يُوْشَعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاسْتِيْقَافِهِ الشَّمْسَ عَلٰى مَا رُوِیَ اَنَّهٗ قَاتَلَ الْجَبَّارِيْنَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَلَمَّا اَدْبَرَتِ الشَّمْسُ خَافَ اَنْ تَغِيْبَ قَبْلَ اَنْ يَفْرُغَ مِنْهُمْ وَيَدْخُلَ السَّبْتُ فَلَا يَحِلُّ لَهٗ قِتَالُهُمْ فِيْهِ فَدَعَا اللّٰهَ تَعَالٰى فَرَدَّ لَهُ الشَّمْسَ حَتّٰى فَرَغَ مِنْ قِتَالِهِمْ۔

ترجمہ:۔

جیسے شعر خدا کی قسم میں نہیں جانتا ہوں کہ سونے والے کا خواب مجھ پر اترا ہے یا قافلہ میں حضرت یوشع ہیں شاعر نے رحلت کرنے والے احباب کے ساتھ ملاقات ہونے کی اور رات کی تاریکی میں پردے کے پیچھے سے محبوبہ کے سورج جیسے خوبصورت چہرے کا طلوع ہونے کا ذکر کیا ہے پھر اس کو نادر اور عجیب سمجھ کر اظہار حیرت کے طور پر کہتا ہے کہ کیا یہ کوئی خواب ہے جسے میں دیکھ رہا ہوں یا اس قافلہ میں حضرت یوشع علیہ السلام موجود ہیں تو اللہ نے آپ کی دعاء کی برکت سے سورج کو غروب ہونے سے روک دیا ہے اس میں شاعر نے حضرت یوشعؑ اور ان کی دعاء کی برکت سے سورج کے رک جانے کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے جیسا کہ منقول ہے کہ حضرت یوشعؑ جمعہ کے دن قوم جبارین کے ساتھ جہاد کر رہے تھے اتنے میں سورج غروب ہونے لگا تو آپ نے اس خوف سے کہ کہیں جہاد سے فارغ ہونے سے پہلے سورج غروب نہ ہو جائے اور ہفتہ کی رات نہ آجائے جس میں جہاد کرنا ناجائز تھا دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کے فارغ ہونے تک سورج کو لوٹا دیا ہے۔

تشریح:۔

وہ تلمیح جس میں کسی واقعہ کی طرف شعر میں اشارہ ہو جیسے ابو تمام کا یہ شعر ہے۔

فواللہ ما ادری أأحلام نائم::ألمت بنا أم كان فی الركب یوشع۔

تحقیق المفردات:۔ احلام حلم کی جمع ہے اس کے معنی ہیں نیند کی حالت میں خواب دیکھنا۔ الـمت نازل ہونا اترنا۔ یوشع بن نون ایک پیغمبر گزرے ہیں جو حضرت موسیٰ کے سفر طلب علم میں شاگرد کی حیثیت سے ان کے ساتھ تھے اور پھر موسیٰؑ کے انتقال فرما جانے کے بعد انہیں خدا نے نبوت سے نواز کر حضرت موسیٰ کے خلیفہ اور نائب بنایا تھا اور جس طرح حضرت موسیٰؑ کو قوم جبارین کے خلاف جہاد کرنے کا حکم تھا ان کو بھی قوم جبارین کے ساتھ جہاد کرنے کا حکم تھا۔

ترجمہ:۔ خدا کی قسم میں نہیں جانتا ہوں کہ یہ سونے والے کا کوئی خواب ہم پر نازل ہوا ہے؟ یا اس قافلے میں حضرت یوشعؑ ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں ابوتمام نے ''ام فی الرکب یوشع '' کہکر تلمیح کے طور پر حضرت یوشعؑ کی زندگی میں پیش آنے والے ایک واقعہ کی طرف اشارہ کردیا ہے۔اور وہ واقعہ اس طرح ہے کہ حضرت یوشعؑ جمعہ کے دن قوم جبارین کے ساتھ جہاد کررہے تھے جہاد کرتے کرتے جمعہ کا دن ڈھلنے لگا اور شام آنے لگی جبکہ ابھی قوم جبارین کی شکست میں ذراسی دیر تھی کی اگر ان پر مزید کچھ حملے کردئے جاتے تو وہ شکست سے دوچار ہوجاتے جبکہ شام ڈھلنے کے بعد چونکہ ہفتہ کی رات شروع ہوجاتی تھی جس میں بنی اسرئیل کیلئے سبت کے تعظیم کی وجہ سے لڑائی بھڑائی کرنے کی ممانعت تھی تو انھوں نے اللہ سے دعا کی کہ ربا سورج کو لوٹادے تاکہ میں جہاد سے فارغ ہوجاؤں تو اللہ نے ان کیلئے سورج کا ٹکیہ واپس کردیا اور شام ڈھلنے سے رک گئی تو انھوں نے اپنا کام مکمل کردیا۔

شعر کا مطلب:۔ اس شعر میں متنبی کہہ رہا ہے کہ جب میں رات ڈھلے اس قافلے میں چلا گیا جس میں میری محبوبہ تھی اور وہ لوگ کہیں دوسری جگہ جانے والے تھے تو پردے کی اوٹ سے میری محبوبہ کا چہرہ دِکھا تو پورے کا پورا قافلہ ہی اس کے چہرے کی دمک چمک سے اٹھا تو میں نے عشق ومحبت کی وادی میں عقل سے ہاتھ دھو کر حیران ہوکر کہا کہ یہ میں جاگتے میں سونے والے انسان کی طرح کوئی خواب دیکھ رہا یا اس قافلے میں حضرت یوشعؑ ہیں کہ ان کی دعا کی وجہ سے ڈھلتا ہوا سورج لوٹ آیا ہے۔

وَ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ لَعَمْرٌ وَاللَّامُ لِلْاِبْتِدَاءِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ مَعَ الرَّمْضَاءِ اَیْ اَلْاَرْضِ الْحَارَّةِ الَّتِیْ تَرْمَضُ فِيْهَا الْقَدَمُ اَیْ تَحْتَرِقُ حَالٌ مِنَ الضَّمِيْرِ فِيْ اَرَقُّ وَالنَّارُ مَرْفُوْعٌ مَعْطُوْفٌ عَلٰى عَمْرٍو اَوْ مَجْرُوْرٌ مَعْطُوْفٌ عَلَى الرَّمْضَاءِ تَلْتَظِيْ حَالٌ مِنْهَا وَمَا قِيْلَ اِنَّهَا صِفَةٌ عَلٰى حَذْفِ الْمَوْصُوْلِ اَیْ النَّارُ الَّتِیْ تَلْتَظِيْ تَعَسُّفٌ لَا حَاجَةَ اِلَيْهِ اَرَقُّ خَبَرُ الْمُبْتَدَأِ مِنْ رَقَّ لَهٗ اِذَا رَحِمَهٗ وَاَحْفٰى مِنْ حَفِیَ عَلَيْهِ تَلَطَّفَ وَتَشَفَّقَ مِنْكَ فِيْ سَاعَةِ الْكَرْبِ اَشَارَ اِلَى الْبَيْتِ الْمَشْهُوْرِ وَهُوَ قَوْلُهٗ شِعْرٌ اَلْمُسْتَجِيْرُ اَیْ اَلْمُسْتَغِيْثُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهٖ اَلضَّمِيْرُ لِلْمَوْصُوْلِ اَیْ اَلَّذِیْ يَسْتَغِيْثُ عِنْدَ كُرْبَتِهٖ بِعَمْرٍو كَالْمُسْتَجِيْرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ وَعَمْرٌو هُوَ جَسَّاسُ بْنُ مُرَّةَ وَذٰلِكَ اَنَّهٗ لَمَّا رَمٰى كُلَيْبًا وَوَقَفَ فَوْقَ رَاْسِهٖ قَالَ لَهٗ كُلَيْبٌ يَا عَمْرُو اَغِثْنِیْ بِشَرْبَةِ مَاءٍ فَاَجْهَزَ عَلَيْهِ فَقِيْلَ اَلْمُسْتَجِيْرُ بِعَمْرٍو اَلْبَيْتَ۔

ترجمہ:۔

اور جیسے شعر البتہ عمرو لام ابتدائیہ ہے اور عمرو مبتداء ہے گرم زمین کے ساتھ رمضاء وہ گرم زمین جس میں پاؤں جلتے ہیں یہ ارق کی ضمیر سے حال ہے اور آگ یہ عمرو پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع یا رمضاء پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے بھڑکتی ہوئی آگ ''تلتظی'' ''نار'' سے حال ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ موصول کے حذف کرنے کیساتھ یہ صفت ہے یعنی وہ آگ جو جلائے تو یہ محض تعسف ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے زیادہ نرم ہے مبتدا ء کیلئے خبر ہے اور یہ رق لہٗ سے ماٴخوذ ہے بمعنیٰ رحم کرنا اور مہربان ہے ھی علیہ سے ماٴخوذ ہے بمعنیٰ مہربان ہونا تجھ سے مصیبت کے وقت اس میں ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے اور وہ شعر یہ ہے کہ اپنی مصیبت کے وقت عمرو کی پناہ لینے والا ضمیر موصول کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی جو آدمی مصیبت کے وقت عمرو کی پناہ لے ایسا ہے جیسے کوئی گرم زمین سے بھاگ کر آگ کی پناہ لے اور عمرو وہ جساس ابن مرہ ہے اس کا قصہ اس طرح ہے کہ اس نے جب کلیب کو تیر مار کر اس پر چڑھ بیٹھا تو کلیب نے کہا کہ اے عمرو ایک گھونٹ پانی پلانے کے ساتھ میری مدد کردے! اس پر عمرو نے اسے جلدی سے قتل کر ڈالا تو اس پر یہ شعر کہا گیا ہے المستجیر بعمرو الخ

تشریح:۔

اس تلمیح کی مثال جس میں کسی دوسرے شعر کی طرف شعر میں اشارہ ہو جیسے یہ شعر ہے۔

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظی::أرقُّ وأحفٰى منك فی ساعة الكرب ۔

تحقیق المفردات:۔ الرمضاء وہ زمین جو مسلسل دھوپ کے تپش کے پڑنے کی وجہ سے اتنی گرم ہوگئی ہو کہ اس پر پیر دھرنے سے پیر جلتے ہوں

۔ النار تلتظی دہکتی آگ ۔ ارقّ رقّ سے اسم تفضیل کا صیغہ ہے اس کے معنی ہیں زیادہ مہربان ہونا۔ احفی حفی سے اسم تفضیل ہے اس کے معنی ہیں زیادہ شفیق و کریم ہونا۔

ترجمہ:۔ البتہ اے عمرو تپتی ہوئی زمین اور دہکتی ہوئی آگ سختی اور مصیبت کی گھڑی میں تجھ سے زیادہ مہربان و شفیق ہیں۔

ترکیب:۔ مع الرمضاء یہ بعد میں آنے والا ارق اسم تفضیل کی ضمیر سے حال مقدم ہے۔ النار میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ مرفوع ہو عمرو پر معطوف ہونے کی وجہ سے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ مجرور ہو مع الرمضاء پر معطوف ہونے کی وجہ سے۔ تلتظی النار سے حال ہے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ حذف موصول کی وجہ سے النار کی صفت ہے اور اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی کہ النار التی تلتظی۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ ارق اور احفی دونوں لعمرو مبتداء کیلئے خبر ہیں۔

محل استشہاد:۔ اس شعر میں ایک دوسرے مشہور و معروف شعر کی طرف اشارہ ہے جو اس طرح ہے۔

المستجیر بعمرو عند کربتہ:: کالمستجیر من الرمضاء بالنار۔ ترجمہ:۔ اپنی مصیبت کے وقت عمرو سے مدد مانگنا اس طرح ہے جس طرح کوئی تپتی زمین کی تپش سے بچنے کیلئے دہکتی ہوئی آگ میں کود ے یعنی جس طرح گرم زمین کی تپش سے بچنے کیلئے آگ میں کودنے والے کو کوئی راحت و آرام نہیں پہنچ سکتا ہے اسی طرح مصیبت کے وقت عمرو سے مدد مانگنے سے بھی اسے کوئی آرام نہیں پہنچ سکتا ہے۔

اس شعر کا پس منظر یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں بسوس نامی ایک عورت اپنے پڑوسی کا اونٹ لیکر اپنی بہن ہیلہ کے پاس چلی گئی اس کا بیٹا تھا جساس ابن مرہ ان کا تعلق قبیلہ بنی بکر سے تھا اور وہاں پر کلیب نامی ایک آدمی قبیلہ تغلب کا سردار تھا اس کی ایک چراگاہ تھی جس میں صرف اس کے اور آپس میں رشتوں کے ہونے کی وجہ سے جساس ابن مرہ کے اونٹ چرتے تھے جب بسوس نامی یہ عورت اپنی بہن کے پاس پہنچ گئی تو دوسرے دن صبح ہی صبح جساس کے اونٹوں کے ساتھ اس کی اونٹنی بھی چرنے کیلئے چراگاہ میں چلی گئی۔ کلیب نے جب یہ دیکھا کہ جساس کے اونٹ کے ساتھ ایک اجنبی اونٹنی بھی ہے تو اس نے اسے ایک تیر مارا جو اس کے تھنوں میں جالگا اور وہ اونٹنی واپس بھاگ کر جساس کے گھر کے آنگن میں جا بیٹھی جب بسوس نے دیکھا کہ اس کی اونٹنی کا یہ حشر ہو رہا ہے کہ اس کے تھنوں سے خون اور دودھ کا فوارہ پھوٹ رہا ہے تو اس نے بین کرنا شروع کردیا کہ ''واذلاہ واغربتاہ '' یعنی ہائے میں کمزور ہوں یا ہائے میں مسافر ہوں ورنہ میں اس کا بدلہ لیتی جساس نے سن کر خالہ کو تسلی دی کہ خالہ پریشان مت ہو میں ان کا سردار قتل کر کے اس کا بدلہ چکاؤں گا چنانچہ وہ موقعہ کے انتظار میں بیٹھ گیا ایک بار کلیب اپنے گاؤں سے باہر کسی جنگل میں چلا گیا تو جساس نے پیچھے سے جاکر اس کی پیٹھ میں ایک نیزہ مارا جس کی وجہ سے وہ اپنی سواری سے گر گیا تو جساس اس کے سر کے پاس کھڑا ہو گیا کلیب نے انتہائی پیاس کے عالم میں اس سے پانی مانگا تو جساس وہاں سے چلدیا اس کے بعد وہاں پر عمرو ابن الحارث پہنچا تو کلیب نے اس سے پانی کی درخواست کی تو عمرو نے اس پیاسے کو پانی پلانے کے بجائے جلدی سے تلوار نکال کر اس کا کام تمام کردیا جب لوگوں کو اس کا علم ہوا تو ان میں سے کسی نے یہ شعر کہا ہے کہ مصیبت کی گھڑی میں عمرو سے مدد مانگنے والا تپتی زمین سے آگ دہکتی آگ میں کودنے والے کی طرح ہے۔

فَصْلٌ مِنَ الْخَاتِمَةِ فِي حُسْنِ الْاِبْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالْاِنْتِهَاءِ يَنْبَغِيْ لِلْمُتَكَلِّمِ شَاعِرًا كَانَ اَوْ كَاتِبًا اَنْ يَتَأَنَّقَ اَيْ يَتَتَبَّعَ الْاٰنَقَ اَيْ اَلْاَحْسَنَ يُقَالُ تَأَنَّقَ فِي الرَّوْضَةِ اِذَا وَقَعَ فِيْهَا مُتَتَبِّعًا لِمَا يُؤْنِقُهُ اَيْ يُعْجِبُهُ فِيْ ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ مِنْ كَلَامِهِ حَتّٰى تَكُوْنَ تِلْكَ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ اَعْذَبَ لَفْظًا بِاَنْ يَكُوْنَ فِيْ غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ التَّنَافُرِ وَالثِّقْلِ وَاَحْسَنَ سَبْكًا بِاَنْ يَكُوْنَ فِيْ غَايَةِ الْبُعْدِ مِنَ التَّعْقِيْدِ وَالتَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ الْمُلْبِسِ وَاَنْ يَكُوْنَ الْاَلْفَاظُ مُتَقَارِبَةً فِي الْجَزَالَةِ وَالْمَتَانَةِ وَالرِّقَّةِ وَالسَّلَاسَةِ وَيَكُوْنَ الْمَعَانِيْ مُتَنَاسِبَةً لِاَلْفَاظِهَا مِنْ غَيْرِ اَنْ يُكْتَسَى اللَّفْظُ الشَّرِيْفُ الْمَعْنَى السَّخِيْفَ اَوْ عَلَى الْعَكْسِ بَلْ يُصَاغَانِ صِيَاغَةً تُنَاسِبُ وَتَلَاؤُمٍ وَاَصَحَّ مَعْنًى بِاَنْ يَسْلَمَ مِنَ التَّنَاقُضِ وَالْاِمْتِنَاعِ وَالْاِبْتِذَالِ وَمُخَالَفَةِ الْعُرْفِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔

خاتمہ میں سے یہ فصل ہے حسن ابتداء، تخلص، اور انتہاء کے بیان میں متکلم کو چاہئے خواہ وہ شاعر ہو یا کاتب کہ وہ کلام کرتے وقت اچھے سے اچھا طریقہ اختیار کرے تأنق فی الروضۃ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی باغ میں اچھی جگہ تلاش کرے اپنے کلام میں تین جگہ الفاظ کے اعتبار سے انتہائی شیرین ہوں اس طور پر کہ تنافر اور ثقل وغیرہ سے بالکل دور ہو اور نظم کے اعتبار سے بہتر ہو اس طور پر کہ تعقید تقدیم اور تاخیر وغیرہ سے خالی ہو اور الفاظ بھی عمدگی، سنجیدگی، متانت، جزالت، رقت، اور سلاست میں مناسب ہوں اور معنیٰ الفاظ کے مناسب ہوں نہ یہ کہ ناقص اور رکیک معانی کو بہترین الفاظ کا جامہ پہنا دیا جائے یا اس کے برعکس۔ بلکہ الفاظ اور معانی کو ایک تناسب کے ساتھ ڈھالا جائے اور معنیٰ کی رو سے زیادہ صحیح ہوں اس طور پر کہ تناقض، امتناع، ابتذال، مخالفت عرف وغیرہ سے خالی ہو۔

تشریح:۔

اس فصل میں خاتمہ کے طور تین چیزوں کا ذکر کر رہے ہیں کہ کوئی بھی متکلم جب کلام کرے خواہ وہ متکلم شاعر ہو یا ناثر دونوں صورتوں میں اسے تین جگہوں (حسن ابتداء حسن تخلص اور حسن انتہاء) میں خصوصی طور پر اپنے کلام کو انتہائی خوبصورت اور حسین بنانے کی کوشش کی کرنی چاہئے تاکہ اس کا کلام حسین اور خوبصورت بنے اس چیز کیلئے تین چیزوں کا اہتمام کرنا چاہئے۔

(۱) الفاظ پاکیزہ خوبصورت سلیس اور خوشنما ہوں ان میں نہ تو تنافر ہو اور نہ ہی وہ زبان پر ثقیل ہوں۔

(۲) الفاظ کو جوڑ کر جملہ بنانے کی صورت میں ان میں نہ تو تعقید لفظی ہو اور نہ ہی الفاظ میں ایسی تقدیم و تاخیر ہو جس کی وجہ سے سامع پر معنیٰ ملتبس ہو جائے اور وہ الفاظ سنجیدگی، متانت، رقت، اور سلاست میں انتہائی متقارب ہوں اور ان الفاظ کے معنیٰ میں انتہائی قرب و تناسب ہو اس طور پر کہ کسی بہترین لفظ کا بدترین ترین معنیٰ نہ ہو اور نہ ہی کسی بدترین معنیٰ کا بہترین لفظ ہو بلکہ ان کو اس طرح جوڑ دیا گیا ہو جو انتہائی مناسب اور قریبی ہوں۔

(۳) ان الفاظ کے معنیٰ انتہائی صحیح ہوں یعنی نہ تو ان کے معنیٰ میں تناقض ہو نہ ممتنع ہو نہ انتہائی سہل و آسان ہوں اور نہ ہی عرف کا مخالف ہو۔

أَحَدُهَا الْاِبْتِدَاءُ لِاَنَّهُ اَوَّلُ مَا يَقْرَعُ السَّمْعَ فَاِنْ كَانَ عَذْبًا حَسَنَ السَّبْكِ صَحِيْحَ الْمَعْنٰى اَقْبَلَ السَّامِعُ عَلَى الْكَلَامِ فَوَعٰى جَمِيْعَهُ وَاِلَّا اَعْرَضَ عَنْهُ وَاِنْ كَانَ الْبَاقِيْ فِيْ غَايَةِ الْحُسْنِ فَالْاِبْتِدَاءُ الْحَسَنُ فِيْ تَذْكَارِ الْاَحِبَّةِ وَالْمَنَازِلِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ قِفَانَبْكِ مِنْ ذِكْرٰى حَبِيْبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِقْطِ اللِّوٰى بَيْنَ الدُّخُوْلِ فَحَوْمَلٍ اَلسِّقْطُ مُنْقَطَعُ الرَّمْلِ حَيْثُ يَدِقُّ وَاللِّوٰى رَمْلٌ مُعْوَجٌّ يَلْتَوِيْ وَالدُّخُوْلُ وَحَوْمَلٌ مَوْضِعَانِ وَالْمَعْنٰى بَيْنَ اَجْزَاءِ الدُّخُوْلِ وَحَوْمَلٍ وَفِيْ وَصْفِ الدَّارِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامٌ خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الْاَيَّامُ خَلَعَ عَلَيْهِ اَيْ نَزَعَ ثَوْبَهٗ وَطَرَحَهٗ عَلَيْهِ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُجْتَنَبَ فِي الْمَدْحِ بِمَا يُتَطَيَّرُ بِهٖ اَيْ يُتَشَاأَمُ كَقَوْلِهٖ ع مَوْعِدُ اَحْبَابِكَ بِالْفُرْقَةِ غَدٌ مَطْلَعُ قَصِيْدَةٍ لِابْنِ مُقَاتِلِ الضَّرِيْرِ اَنْشَدَهَا لِلدَّاعِي الْعُلْوِيْ فَقَالَ لَهُ الدَّاعِيْ هُوَ مَوْعِدُ اَحْبَابِكَ يَا اَعْمٰى وَلَكَ الْمَثَلُ السُّوْءُ

ترجمہ:۔

پہلا موقعہ ابتداء ہے کیونکہ یہ سب سے پہلے سامع کے کان پر پڑتے ہیں اگر یہ شیرین اور بہتر انداز میں ہوگی تو سامع باقی کلام کو بھی توجہ سے سن کر اسے محفوظ کرے گا ورنہ اس سے اعراض کرے گا اگرچہ باقی کلام کتنا ہی بہتر کیوں نہ ہو تو ابتداء محبوبوں کے حسن اور ان کے منازل کے تذکرہ میں جیسے شعر تھوڑی دیر ٹھہر جاؤ تاکہ ہم محبوبہ اور حومل اور دخول کے درمیان اس کے مقام کو یاد کر کے روئیں سقط ریت کے ٹیلے کا منتہیٰ جو انتہائی باریک ہو اور لویٰ ریت کا موٹ اور دخول اور حومل دو جگہوں کے نام ہیں یعنی محبوبہ کا مقام دخول اور حومل کے درمیان واقع ہے اور اوصاف امکنہ میں جیسے شعر اس مکان پر تحیہ اور سلام ہو جس پر زمانہ نے اپنا لباس حسن اتار کر ڈالدیا ہے خلع علیہ کپڑا اتار کر کسی پر ڈالدینے کو کہتے ہیں اور مناسب یہ ہے کہ ابتداء مدح میں ان چیزوں سے احتراز کیا جائے جن سے بدفالی لی جاتی ہے جیسے مصرعہ تیرے دوستوں کے ملنے کی جگہ کل مقام فرقہ ہے یہ مقاتل ضریر کے قصیدہ کا مطلع ہے جب اس نے داعی علوی کے سامنے یہ پڑھا تو وہ کہنے لگا اے اندھے وہ تیرے دوستوں کے ملنے کی جگہ ہوگی اور تیرا برا حال ہو۔

تشریح:۔

احدھا الابتداء :۔تو پہلی چیز یہ ہے کہ ناثر یا شاعر اپنے کلام کا ابتداء انتہائی خوبصورت اور حسین بنا کر لائے اسلئے کہ کلام کے حسن وخوبصورتی میں ابتداء کا بڑا دخل ہوتا ہے کیونکہ جب بھی کسی کے سامنے کوئی بات کی جائے گی تو ابتداء کلام کو دیکھا جاتا ہے اگر ابتداء کلام خوبصورت آسان معنیٰ اور صحیح معنیٰ والا ہو تو سننے والا انتہائی شوق سے سنے گا اور اگر کوئی آدمی اپنے کلام کا ابتداء ہی بھدا اور بیکار بنا کر پیش کرے اگر چہ باقی کلام انتہائی خوبصورت کیوں نہ ہو تو سننے والا غور سے سننے کے بجائے بددل ہو کر چلا جائے گا۔

محبوبوں اور ان کے مقامات کے ذکر کو ابتداء کلام میں خوبصورت بنا کر پیش کرنے کی مثال جیسے امرؤالقیس کے اس شعر میں ہے۔

قفانبك من ذكرىٰ حبيب ومنزل::بسقط اللوىٰ بين الدخول فحومل

تحقیق المفردات:۔دخول اور حومل دو مقامات کے نام ہیں۔سقط باریک ریت کی تنگ وتاریک جگہ یا ٹیلہ کو کہتے ہیں۔لوی بٹی ہوئی ریت کو کہتے ہیں۔

ترجمہ:۔رک جاؤ ہم محبوب اور اس کے مقام کو یاد کر کے روئیں باریک ریت کے ٹیلے کی جگہ مقام دخول اور حومل کے بیچ میں ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں شاعر نے کلام کا ابتداء ہی اتنا آسان اور شیرین بنا کر لایا ہے کہ ہر ایک کا سننے کو جی چاہتا ہے۔

گھر کی تعریف میں جیسے اشجع اسلمی کا یہ شعر ہے۔

قصر عليه تحية وسلام::خلعت عليه جمالها الايام۔

خلع کے معنیٰ ہیں کسی سے کوئی لباس اتار کر اس پر ڈالدینا۔

ترجمہ:۔اس مکان پر تحیہ اور سلام ہو جس پر زمانہ نے اپنا لباس حسن اتار کر ڈالدیا ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں بھی شاعر نے اپنے کلام کا ابتداء انتہائی حسین الفاظ کے ساتھ کیا ہے جسے سننے کیلئے انسان انتہائی ہمہ تن گوش ہو کر سنتا ہے۔

مدح میں ایسے الفاظ کے استعمال کرنے سے انتہائی گریز کرنا چاہئے جن سے نحوست اور بدشگونی لی جاتی ہو جیسے مقاتل ضریر کا قصیدہ کے مطلع کا وہ شعر جو اس نے داعی العلوی کے سامنے پڑھا تھا۔

موعدُ الحبابك بالفرقة غدًا۔

مقام فرقد میں کل تم اپنے دستوں سے ملوگے۔تو اس کے جواب میں داعی علوی نے کہا اے اندھے یہ وعدہ تیرے ہی دوستوں کا ہوگا اور تیرا برا حال ہو

محل استشہاد:۔اس میں فرقۃ کے دو معنیٰ ہیں ایک معنیٰ ہیں مقام فرقۃ جو ایک جگہ کا نام ہے جبکہ دوسرا معنیٰ ہے جدائی مقاتل الضریر کی مراد پہلا والا معنیٰ ہے جبکہ داعی علوی نے اس کو جدائی کے معنیٰ میں لیکر اس سے بدشگونی لی ہے۔

وَأَحْسَنُهُ أَيْ أَحْسَنُ الْاِبْتِدَاءِ مَانَاسَبَ الْمَقْصُوْدَ بِأَنْ يَشْتَمِلَ عَلٰى اِشَارَةٍ اِلٰى مَاسِيْقَ الْكَلَامُ لِاَجْلِهٖ وَيُسَمّٰى كَوْنُ الْاِبْتِدَاءِ مُنَاسِبًا لِلْمَقْصُوْدِ بَرَاعَةَ الْاِسْتِهْلَالِ مِنْ بَرُعَ الرَّجُلُ اِذَافَاقَ اَصْحَابَهُ فِي الْعِلْمِ وَغَيْرِهٖ كَقَوْلِهٖ فِي التَّهْنِئَةِ شِعْرٌ بُشْرٰى فَقَدْ اَنْجَزَ الْاِقْبَالُ مَاوَعَدَا وَكَوْكَبُ الْمَجْدِ فِيْ اُفُقِ الْعُلٰى صَعِدَا مَطْلَعُ قَصِيْدَةٍ لِاَبِيْ مُحَمَّدِ الْخَازِنِ يُهَنِّئُ الصَّاحِبَ بِوَلَدٍ لِاِبْنَتِهٖ وَقَوْلُهٗ فِي الْمَرْثِيَةِ شِعْرٌ هِيَ الدُّنْيَا تَقُوْلُ بِمِلْاءِ فِيْهَا حِذَارِ حِذَارِ اَيْ اُحْذُرْ مِنْ بَطْشِيْ اَيْ اَخْذِيَ الشَّدِيْدِ وَفَتْكِيْ اَيْ قَتْلِيْ بَغْتَةً فَاِنَّهٗ مَطْلَعُ قَصِيْدَةٍ لِاَبِيْ فَرَجِ السَّاوِيْ يَرْثِيْ فَخْرَ الدَّوْلَةِ۔

ترجمہ:۔

اور بہترین ابتداء وہ ہے جو مقصود کے مناسب ہو اس طور پر کہ اس میں اس چیز کی طرف اشارہ ہو جس کیلئے کلام لایا گیا ہے اور ابتداء کے مناسب مقصود ہونے کو براعۃ استہلال کہتے ہیں یہ برع الرجل سے مأخوذ ہے بمعنیٰ علم وغیرہ میں آدمی کا اپنے برابروں سے فوقیت لیجانا جیسے مبارک بادی

کے موقعہ پر یہ شعر خوشخبری کی بات ہے کہ اچھے نصیب نے اپنا وعدہ پورا کر دیا اور بزرگی کا ستارہ آسمان کی بلندی پر جا پہنچا ابو خازن محمد کے قصیدے کا مطلع ہے جو صاحب کے نواسہ کی مبارک بادی میں ہے اور جیسے مرثیہ میں یہ شعر دنیا علی الاعلان کہتی ہے بچو بچو میری سخت پکڑ اور اچانک قتل کر دینے سے یہ ابو الفرج ساوی کے قصیدے کا مطلع ہے جو فخر الدولہ کے مرثیہ میں کہا ہے۔

تشریح:۔واحسنۃ:۔اور کلام کے ابتداء کی انتہائی خوبصورت اور حسین نوع یہ ہے کہ مقصود کے شروع کرنے سے پہلے اجمالی طور پر مقصود کی طرف اشارہ کر دیا جائے اسے علماء بلاغت کی اصطلاح میں براعت استہلال کہتے ہیں۔

براعت استہلال لغت میں مہینہ کے شروع میں نئے چاند کے نکل جانے پر اعلان کرنے کو کہتے ہیں اور یہ برع الرجل سے مأخوذ ہے۔

یہ جملہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی آدمی اپنے تمام احباب اور ساتھیوں سے علم وکمال میں فوقیت حاصل کرے۔اور اصطلاح میں مقصود سے پہلے کسی ایسے جملے کے ذکر کرنے کو کہتے ہیں جس سے مقصود کی طرف اشارہ ہو جائے۔

جیسے ابو محمد الخازن کے قصدے کے مطلع کا یہ شعر صاحب بن عباد کو اس کے نواسے کی پیدائش پر مبارک باد دیتے ہوئے انھوں نے کہا تھا۔

بشریٰ فقد انجز الاقبال ما وعدا::وکوکب المجد فی افق العلیٰ صعدا

ترجمہ:۔خوشخبری کی بات ہے کہ نیک بختی نے اپنا وعدہ پورا کر دیا اور افق پر بزرگی کا ستارہ بلند ہوا۔

محل استشہاد:۔اس میں شعر کے شروع ہی میں ابو محمد خازن نے لفظ ''بشریٰ'' ذکر کر کے شعر کے شروع ہی سے خوشخبری کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آئندہ کہی جانے والی بات خوشخبری سے متعلق ہے۔

اور مرثیہ میں براعت استہلال کی مثال جیسے ابو الفرج ساوی کا فخر والدولہ کے انتقال پر یہ شعر۔

ھی الدنیا تقول بملأ فیھا::حذار حذار من بطشی وفتکی۔

ترجمہ:۔یہ دنیا ہے علی الاعلان کہتی ہے کہ میری سخت پکڑ اور اچانک موت کے حملے سے بچو بچو!

محل استشہاد:۔اس شعر کے ابتداء ہی میں غم اور دکھ پر دلالت کرنے والا لفظ موجود ہے۔

وَثَانِيهَا اَیْ ثَانِی الْمَوْضِعِ الَّتِیْ يَنْبَغِیْ لِلْمُتَكَلِّمِ اَنْ يَتَاَنَّقَ فِيهَا التَّخَلُّصُ اَیِ الْخُرُوجُ مِمَّا شُبِّبَ الْكَلَامُ بِهٖ اَیْ اُبْتُدِءَ وَاُفْتُتِحَ قَالَ الْاِمَامُ الْوَاحِدِیُّ مَعْنَی التَّشْبِيبِ ذِكْرُ اَيَّامِ الشَّبَابِ وَاللَّهْوِ وَالْغَزَلِ وَذٰلِكَ يَكُونُ فِی اِبْتِدَاءِ قَصَائِدِ الشِّعْرِ فَسُمِّیَ اِبْتِدَاءُ كُلِّ اَمْرٍ تَشْبِيبًا وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِی ذِكْرِ الشَّبَابِ مِنْ تَشْبِيبٍ مِنْ وَصْفٍ لِلْجَمَالِ اَوْ غَيْرِهٖ كَالْاَدَبِ وَالْاِفْتِخَارِ وَالشِّكَايَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ اِلَی الْمَقْصُودِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُلَائِمَةِ بَيْنَهُمَا اَیْ بَيْنَ مَا شُبِّبَ بِهِ الْكَلَامُ وَبَيْنَ الْمَقْصُودِ وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا عَنِ الْاِقْتِضَابِ وَاَرَادَ بِقَوْلِهِ التَّخَلُّصَ مَعْنَاهُ اللُّغَوِیَّ وَاِلَّا فَالتَّخَلُّصُ فِی الْعُرْفِ هُوَ الْاِنْتِقَالُ مِمَّا اُفْتُتِحَ بِهِ الْكَلَامُ اِلَی الْمَقْصُودِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ وَاِنَّمَا يَنْبَغِیْ اَنْ يُتَاَنَّقَ فِی التَّخَلُّصِ لِاَنَّ السَّامِعَ يَكُونُ مُتَرَقِّبًا لِلْاِنْتِقَالِ مِنَ الْاِفْتِتَاحِ اِلَی الْمَقْصُودِ كَيْفَ يَكُونُ فَاِنْ جَاءَ حَسَنًا مُتَلَائِمَ الطَّرَفَيْنِ حَرَّكَ مِنْ نَشَاطِهٖ وَاَعَانَ عَلٰی اِصْغَاءِ مَا بَعْدَهٗ وَاِلَّا فَبِالْعَكْسِ فَالتَّخَلُّصُ الْحَسَنُ كَقَوْلِهٖ اَیْ اَبِیْ تَمَّامٍ شِعْرٌ يَقُولُ فِی قُومَسٍ اِسْمُ مَوْضِعٍ يُقَالُ لَهٗ دَامْغَانُ قَوْمِیْ وَقَدْ اَخَذَتْ مِنَّا السُّرٰی اَیْ اَثَّرَ فِينَا السَّيْرُ بِاللَّيْلِ وَنَقَصَ مِنْ قُوَانَا وَخُطَی الْمَهْرِيَّةِ عَطْفٌ عَلَی السُّرٰی لَا عَلَی الْمَجْرُورِ فِی مِنَّا كَمَا سَبَقَ اِلٰی بَعْضِ الْاَوْهَامِ وَهِیَ جَمْعُ خُطْوَةٍ وَاَرَادَ بِالْمَهْرِيَّةِ الْاِبِلَ الْمَنْسُوبَةَ اِلٰی مُهْرَةَ بْنِ حِيدَانَ اَبِیْ قَبِيلَةٍ اَلْقُودِ طَوِيلَةِ الظُّهُورِ وَالْاَعْنَاقِ جَمْعُ اَقْوَدَ اَیْ اَثَّرَ فِينَا مُزَاوَلَةُ السُّرٰی وَمُسَايَرَةُ الْمَطَايَا بِالْخُطٰی وَمَفْعُولُ يَقُولُ هُوَ قَوْلُهٗ اَمَطْلَعَ الشَّمْسِ تَبْغِیْ اَیْ تَطْلُبُ اَنْ تَؤُمَّ اَیْ تَقْصُدَ بِنَا فَقُلْتُ كَلَّا رَدْعٌ لِلْقَوْمِ وَتَنْبِيهٌ وَلٰكِنْ مَطْلَعَ الْجُودِ

ترجمہ:۔اور وہ دوسرا موقعہ جہاں پر متکلم کو اچھا طریقہ اختیار کرنا چاہئے تخلص ہے یعنی اس چیز سے نکلنا ہے جس سے کلام کو شروع کیا گیا ہو امام واحدی نے بیان کیا ہے کہ تشبیب کے معنیٰ ہیں جوانی کے زمانہ اور لہو اور غزل وغیرہ کا ذکر کرنا ہے اور یہ قصائد کے ابتدائی اشعار میں ہوتا ہے پھر ہر چیز کی ابتداء کو تشبیب کہنے لگے ہیں اگر چہ وہ جوانی کے ذکر میں نہ ہو تشبیب یعنی وصف جمال وغیرہ سے جیسے ادب افتخار، شکایت وغیرہ سے ان دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کے ساتھ مقصود کی طرف انتقال کو کہتے ہیں یعنی ما شبب الکلام اور مقصود کے درمیان اور اس قید کیساتھ اقتضاب اور تخلص سے

احتراز کیا ہے اور تخلص سے اس کے لغوی معنی مراد نہیں ہیں ورنہ عرف کے اعتبار سے تخلص مناسبت کا خیال رکھتے ہوئے اس سے مقصود کی طرف منتقل ہو نے کو کہتے ہیں جس سے کلام شروع کیا گیا ہے تخلص میں اچھا طریقہ اختیار کرنا اسلئے بہتر ہے کہ سامع افتتاح سے مقصود کی طرف منتقل ہونے کا منتظر ہوتا ہے کہ دیکھیں وہ کس طرح ہوتا ہے پھر اگر وہ بہتر ہو تو اس کے شوق میں جوش آئے گا اور وہ باقی کے کلام کے سننے میں مددگار ہوگا ورنہ اس کے برعکس ہوگا تو تخلص حسن جیسے ابو تمام کا یہ شعر مقام قومس میں کہا جس کو دامغان بھی کہتے ہیں میری قوم نے ایسی حالت میں کہ رات نے ہمارے قوی ضعیف کردئے تھے اور تیز رفتار اونٹوں کے چلنے کی وجہ سے ہم متاثر تھے اس کا عطف سریٰ پر ہے منا کے مجرور پر نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہو گیا ہے اور خطوۃ کی جمع ہے اور مہریہ سے وہ اونٹ مراد ہیں جو مہرہ بن حیدان نامی آدمی کی طرف منسوب ہیں جو لمبی لمبی گردنوں اور لمبی پشتوں والے ہوتے تھے قود اقود کی جمع ہے یعنی رات کا سفر اور سواریوں کی تیز رفتاری ہم میں اثر کر چکی تھی یقول کا مفعول یہ قول ہے کیا تو سورج کا طلوع چاہتا ہے جو ہمارے ساتھ چلنے کا ارادہ کرے تو میں نے کہا کہ ہرگز نہیں بلکہ میں تو جود وسخا کا طلوع چاہتا ہوں۔

تشریح:۔ وثانیہا:۔ وہ دوسرا مقام جس میں متکلم کو اپنا کلام خوبصورت اور حسین بنانا چاہئے تخلص ہے اور تخلص کے لغوی معنیٰ ہیں خروج یعنی نکلنا اور اصطلاح میں تخلص اس کو کہتے ہیں کہ متکلم تشبیب، ادب، افتخار، شکایت، مدح، ہجو، توسل سے احتراز کر کے اصلی مقصود کی طرف نہایت لطیف طریقہ پر منتقل ہو جائے اور اس انتقال کے وقت اس میں اس قدر دقیق معنیٰ پیدا کر دے کہ سامع کو اس انتقال کا پتہ ہی نہ چلے اور جب معلوم ہو جائے تو اس وقت معلوم ہو جائے جب متکلم معنیٰ اول سے معنیٰ ثانی کی طرف منتقل ہو چکا ہو اس موقعہ پر مزید اہتمام کی وجہ یہ ہے کہ سامع شروع سے ہی اس انتظار میں ہوتا ہے کہ میرا متکلم تشبیب وغیرہ کو چھوڑ کر مقصود کس طرح شروع کرتا ہے لہذا جب یہ چھوڑنا اور شروع کرنا بہتر انداز میں ہوگا تو اس کی نشاط میں اور جوش پیدا ہوگا اور پورے ذوق وشوق کے ساتھ وہ پورے کلام کو سنے گا ورنہ توجہ نہیں دے گا جیسے عبد اللہ بن طاہر کی تعریف میں ابو تمام کا یہ شعر ہے

یقول فی قومس وقد اخذت:: منا السری وخطی المهرية القود۔

مطلع الشمس تبغی أن تؤم:: کلا ولکن مطلع الجود۔

تحقیق المفردات:۔ قومس ایک مقام کا نام ہے جس دامغان کہتے ہیں۔ سریٰ رات کے سفر کرنے کو کہتے ہیں۔ اثر کے معنیٰ ہیں رات کے سفر نے ہمارے قویٰ کو کمزور وضعیف کر دئے ہیں کہ اب ہم میں چلنے کی ہمت نہیں تھی۔ وخطی المهرية اس کا عطف سریٰ پر ہے منا کی ضمیر مجرور پر نہیں ہے اور خطی خطوۃ کی جمع ہے بمعنیٰ اونٹوں کے پیروں کے تیز تیز اٹھنے والے قدم۔ مهرية مہرہ بن حیدان کی طرف منسوب ہے جو اس قبیلہ کے بڑے اور سردار تھے اور ان سے منسوب اونٹ بڑے عمدہ اور بہترین ہوتے تھے۔

القود یہ جمع ہے اقود کی بمعنیٰ لمبی گردنوں اور لمبی کمر والے۔

ترجمہ:۔ قومس مقام میں کہہ رہا تھا اس صورت میں کہ رات کے سفر اور عمدہ قسم کے لمبی گردنوں اور لمبی کمر والے انٹوں کے تیز چلنے کی وجہ سے ہم میں سفر کی ہمت ختم ہو چکی تھی۔ کہہ رہے تھے کہ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ سورج تم پر طلوع ہو جائے تو میں نے کہا کہ ہرگز نہیں میں تو مطلع الجود کا نکلنا چاہتا ہوں یعنی عبد اللہ بن طاہر الجواد کا طلوع ہونا چاہتا ہوں۔

محل استشہاد:۔ اس میں شاعر نے مطلع الشمس سے مطلع الجود (ممدوح) کی طرف انتقال کیا ہے اور ان دونوں کے درمیان انتہائی زیادہ مناسبت اور گہرا تعلق ہے کیونکہ طلوع شمس اور طلوع جود دونوں امور ممدوحہ اور امور مطلوبہ ہیں۔

فائدہ:۔ تشبیب کے لغوی معنیٰ ہیں جوانی اور مستی کے زمانے میں صنف نازک کی نازک حرکات وسکنات کا ذکر کرنا لیکن پھر اس کا استعمال ہر اس چیز میں ہوا ہے جس سے کسی چیز کی ابتداء کی جائے خواہ اس میں جوانی اور ایام شباب کا ذکر ہو یا نہ ہو۔

وَقَدْ يُنْتَقَلُ مِنْهُ اَیْ مِمَّا يُشَبَّبُ بِهِ الْكَلَامُ اِلٰى مَالَا يُلَائِمُهُ وَيُسَمّٰى ذٰلِكَ الْاِنْتِقَالُ الْاِقْتِضَابَ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الْاِقْتِطَاعُ وَالْاِرْتِجَالُ وَهُوَ اَيِ الْاِقْتِضَابُ مَذْهَبُ الْعَرَبِ الْجَاهِلِيَّةِ وَمَنْ يَلِيْهِمْ مِنَ الْمُخَضْرَمِيْنَ بِالْخَاءِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَيْنِ اَيِ الَّذِيْنَ اَدْرَكُوا الْجَاهِلِيَّةَ وَالْاِسْلَامَ مِثْلُ لَبِيْدٍ قَالَ فِي الْاَسَاسِ نَاقَةٌ مُخَضْرَمَةٌ جُدِعَ نِصْفُ اُذُنِهَا وَمِنْهُ الْمُخَضْرَمُ الَّذِيْ اَدْرَكَ الْجَاهِلِيَّةَ وَالْاِسْلَامَ كَاَنَّمَا قُطِعَ نِصْفُهٗ حَيْثُ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ لَوْ رَاَى اللّٰهُ اَنَّ فِي الشَّيْبِ خَيْرًا جَاوَرَتْهُ الْاَبْرَارُ فِي الْخُلْدِ شَيْبًا جَمْعُ اَشْيَبَ وَهُوَ حَالٌ

مِنَ الْاَبْرَارِ ثُمَّ انْتَقَلَ مِنْ هٰذَا الْكَلَامِ اِلٰى مَا لَا يُلَائِمُهٗ فَقَالَ كُلَّ يَوْمٍ تُبْدِيْ اَيْ تُظْهِرُ صُرُوْفُ اللَّيَالِيْ خُلُقًا مِنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ غَرِيْبًا ثُمَّ الْاِقْتِضَابُ مَذْهَبُ الْعَرَبِ وَالْمُخَضْرَمِيْنَ اَيْ دَابُهُمْ وَطَرِيْقُهُمْ لَا يُنَافِيْ اَنْ يَسْلُكَهُ الْاِسْلَامِيُّوْنَ وَيَتَّبِعُوْنَهُمْ الشُّعَرَاءُ الْاِسْلَامِيَّةُ فِي الدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مَعَ وُضُوْحِهٖ قَدْ خَفِيَ عَلٰى بَعْضِهِمْ حَتّٰى اُعْتُرِضَ عَلَى الْمُصَنِّفِ بِاَنَّ اَبَا تَمَامٍ لَمْ يَكُنْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَكَيْفَ يَكُوْنُ مِنَ الْمُخَضْرَمِيْنَ

ترجمہ:۔اور کبھی انتقال کیا جاتا ہے ماشبب بہ الکلام سے غیر کلام کی طرف اور اس انتقال کو اقتضاب کہتے ہیں۔اقتضاب کے لغوی معنی ہیں کاٹنا اور فی البدیہہ کہنا اور یہ اقتضاب جاہلیت کے شعراء اور مخضرمین کا مذہب ہے مخضرمین خاء اور ضاد کے ساتھ اس سے وہ لوگ ہیں جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں جیسے لبید۔اور اساس میں ہے کہ ناقۃ مخضرمۃ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جس کا آدھا کان کٹا ہوا ہو اسی سے مخضرم وہ آدمی ہے جس نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں گویا اس نے نصف زمانہ کو کاٹ دیا ہے جو جاہلیت میں تھا جیسے شعر اگر خدا بڑھاپے میں کوئی بھلائی دیکھتا ہے تو اس کے پڑوسی نیک لوگ جنت میں بوڑھے ہوتے۔شیب اشیب کی جمع ہے ابرار سے حال ہے پھر شاعر اس کلام سے غیر کی طرف منتقل ہو کر کہتا ہے کہ ہر روز ظاہر کرتی ہے رات دن کی گردش ابو سعید کے وجود سے نئی نئی اخلاق پھر اقتضاب کا عرب جاہلی اور مخضرمین کا مذہب ہونا یعنی ان کی عادت اور طریقہ ہونا اس کے منافی نہیں ہے کہ اس کو شعراء اسلام اپنائیں اور اتباع کریں اس میں چونکہ مذکورہ دونوں شعر ابو تمام کے ہیں اور وہ اسلام کے شعراء میں سے ہے جو عباسی دور حکومت میں گزرا ہے اور یہ معنی واضح ہونے کے باوجود بعض پر مخفی رہا ہے جس کی وجہ سے مصنفؒ نے پر اعتراض کر دیا ہے کہ ابو تمام تو شعراء اسلام میں سے ہیں پھر وہ مخضرمین میں سے کیسے ہوسکتا ہے۔

تشریح:۔اور کبھی کبھار ابتداء کلام سے مقصود کی طرف بغیر کسی مناسبت اور ربط کے انتقال کیا جاتا ہے تو اسے اقتضاب کہتے ہیں۔

اقتضاب کے لغوی معنی ہیں کاٹنا اور ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف بغیر کسی مناسبت کے منتقل ہونا اور اصطلاح میں ابتداء کلام سے بغیر کسی مناسبت کے مقصود کی طرف منتقل ہونے کو اقتضاب کہتے ہیں۔

یہ جاہلی عرب یعنی امرؤالقیس، زہیر ابن ابی سلمٰی، طرفہ بن عبید، عنزہ اور ان کے قریبی دور والے مخضرمین جیسے لبید، حسان ابن ثابت، کعب بن زہیر، وغیرہ کا مذہب ہے۔اقتضاب کی مثال جیسے ابو تمام کا یہ شعر ہے۔

لورأى الله انّ فى الشيب خيرًا::جاورتهُ الابرارفى الخلدشيبًا

كل يوم تبدى صروف الليالى::خُلُقًامن ابى سعيدغريبًا

تحقیق المفردات:۔شیب اشیب کی جمع ہے شائب کے معنی میں ہے بوڑھا ہونا سفیدی کا ظاہر ہونا۔ابرار نیک اور صالح لوگ۔خلد جنت۔تبدی باب افعال سے ظاہر کرنا۔صروف اللیالی زمانہ کے حوادثات۔

ترجمہ:۔اگر خدا بڑھاپے میں کوئی بھلائی دیکھتے تو جنت میں اس کے پڑوسی بوڑھے لوگ ہوتے۔حوادثات زمانہ ابو سعید کے وجود سے ہر دن نئی اخلاق ظاہر کرتے ہیں۔

محل استشہاد:۔اس میں پہلے والے شعر میں بڑھاپے کی برائی اور دوسرے شعر میں ابو سعید کی تعریف ہے اور ان دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے اسلئے یہ اقتضاب کے قبیل سے ہوگا۔

شارحؒ نے اس کے ذیل میں دو باتیں بیان کی ہیں۔پہلی بات یہ بیان کی ہے کہ مخضرمین مخضرم سے ماخوذ ہے اساس میں ہے کہ عربوں میں کہا جاتا ہے ناقۃ مخضرمۃ اس اونٹنی کو جس کا آدھا کان کاٹ دیا گیا ہو اور اصطلاح میں مخضرم اس شاعر کا کہتے ہیں جس کی کچھ زندگی جاہلیت میں گزری ہو اور کچھ اسلام میں گویا کہ اس کی زمانہ میں جاہلیت میں گزرنے والی زندگی اس کی اصل اور اسلام کی زندگی سے کٹ گئی ہے۔

دوسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے جاہلیت اور مخضرمین کے مذہب کی مثال متنبی کے شعر کے ساتھ بیان کی ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ اسلامی شاعر ہے کیونکہ یہ دولت عباسیہ کے شاعروں میں سے ایک شاعر تھا ایسا کیوں کیا ہے کہ یہ مذہب تو جاہلیت اور مخضرمین کا ہے اور اسدلال اسلامی شاعر کے شعر سے کیا ہے؟۔

جواب:۔اہل جاہلیت اور مخضرمین کا مذہب ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ صرف وہی کر سکتے تھے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اصل میں اہل جاہلیت

اور مخضرمین کا مذہب ہے لیکن اسلامی شاعر نے اس کا اتباع کیا ہے اور جاہلی ہونا اسلامی شعراء کے اتباع کے منافی نہیں ہے وہ ان کی اتباع کر سکتے ہیں ان کے اتباع کرنے میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْاِقْتِضَابِ مَایَقْرُبُ مِنَ التَّخَلُّصِ فِیْ اَنَّهٗ یَشُوْبُهٗ شَیْئٌ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ کَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللّٰهِ تَعَالٰی اَمَّابَعْدُ فَاِنَّهٗ کَانَ کَذَا وَکَذَا فَهُوَاقْتِضَابٌ مِنْ جِهَةِ الْاِنْتِقَالِ مِنَ الْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ اِلٰی کَلَامٍ اٰخَرَ مِنْ غَیْرِ مُلَائِمَةٍ لٰکِنَّهٗ یُشْبِهُ التَّخَلُّصَ حَیْثُ لَمْ یُؤْتَ بِالْکَلَامِ الْاٰخَرِ فَجَائَةً مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلٰی اِرْتِبَاطٍ وَتَعَلُّقٍ بِمَاقَبْلَهٗ بَلْ قَصَدَ نَوْعًا مِنَ الرَّبْطِ عَلٰی مَعْنٰی مَهْمَایَکُنْ مِنْ شَیْئٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ فَاِنَّهٗ کَانَ کَذَا وَکَذَا۔

ترجمہ:۔اقتضاب ہے کہ حمد وثناء کے بعد دوسرے کلام کی طرف انتقال بلا مناسبت ہے لیکن یہ تخلص کے مشابہ ہے اس حیثیت سے کہ دوسرا کلام اچانک اور ماقبل کے ساتھ کسی مناسبت اور ارتباط کے بغیر نہیں لایا گیا ہے بلکہ ایک طرح سے ربط مقصود ہے کیونکہ امابعد کی اصل مہما یکن شرط وجزاء کے حذف کرنے کے ساتھ ہے جن میں مناسبت موجود ہے کہا گیا ہے کہ وہی یعنی انکا قول حمد کے بعد امابعد فصل خطاب ہے ابن اثیر نے کہا ہے کہ محققین علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فصل خطاب سے مراد امابعد ہے کیونکہ مصنف ہر اہم کام میں اپنے کلام کو اللہ کے ذکر اور اس کی حمد سے شروع کرتا ہے اور جب وہ اپنی غرض کی طرف جس کیلئے کلام لایا گیا ہے آنا چاہتا ہے تو اس کے درمیان اور اللہ کی حمد کے درمیان امابعد کے ساتھ فصل کر لیتا ہے۔

تشریح:۔ومنه ای من الاقتضاب:۔ اقتضاب کی ایک قسم جو تخلص کے بھی قریب قریب ہے خدا کی حمد وثناء کے بعد امابعد کہنا ہے۔ کیونکہ خدا کی حمد وثنا کے بعد کسی بھی ایسی بات کا کہنا جو خدا کی حمد وثناء کی غیر ہو یہ اقتضاب ہوگا کیونکہ دونوں باتوں کا آپس میں کوئی ربط وتعلق نہیں ہوتا ہے لیکن اس میں کچھ نہ کچھ مناسبت بھی ہے کہ یہ بات اس نے اچانک نہیں کہی ہے بلکہ اس نے غیر حمد وثناء کو اچانک شروع کرنے کے بجائے اس پہلے اما کے ساتھ ربط جوڑ دیا ہے۔اما کے معنٰی ہیں مهمایکن من شیئ بعدالحمد والصلوٰة اس کے ذریعہ سابقہ کلام کے ساتھ کچھ نہ کچھ ربط پیدا کر دیا جاتا ہے اسلئے یہ اقتضاب ہی کی ایک قسم ہونے کے باوجود تخلص کے بھی قریب قریب ہے۔

وَقِیْلَ هُوَ اَیْ قَوْلُهُمْ بَعْدَ حَمْدِ اللّٰهِ اَمَّابَعْدُ فَصْلُ الْخِطَابِ قَالَ ابْنُ الْاَثِیْرِ وَالَّذِیْ اَجْمَعَ عَلَیْهِ الْمُحَقِّقُوْنَ مِنْ عُلَمَاءِ الْبَیَانِ اَنَّ فَصْلَ الْخِطَابِ هُوَ اَمَّابَعْدُ لِاَنَّ الْمُصَنِّفَ یَفْتَتِحُ کَلَامَهٗ فِیْ کُلِّ اَمْرٍ ذِیْ شَانٍ بِذِکْرِ اللّٰهِ وَتَحْمِیْدِهٖ فَاِذَا اَرَادَ اَنْ یَخْرُجَ مِنْهُ اِلَی الْغَرَضِ الْمَسُوْقِ لَهُ الْکَلَامُ فَصَلَ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ ذِکْرِ اللّٰهِ بِقَوْلِهٖ اَمَّابَعْدُ وَقِیْلَ فَصْلُ الْخِطَابِ مَعْنَاهُ الْفَاصِلُ مِنَ الْخِطَابِ اَیِ الَّذِیْ یَفْصِلُ بَیْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ عَلٰی اَنَّ الْمَصْدَرَ بِمَعْنٰی فَاعِلٍ وَقِیْلَ الْمَفْصُوْلُ مِنَ الْخِطَابِ الَّذِیْ یَتَبَیَّنُهٗ مَنْ یُخَاطَبُ بِهٖ اَیْ یَعْلَمُهٗ بَیِّنًا لَایَلْتَبِسُ عَلَیْهِ فَهُوَ بِمَعْنَی الْمَفْعُوْلِ وَکَقَوْلِهٖ تَعَالٰی عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ کَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللّٰهِ یَعْنِیْ مِنَ الْاِقْتِضَابِ الْقَرِیْبِ مِنَ التَّخَلُّصِ مَایَکُوْنُ بِلَفْظِ هٰذَا کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی بَعْدَ ذِکْرِ اَهْلِ الْجَنَّةِ هٰذَا وَاِنَّ لِلطَّاغِیْنَ لَشَرَّ مَاٰبٍ فَهُوَ اقْتِضَابٌ فِیْهِ نَوْعُ اِرْتِبَاطٍ لِاَنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ وَلَفْظُ هٰذَا اِمَّا خَبَرُ مُبْتَدَاٍ مَحْذُوْفٍ اَیِ الْاَمْرُ هٰذَا اَوِ الْحَالُ کَذَا اَوْ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوْفُ الْخَبَرِ اَیْ هٰذَا کَمَا ذُکِرَ

ترجمہ:۔اور اقتضاب کی ایک صورت وہ ہے جو تخلص کے قریب ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ایک قسم کی مناسبت ہوتی ہے جیسے حمد وثناء کے بعد تم کہتے ہو فانه کان کذا وکذا تو یہ اس اعتبار سے اور کہا گیا ہے کہ فصل خطاب بمعنی الفاصل من الخطاب ہے یعنی وہ خطاب جو حق اور باطل کے درمیان فصل اور جدائی کر دے اس صورت میں مصدر مبنی للفاعل ہوگا اور کہا گیا ہے یہ بمعنی المفصول من الخطاب ہے اس صورت میں یہ مصدر مبنی للمفعول ہوگا یعنی وہ خطاب جسے ہر مخاطب واضح پائے تو یہ مصدر بمعنی المفعول ہے اور جیسے اللہ کا ارشاد ہے اس کا عطف کقولک بعد حمد اللہ پر ہے یعنی وہ اقتضاب جو تخلص کے قریب ہے اس کی ایک صورت وہ ہے جو لفظ ہٰذا کے ذریعہ سے ہو جیسے اہل جنت کے تذکرہ کے بعد ارشاد باری تعالی یہ مؤمنین کا حال ہے اور سرکشوں کیلئے برا ٹھکانہ ہے تو یہ اقتضاب ہے۔جس میں ایک طرح سے ارتباط بھی ہے کیونکہ واؤ حال کیلئے ہے اور ہٰذا یا تو مبتداء محذوف کی خبر ہے یعنی حال یہ ہے کہ اور یا مبتداء ہے خبر محذوف کیلئے یعنی یہ وہ ہے جسے ذکر کر دیا گیا۔

تشریح:۔بعض لوگوں نے اس کو یعنی حمد وصلوٰۃ کے بعد اما کہنے کو فصل الخطاب کہا ہے علامہ ابن اثیر نے کہا ہے کہ اس بات پر تمام اہل بیان کا اتفاق ہے کہ حمد وصلوٰۃ کے بعد اما کہنا فصل الخطاب ہے کیونکہ جب بھی کوئی متکلم کوئی کلام کرنے کے بعد اس کلام سے نکل کر مقصود کی بات کرنا چاہے تو اس

غیر مقصود ابتداء حمد و صلوٰۃ سے نکل کر اپنا مقصود شروع کرنے سے پہلے اما بعد کہتا ہے اور اس کے ذریعہ وہ اپنے دونوں کلاموں کے درمیان فاصلہ لاتا ہے۔
پھر فصل خطاب کے بارے میں دو قول ہیں۔
یہ یا تو مصدر مبنی للفاعل ہے اور یا مصدر مبنی للمفعول ہے۔
اگر یہ مصدر مبنی للفاعل ہو تو اس کے معنیٰ ہوں گے وہ کلام جو حق اور باطل کے درمیان فرق کرنے والا ہو اور مصدر مبنی للمفعول ہونے کی صورت میں اس کے معنیٰ ہوں گے وہ کلام جسے کھول کھول بیان کر دیا جائے اس طور پر کہ مخاطب اس کے معنیٰ کو اچھی طرح سمجھ سکے اس پر اس لفظ کا معنیٰ ملتبس نہ ہو جائے۔
اقتضاب کی قسم جو تخلص کے قریب قریب ہو اس میں سے ایک قرآن کریم کی آیت میں "ھذا" ہے جیسے اس آیت میں ہے۔
اللہ تعالیٰ نے پہلے اہل جنت کا تذکرہ کیا ہے پھر اس کے بعد فرمایا ہے "ھذا و ان للطاغین لشر مأب"
ترجمہ:۔ یہ ہے اور سرکشوں کیلئے بدترین لوٹنے کی جگہ ہے۔
یہ ایسا اقتضاب ہے جو تخلص کے قریب قریب ہے اقتضاب اسلئے ہے کہ اس میں پہلے اہل جنت کا ذکر ہے اور پھر اہل نار کا ذکر کیا ہے تو بظاہر ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے لیکن ھٰذا کے بعد واؤ حالیہ لا کر اس کے ساتھ کچھ نہ کچھ ربط پیدا کر دیا ہے کیونکہ حال ذوالحال کے بغیر ناقص اور ناتمام ہوتا ہے تو واؤ حالیہ کے ساتھ بعد والے جملے کی ماقبل کے ساتھ ربط پید ہو گیا ہے۔
ترکیب:۔ اس آیت میں ھذا اسم اشارہ میں دو احتمال ہیں۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ خبر ہے مبتداء محذوف کی اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی الامر ھذا ای الحال کذا "اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ مبتداء ہے خبر محذوف کیلئے اس صورت میں اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ھذا کما ذکر وا۔

وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی بَعْدَ مَا ذَكَرَ جَمْعًا مِنَ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَاَرَادَ اَنْ يَذْكُرَ بَعْدَ ذِكْرِهِمُ الْجَنَّةَ وَاَهْلَهَا هٰذَا ذِكْرٌ وَاِنَّ لِلْمُتَّقِيْنَ لَحُسْنَ مَاٰبٍ بِاِثْبَاتِ الْخَبَرِ اَعْنِيْ قَوْلَهٗ ذِكْرٌ وَهٰذَا مُشْعِرٌ بِاَنَّهٗ فِيْ مِثْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَاِنَّ لِلطَّاغِيْنَ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوْفُ الْخَبَرِ قَالَ اِبْنُ الْاَثِيْرِ لَفْظُ هٰذَا فِيْ مِثْلِ هٰذَا الْمَقَامِ مِنَ الْفَصْلِ الَّذِيْ هُوَ اَحْسَنُ مِنَ الْوَصْلِ وَهِيَ عَلَاقَةٌ وَكِيْدَةٌ بَيْنَ الْخُرُوْجِ مِنْ كَلَامٍ اِلٰی كَلَامٍ اٰخَرَ۔

ترجمہ:۔ اور جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے چند انبیاء کے تذکرے کے بعد پھر جنت اور اہل جنت کا ذکر کرنا چاہا تو فرمایا یہ تو انبیاء کا ذکر ہے اور بیشک متقیوں کیلئے اچھا ٹھکانہ ہے خبر یعنی ذکر کے اثبات کیساتھ اور یہ بتلا رہا ہے کہ آیت ھٰذا و ان للطاغین میں مبتداء محذوف کی خبر ہے ابن اثیر نے کہا ہے کہ لفظ ہذا اس جیسے موقعہ پر فصل کے قبیل سے ہوتا ہے جو وصل سے کہیں زیادہ بہتر ہے اور یہ ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف منتقل ہونے کیلئے ایک نہایت مؤکد علاقہ ہے۔
تشریح:۔ اسی طرح قرآن کریم میں ایک جگہ بہت سارے ابنیاء کا تذکرہ کرنے کے بعد اللہ نے یوں ارشاد فرمایا ہے "ھذا ذکر وان للمتقین لحسن مآب" یہ ذکر ہے اور تحقیق متقیوں کیلئے بہترین لوٹنے کی جگہ ہے۔
محل استشہاد:۔ اس میں بھی انبیاء کے ذکر کے بعد مؤمنین کا ذکر بظاہر بے ربط نظر آ رہا ہے کیونکہ انبیاء کے ذکر کے بعد مؤمنین کا ذکر ہے لیکن ھٰذا کیلئے ذکر کو خبر بنا کر اس کے ساتھ کچھ نہ کچھ ربط پیدا کر دیا ہے کہ انبیاء اور متقین دونوں اہل جنت ہیں اور دونوں کا ٹھکانہ راحت و آرام والا ہے۔
باقی اس میں ھٰذا کے بارے میں ترکیبی احتمال وہی ہے جو ہم پہلی والی آیت میں بتا چکے ہیں علامہ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ھٰذا ایک جملہ سے دوسرے جملہ کی طرف نکلنے کا دونوں جملوں کے درمیان انتہائی مضبوط رابطہ ہے۔

وَمِنْهُ اَيْ وَمِنَ الْاِقْتِضَابِ الْقَرِيْبِ مِنَ التَّخَلُّصِ قَوْلُ الْكَاتِبِ هُوَ مُقَابِلُ الشَّاعِرِ عِنْدَ الْاِنْتِقَالِ مِنْ حَدِيْثٍ اِلٰی حَدِيْثٍ اٰخَرَ هٰذَا بَابٌ فَاِنَّ فِيْهِ نَوْعَ اِرْتِبَاطٍ حَيْثُ لَمْ يَبْتَدِئْ بِالْحَدِيْثِ الْاٰخَرِ بَغْتَةً

ترجمہ:۔ اور اقتضاب کے قریب تخلص کے قبیل سے ہے کاتب کا قول ایک بات سے دوسری بات کی طرف منتقل ہوتے ہوئے ہذا باب کیونکہ اس میں بھی ایک طرح سے رابطہ ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ دوسری بات اچانک شروع نہیں کی گئی ہے۔
تشریح:۔ وہ اقتضاب جو تخلص کے قریب قریب ہو اس میں سے ایک کسی کاتب کا ایک حدیث کے لکھنے کے بعد دوسری حدیث کے شروع کرنے سے پہلے "ھذا باب" کا جملہ لکھنا ہے۔ کیونکہ اس میں بھی بظاہر کوئی ربط نہیں ہے کیونکہ ایک حدیث ختم ہو گئی اور دوسری شروع کر دی لیکن فوراً ایک حدیث کے بعد دوسری حدیث شروع نہ کر کے دونوں کے درمیان "ھذا باب" کہنے سے کچھ نہ کچھ ربط ہو جائے گا پہلے بھی میرے آقا کی حدیث تھی

اور اب بھی میرے آقا کی حدیث شروع ہو رہی ہے۔

وَثَالِثُهَا اَی ثَالِثُ الْمَوَاضِعِ الَّتِیْ یَنْبَغِیْ لِلْمُتَکَلِّمِ اَنْ یَتَاَنَّقَ فِیْهَا اَلْاِنْتِهَاءُ لِاَنَّهٗ اٰخِرُ مَا یَعِیْهِ السَّمْعُ وَیَرْتَسِمُ فِی النَّفْسِ فَاِنْ کَانَ حَسَنًا مُخْتَارًا تَلَقَّاهُ السَّمْعُ وَاسْتَلَذَّهٗ حَتّٰی جَبَرَ مَا وَقَعَ فِیْمَا سَبَقَهٗ مِنَ التَّقْصِیْرِ وَاِلَّا کَانَ عَلَی الْعَکْسِ حَتّٰی رُبَّمَا اَنْسَاهُ الْمَحَاسِنَ الْمُوْرَدَةَ فِیْمَا سَبَقَ فَالْاِنْتِهَاءُ الْحَسَنُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَاِنِّیْ جَدِیْرٌ اَیْ خَلِیْقٌ اِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنٰی اَیْ جَدِیْرٌ بِالْفَوْزِ بِالْاَمَانِیْ وَاَنْتَ بِمَا اَمَّلْتُ مِنْكَ جَدِیْرٌ فَاِنْ تُوْلِنِیْ اَیْ تُعْطِنِیْ مِنْكَ الْجَمِیْلَ فَاَهْلُهٗ اَیْ فَاَنْتَ اَهْلٌ لِاِعْطَاءِ ذٰلِكَ الْجَمِیْلِ وَاِلَّا فَاِنِّیْ عَاذِرٌ اِیَّاكَ وَشَکُوْرٌ لِمَا صَدَرَ عَنْكَ مِنَ الْاِصْغَاءِ اِلَی الْمَدِیْحِ اَوْ مِنَ الْعَطَایَا السَّابِقَةِ۔

ترجمہ:۔ اور تیسرا موقعہ جہاں متکلم کو کلام کرتے وقت بہتر سے بہتر طریقہ اپنانا چاہئے انتہاء کلام ہے کیونکہ یہ کلام کا وہ آخری حصہ ہے جس کو سامع محفوظ کرتا ہے اور اس کے دل میں نقش ہوتا ہے اگر یہ دل پزیر ہوگا تو سامع اس کو قبول کرے گا یہاں تک کہ پہلی والی کوتاہیوں کا بھی تدارک ہو جائے گا ورنہ معاملہ اس کے برعکس ہوگا اور سابقہ خوبیوں کو بھی فراموش کردے گا تو حسن انتہاء جیسے یہ شعر ہے کہ میں کامیابی کا حقدار ہوں جبکہ میں تیرے پاس تمنائیں لیکر آیا ہوں اور تو اس کا حقدار ہے جس کا میں تجھ سے امید کروں۔ تو اگر آپ میری تمنا کو اچھی طرح سے پوری کردیں تو آپ اس کے اہل اور لائق ہیں ورنہ میں آپ کو معذور سمجھوں گا اور شکرگزار رہوں گا اس بناء پر کہ تو نے میری پیش کردہ مدح کو سن لیا ہے یا عطایا سابقہ سے مرہون بنا رکھا ہے۔

تشریح:۔ وثالثها:۔ تیسرا وہ مقام جس میں کلام کو حسین اور خوبصورت بنا کر لانا چاہئے انتہاء کلام ہے انسان کو چاہئے کہ وہ ناظم ہو یا ناثر دونوں صورتوں میں اپنے کلام کی انتہاء کو خوبصورت اور حسین بنائے کیونکہ یہ متکلم کے کلام کا آخری حصہ ہے جسے سن لینے کے بعد سامع اسے اپنے دل میں نقش کر لیتا ہے اور اسے اپنے ذہن میں بٹھا تا ہے اسلئے کہ جب کسی کا کلام انتہائی خوبصورت اور حسین ہوتا ہے سامع اس کو سن کر جھوم اٹھتا ہے اور اس کی وجہ سے سابقہ کلام کے قبح کو بھی بھول بیٹھتا ہے لیکن اس کے برعکس ہونے کی صورت میں بسا اوقات اس کا اثر الٹا لیتا ہے کہ سابقہ کلام کو خوبصورت بنانے کیلئے کی جانے والی محنت بھی رائیگاں جاتی ہے۔ انتہاء حسن کی مثال جیسے

نصیب بن عبدالحمید کی تعریف میں ابونواس کا یہ شعر

وانی جدیر اذ بلغتك بالمنی::وانت بما املت منك جدیر۔

فان تولنی منك الجمیل فاهله::والا فانی عاذر وشكور۔

تحقیق المفردات:۔ جدیر کے معنی ہیں مستحق ہونا۔ منی آرزو، تمنا۔ تولنی اعطاء کے معنی میں ہیں۔ عاذر معذور ہونا۔ شکور کے معنی ہیں شکرگزار ہونا۔

ترجمہ:۔ اور جب میں تیرے پاس آرزوئیں لیکر آیا ہوں تو میں کامیابی کا مستحق ہوں اور میں نے جو آرزو کی ہے آپ اس کے پورا کرنے کے مستحق ہیں۔ اگر تو مجھے اچھی طرح عطا کرے تو اس کا مستحق ہے۔ ورنہ میں آپ کو معذور سمجھ کر آپ کا شکریہ ادا کروں گا۔

میرے اشعار سننے کی وجہ سے یا سابقہ عطاء کی وجہ سے۔

محل استشهاد:۔ اس شعر میں ''عاذر اور شکور'' ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ممدوح اس کے عذر کو قبول کرلے اور جب عذر قبول ہوگیا تو اعتراض ختم ہوگا۔

جبکہ اس کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ ان دونوں شعروں کا آخر انتہائی حسین و جمیل ہے جس کو سن کر انسان کا جی خوشی سے جھوم اٹھتا ہے۔

وَاَحْسَنُهٗ اَیْ اَحْسَنُ الْاِنْتِهَاءِ مَا اٰذَنَ بِاِنْتِهَاءِ الْکَلَامِ حَتّٰی لَا یَبْقٰی لِلنَّفْسِ تَشَوُّقٌ اِلٰی مَا وَرَائِهٖ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ بَقِیْتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ یَا کَهْفَ اَهْلِهٖ وَهٰذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِیَّةِ شَامِلٌ لِاَنَّ بَقَائَكَ سَبَبٌ لِنِظَامِ اَمْرِهِمْ وَصَلَاحِ حَالِهِمْ وَهٰذِهِ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ یُبَالِغُ الْمُتَاَخِّرُوْنَ فِی التَّاَنُّقِ فِیْهَا وَاَمَّا الْمُتَقَدِّمُوْنَ فَقَدْ قَلَّتْ عِنَایَتُهُمْ بِذٰلِكَ۔

ترجمہ:۔ اور سب سے بہتر انتہاء وہ ہے جس میں کلام کا خاتمہ بتایا جائے تاکہ اس کے بعد کا سامع کے دل میں اشتیاق نہ رہے جیسے یہ شعر ہے تو باقی رہے جب زمانہ باقی ہے اے اہل زمانہ کی جائے پناہ اور یہ دعاء تمام مخلوق کو شامل ہے کیونکہ تیری بقاء اہل دنیا کے نظام و صلاح کا سبب ہے ان تینوں

مواقع کو بہتر بنانے میں متاخرین بہت تکلف کرتے ہیں البتہ متقدمین اس کا زیادہ اہتمام نہیں کرتے۔

تشریح:۔واحسنہ:۔حسن انتہاء کی ایک بہترین صورت وہ ہے جو منتہی کلام کو بتلا دے اس کو براعت مقطع بھی کہتے ہیں اور یہ کبھی تو ایسے لفظ کے ساتھ ہوگا جو خود بخود انتہاء کلام پر دلالت کرے گا جس کی وجہ سے سامع کو مزید انتظار نہیں رہے گا۔ جیسے ابوعطاء المعری یا ابوالطیب المتنبی کا یہ شعر ہے۔

بقیت بقاء الدھر یا کھف اھلہٖ::وھذا دعاء للبریۃ شامل۔

تحقیق المفردات:۔ کہف اصل لغت کے اعتبار سے پہاڑی غار کو کہتے ہیں لیکن یہاں پر اس سے گھر مراد ہے۔بریۃ اس سے مراد تمام مخلوق ہے۔

ترجمہ:۔جب تک زمانہ رہے اے گھر تیرے رہنے والے بھی باقی رہیں اور یہ دعا تمام لوگوں کو شامل ہے۔

محل استشہاد:۔اس میں دعاء کا مفہوم ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہو رہا ہے کہ اس کے بعد متکلم مزید کوئی بات نہیں کرے گا کیونکہ دعا کسی بھی چیز کے آخر میں ہوتی ہے اور مصنف نے اپنی کتاب کے آخر میں اس شعر کو لا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ اب میری کتاب کا بھی انتہاء ہے کہ خدا کرے کہ میری کتاب میں داخل نصاب ہو کر دنیا کے بقاء کے ساتھ قائم و دائم رہے۔باقی اس شعر میں ممدوح کے باقی رہنے کے ساتھ تمام لوگوں کے بقاء کی دعا اسلئے کی ہے کہ ممدوح زمین میں عدل و انصاف کرتا ہے تو جب تک ممدوح رہے گا عدل و انصاف بھی رہے گا اور لوگ بھی رہیں گے اور جب زمین پر عدل انصاف ہی رہے تو تمام لوگ ایذاء اور تکلیف میں مبتلاء ہوں گے اسلئے یہ دعا تمام لوگوں کو شامل ہے۔

فائدہ:۔ان تین مقامات پر کلام کو حسین و جمیل بنا کر لانا متقدمین کے ہاں زیادہ شائع نہیں ہے کیونکہ وہ لوگ اس کی طرف زیادہ توجہ نہیں دیتے ہیں یہ محض متاخرین کا طریقہ اور ان کی چوائس ہے۔

وَجَمِيعُ فَوَاتِحِ السُّوَرِ وَخَوَاتِمِهَا وَارِدَةٌ عَلٰى اَحْسَنِ الْوُجُوْهِ وَاَكْمَلِهَا مِنَ الْبَلَاغَةِ لِمَا فِيْهَا مِنَ التَّفَنُّنِ وَاَنْوَاعِ الْاِشَارَةِ وَكَوْنِهَا بَيْنَ اَدْعِيَةٍ وَوَصَايَا وَمَوَاعِظَ وَتَحْمِيْدَاتٍ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا وَقَعَ مَوْقِعَهٗ وَاَصَابَ مَحَزَّهٗ بِحَيْثُ تَقْصُرُ عَنْ كُنْهِ وَصْفِهِ الْعِبَارَةُ وَكَيْفَ لَا وَكَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَسُبْحَانَهٗ فِي الرُّتْبَةِ الْعُلْيَا مِنَ الْبَلَاغَةِ وَالْغَايَةِ الْقُصْوٰى مِنَ الْفَصَاحَةِ وَقَدْ اَعْجَزَ مَصَاقِعَ الْبُلَغَاءِ وَاَخْرَسَ شَقَاشِقَ الْفُصَحَاءِ وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمَعْنٰى مِمَّا قَدْ خَفِيَ عَلٰى بَعْضِ الْاَذْهَانِ لِمَا فِيْ بَعْضِ الْخَوَاتِمِ وَالْفَوَاتِحِ مِنْ ذِكْرِ الْاَهْوَالِ وَالْاَفْزَاعِ وَاَحْوَالِ الْكُفَّارِ وَاَمْثَالِ ذٰلِكَ اَشَارَ اِلٰى اِزَالَةِ هٰذَا الْخِفَاءِ بِقَوْلِهٖ يَظْهَرُ ذٰلِكَ بِالتَّاَمُّلِ مَعَ التَّذَكُّرِ لِمَا تَقَدَّمَ وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ وَاَحْكَمُ مِنَ الْاُصُوْلِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَذْكُوْرَةِ فِي الْفُنُوْنِ الثَّلَاثَةِ الَّتِيْ لَا يُمْكِنُ الْاِطِّلَاعُ عَلٰى تَفَارِيْعِهَا وَتَفَاصِيْلِهَا اِلَّا لِعَلَّامِ الْغُيُوْبِ فَاِنَّهٗ يَظْهَرُ بِتَذَكُّرِهَا اَنَّ كُلًّا مِنْ ذٰلِكَ وَقَعَ مَوْقِعَهٗ بِالنَّظَرِ اِلٰى مُقْتَضَيَاتِ الْاَحْوَالِ وَاَنَّ كُلًّا مِنَ السُّوَرِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنَى الَّذِيْ تَتَضَمَّنُهٗ مُشْتَمِلَةٌ عَلٰى لُطْفِ الْفَاتِحَةِ وَمَنْطَوِيَةٌ عَلٰى حُسْنِ الْخَاتِمَةِ۔

ترجمہ:۔اور قرآن کریم کی تمام سورتوں کے اوائل اور اواخر بلاغت کے انتہائی اونچے پائے پر فائز ہیں کیونکہ ان میں سے کسی میں تفنن ہے تو کسی میں طرح طرح کے اشارے کسی میں دعائیں ہیں تو کسی میں وصیتیں ہیں کسی میں نصیحتیں تو کسی میں تحمیدات وغیرہ ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے مقام پر اس طرح ثابت ہیں کہ ان کی صحیح تصویر کشی کرنے سے عبارت قاصر ہے اور کیونکہ نہ ہو جبکہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا کلام بلاغت کے اعلیٰ اور فصاحت کے اونچے مراتب پر فائز ہے جس نے بڑے بڑے زبان آور فصحاء کو عاجز اور چوٹی کے بلغاء کو گونگا کر دیا ہے لیکن چونکہ کچھ ذہنوں پر یہ چیز مخفی رہی ہے اس وجہ سے کہ کچھ خواتم اور کچھ فواتح میں ہولناک اور خوفناک چیزوں اور کافروں کو عذاب ہونے کا ذکر ہے اس لیے اس خفاء کے ازالہ کیلئے مصنف اپنے اس قول سے اشارہ کر رہے ہیں یہ سب غور کرنے سے واضح ہوتا ہے جب ان اصول اور قواعد کا خیال رکھا جائے جو ان تینوں فنون میں مذکور ہوئے ہیں جن کی تفاریع اور تفاصیل پر اللہ کے سواء کوئی اطلاع نہیں پا سکتا ہے یقینی طور پر مذکورہ اصول کے خیال رکھنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ہر چیز مقتضاء حال کے مطابق برمحل ہے اور ہر سورت اس معنی کے لحاظ سے جو اس میں بیان ہوا ہے لطف فاتحہ اور حسن خاتمہ پر مشتمل ہے۔

تشریح:۔وجمیع سور القرآن وخواتمھا:۔قرآن کریم کے سورتوں کی ابتداء بھی انتہائی اکمل و اجمل طریقہ پر ہوئی ہے اس کی ذرا سی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی سورتوں کی ابتداء دس طریقوں پر کی ہے۔

(۱) طریقہ اول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے صفات کمال کا اثبات اور صفات نقص کی نفی قسم اول سے پانچ سورتوں کے شروع میں تحمید اور دوسرے

شروع میں لفظ تبارک کے ساتھ اور قسم دوم سے سات سورتوں میں تسبیح کے ساتھ ابتداء ہوئی ہے۔

(۲) دوسری قسم حروف تہجی، ان کے ساتھ انتیس ۲۹ سورتوں کو شروع ہوئی ہے۔

(۳) سوم نداء یہ دس سورتوں کے ابتداء میں آیا ہے پانچ میں رسول اللہ ﷺ کو نداء دی گئی ہے جن کے نام یہ ہیں (۱) احزاب (۲) طلاق (۳) تحریم (۴) مزمل (۵) مدثر اور پانچ میں امت کو نداء ہے جن کے نام یہ ہیں (۱) نساء (۲) مائدہ (۳) حج (۴) حجرات (۵) ممتحنہ۔ (۴) نوع چہارم جملہائے خبریہ یہ تیئیس سورتوں میں آتے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

(۱) یسئلونك عن الانفال (۲) براة (۳) اتی امر الله (۴) اقترب للناس (۵) قد افلح (۶) سورة انزلناها (۷) تنزیل الکتاب (۸) الذین کفروا (۹) انافتحنا (۱۰) اقتربت الساعة (۱۱) الرحمن (۱۲) قد سمع الله (۱۳) الحاقة (۱۴) سئل سائل (۱۵) انا ارسلنا نوحًا (۱۶) لااقسم بیوم القیمة (۱۷) لااقسم بهذا البلد (۱۸) عبس (۱۹) اناانزلنا (۲۰) لم یکن (۲۱) القارعة (۲۲) الهکم التکاثر (۲۳) اناا عطیناك۔

(۵) نوع پنجم قسم اس کے ساتھ پندرہ سورتوں کی ابتداء کی گئی ہے صافات میں ملائکہ، بروج اور طارق میں افلاک کی، نجم میں ثریا کی فجر میں دن کے مبداء کی، شمس میں آیت النہار کی، لیل میں زمانہ کے نصف حصہ کی، ضحیٰ میں دن کے نصف کی، عصر میں دن کے آخری حصہ کی (یا تمام زمانہ کی) ذاریات مرسلات میں ہوا کی، طور میں مٹی کی، تین میں نبات کی، نازعات میں حیوان ناطق کی، عادیات میں چرنے والے جانوروں کی قسم کھائی گئی ہے۔

(۶) نوع ششم شرط یہ سات سورتوں کے ابتداء میں آئی ہے واقعة، منافقون، تکویر، انفطار، انشقاق، زلزال، نصر۔

نوع ہفتم امر:۔ یہ چھ سورتوں کے ابتداء میں آیا ہے قل اوحی، اقرأ، قل یاایهالکافرون، قل هو الله احد، قل اعوذبرب الفلق، قل اعوذبرب الناس۔

نوع ہشتم:۔ استفہام یہ بھی چھ سورتوں کے ابتداء میں آیا ہے هل اتی، عم، هل اتاك، الم نشرح، الم تر کیف، أرئیت۔

(۹) نوع نہم بددعا یہ صرف تین سورتوں کے آغاز میں آئی ہے ویل للمطفین، ویل لکل همزه، تبت۔

(۱۰) نوع دہم تعلیل کلام۔ محض ایک سورت لایلاف قریش کی ابتداء میں ہے۔

ابوشامہ نے فواتح سورتوں کی مذکورہ بالا تفصیل کے ساتھ یہی مضمون ذیل کے دوشعروں میں نظم کیا ہے۔

اثنی علی نفسه سبحانهٔ بثبو::ت الحمد والسلب لمااستفتح السورا

والامروالشرط والتعلیل والقسم الد::عاحروف التهجی استفهم السورا

قرآن کے سورتوں کے اوائل کی طرح ان کے آواخر بھی حسن وخوبی میں طاق ہیں کیونکہ سورتوں کے خاتمے دعاؤں، نصیحتوں، فرائض تحمید تہلیل، مواعظ، وعد وعید، وغیرہ مشتمل ہیں مثلاً سورہ فاتحہ کے خاتمے میں پورے مطلب کی تفصیل ہے سورہ بقرہ کا اختتام دعاء پر ہے، سورہ آل عمران کا نصیحت پر، سورہ نساء کا فرائض پر، سورہ مائدہ کا تعظیم پر، سورہ انعام کا وعد وعید پر، سورہ اعراف کا حال ملائکہ پر، سورہ انفال کا جہاد اور صلہ رحمی پر اسی طرح پورے قرآن کی تمام سورتیں انتہائی حسن وخوبی پر مشتمل ہیں الغرض پورا قرآن کریم فصاحت وبلاغت کا حسین مرقعہ ہے۔

میں نے آخر کی یہ چند سطریں نیل الامانی سے کچھ تغیر کے ساتھ نقل کی ہیں۔

خَتَمَ اللّٰهُ لَنَا بِالْحُسْنٰی وَيَسَّرَ لَنَا الْفَوْزَ بِالدَّرَجَةِ الْقُصْوٰی بِحَقِّ النَّبِيِّ وَاٰلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ وَالْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کا خاتمہ بالخیر کردے اور نبی کریم ﷺ اور ان کے پاک وصاف اولاد کے طفیل ذخیرہ آخرت کیساتھ اونچے درجات کی کامیابی آسان فرمائے اور اللہ ہی کیلئے تمام تعریفیں ہیں۔

تَمَّ مُخْتَصَرُ الْمَعَانِيْ بِفَضْلِ الرَّحْمٰنِ وَحَوْلِهٖ وَقُوَّتِهٖ۔ فرغت من نسخه وضبطه و ترتیبه ۲۳ رمضان المبارک ۱۴۳۰ھ بمطابق ۱۳ ستمبر ۲۰۰۹ء

☆☆☆☆☆☆☆☆☆